

Jacques Pirenne



HISTORIA DEL
ANTIGUO EGIPTO

JACQUES PIRENNE

PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD DE BRUSELAS
DOCTOR «HONORIS CAUSA» DE LA UNIVERSIDAD DE GINEBRA
MIEMBRO DE LA REAL ACADEMIA DE BÉLGICA

HISTORIA
DEL
ANTIGUO EGIPTO

Con la colaboración artística de

Arpag Mekhitarian

SECRETARIO GENERAL DE LA
FUNDACIÓN EGIPTOLÓGICA REINA ELISABETH

VOLUMEN II

océano

Versión española del
Dr. Juan Maluquer de Motes
CATEDRÁTICO Y DIRECTOR DEL SEMINARIO DE
ARQUEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA



Título original de la obra
HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

Las ilustraciones núms. 24 y 25 son debidas a la cortesía
de los señores Samivel y Michel Audrain

© LES ÉDITIONS DE LA BACONNIÈRE, S.A.
Neuchâtel (Suiza)

Para las ediciones en lengua española:
© MCMLXIII - EDICIONES ÉXITO, S.A.
© MCMLXXXII - EDICIONES OCÉANO, S.A.
© MCMLXXXIII - EDICIONES OCÉANO-ÉXITO, S.A.
Paseo de Gracia, 24. Barcelona-7 (España)

Printed in Spain
I.S.B.N. 84-7069-097-3 (obra completa)
I.S.B.N. 84-7069-099-X (tomo II)
Depósito legal: B. 33638-83 (II)
Grafos, S.A. Arte sobre papel.
Paseo Carlos I, 157. Barcelona-13

SEGUNDO CICLO

DE LA CAÍDA DEL IMPERIO ANTIGUO AL FIN DEL IMPERIO NUEVO

(± 2200 - 1085 a. C.)

PRIMERA FASE

**EL
PERÍODO
DEL
DESMEMBRAMIENTO
FEUDAL**

I. LA TRANSFORMACIÓN DEL PODER DESPUÉS 9
DEL DESMEMBRAMIENTO DEL IMPERIO (DINASTÍAS VII-X, 2263-2050)¹

1. La monarquía se transforma en realeza feudal La muerte del viejo Pepi II, que había ocupado el trono durante 94 años, y el rapto del joven rey Merenre II (?) por el populacho sublevado después de un año de reinado², señalan la ruina de la milenaria monarquía. A través de todo Egipto se desató la anarquía. Los príncipes de los nomos pretendieron la independencia absoluta, las ciudades del Norte se transformaron en repúblicas autónomas y los asiáticos invadieron el país. El desorden, la miseria y la guerra civil se encontraron por todas partes, mientras que en Menfis, donde las oficinas de la administración habían sido saqueadas y la Alta Corte de Justicia abandonada, quedaba vacío el palacio real.

¿Conseguieron los descendientes de Merenre hacer reconocer una nueva dinastía, como cree Hanns Strock? Es posible, pero lo único cierto que sabemos es que Shemai, príncipe de Koptos, era visir y ejercía una supremacía indiscutida sobre los feudales del Alto Egipto³. Era un príncipe feudal poderoso. La situación de Koptos, donde la ruta de las caravanas del mar Rojo alcanzaba el Nilo, constituía una de las posiciones claves del Alto Egipto desde hacía siglos. Era precisamente en Koptos donde diez siglos antes se había organizado la realeza del Sur bajo el patronato del dios Min, la gran divinidad agraria que desempeñaba en el Alto Egipto un papel casi equivalente al de Osiris en el Delta. El prestigio de Min, que al final del Imperio Antiguo había reasumido el rango de «dueño de Koptos», se comprueba mediante los privilegios de inmunidad que los reyes de la VI dinastía habían atribuido y confirmado a su templo.

La fiesta de Min, que durante el Imperio Nuevo conservaría el carácter de gran festividad real, se remonta a épocas muy antiguas, y es indudable que los príncipes de Koptos, a quienes dicha fiesta unía a los antiguos reyes predinásticos, obtuvieron por ella gran autoridad.

Durante el reinado de Merenre y la primera parte del de Pepi II la familia de los príncipes de Abidos (Tinis) y de Djuef, en el Egipto Medio, había tenido un papel importante. Había dado a la monarquía las dos esposas de Pepi I, que fueron reinas

madres por el acceso al trono de sus hijos Merenre y Pepi II. Los reyes habían confiado a sus primos durante medio siglo los cargos más altos del país: el visirato, el gobierno de Letópolis, en el Bajo Egipto, y los principales cargos palatinos y sacerdotales. Durante la VI dinastía, el prestigio y poder de los príncipes de Abidos, cuya alianza habían buscado abiertamente los reyes, debía proceder, tanto del culto de Osiris, celebrado en su principado, como del recuerdo del gran papel político que tuvo Abidos en el momento de la unificación del país por Menes, cuando fue elegida capital del reino. Pero durante el reinado de Pepi II palideció la estrella de los príncipes de Abidos y de Djuef. Los dos principados se habían separado en dos ramas de familia y habían visto escapárseles el cargo de visir; en el momento que la monarquía se hundía, la primacía había pasado a los príncipes de Koptos.

¿Había temido el rey una tutela excesiva de sus parientes tinitas? Es posible, pero la supremacía alcanzada por Koptos se explica por otras causas mucho más profundas. Cuanto más nos acercamos hacia el sur del país, más desarrollada hallamos la estructura feudal. En el Delta, invadido por los asiáticos, las grandes ciudades marítimas y comerciales habían recobrado su autonomía reaccionando contra la presión feudal y señorial que amenazaba con destruir su economía. En el Egipto Medio se había instaurado el feudalismo, pero las ciudades que se habían desarrollado allí desde la V dinastía, aunque se hubiesen visto obligadas a aceptar la autoridad de unos príncipes hereditarios, no dejaban de ser centros de un comercio local que alimentaba a una burguesía libre, y que, lógicamente, mantenía la pequeña propiedad en sus inmediaciones. No cabe duda que el poder de los príncipes hallaba en estas ciudades una fuente de riqueza, pero también un obstáculo a la expansión del sistema patrimonial y señorial sobre el que descansaba su poder.

Por el contrario, en el Sur nada obstaculizaba el poder feudal. Allí dominaba el régimen agrícola. Desde el reinado de Pepi I, la sociedad había adquirido una clara estructura señorial⁴. El poder de los príncipes era indiscutible. El Alto Egipto constituía el verdadero centro feudal del país. Koptos, de un modo natural, había recobrado la preponderancia política y religiosa que siempre había tenido, y Pepi II la había sancionado confiriendo a sus príncipes el cargo de visir.

Por consiguiente, el poder del príncipe-visir Shemai se apoyaba en una fuerza real. Desaparecido el rey, e imitando a sus iguales, hubiese podido arrogarse el título real y afirmar su independencia política. Tuvo, no obstante, el acierto de no hacerlo. Después del período de anarquía que siguió a la desaparición de Merenre II y a la caída de la VI dinastía, Shemai, que, como visir, tenía en sus manos lo que quedaba de los órganos centrales del gobierno, parece haber restaurado la monarquía proclamando a Neferkauhor Neteribau⁵, probablemente miembro de la familia real, quien es posible fundara la VIII dinastía estableciéndola en Abidos (?) o en Koptos, lejos del

tráfago de la población de Menfis y de las grandes ciudades del norte. Sea lo que fuere, parece cierto que la entronización de Neferkauhor puso un freno a la anarquía. Los príncipes abandonaron sus pretensiones soberanas ⁶ y recobraron ante el rey su condición de vasallos en el Egipto Alto y Medio.

Del reinado de Neferkauhor sólo conocemos sus relaciones con la familia de los príncipes de Koptos. Parece que Shemai, bajo el manto de la autoridad real, quiso establecer su hegemonía en todo el sur de Egipto. Se casó con la hija mayor del rey ⁷, y en su calidad de visir se hizo nombrar sacerdote del culto real ⁸, obteniendo del monarca ricas fundaciones encargadas de celebrar su culto y el de su esposa en la necrópolis de su nomo y en el templo de Min, en Koptos ⁹. Además fue gratificado con una donación de tierras segregadas del dominio de la corona y situadas en su principado ¹⁰.

Todas estas muestras de favor, normales hacia un gran vasallo, se acompañaron de una importante disposición política: Shemai fue nombrado gobernador de los veintidós nomos del Alto Egipto ¹¹. Quizá fuera ésta una última tentativa de restaurar el poder real. Shemai, en su calidad de visir, tenía derecho de dominio sobre la totalidad del país. Pero esta autoridad se hallaba en jaque por la soberanía que ejercían los feudales en virtud de la delegación que en su favor había hecho el propio rey. Es importante recordar que esta delegación de poder establecía un lazo personal entre el rey y su vasallo, y, por consiguiente, que debía renovarse cada vez que una de las dos partes, rey o vasallo, era sustituida por su heredero. ¿Renovó Neferkauhor con la investidura ordinaria, en presencia de sus pares, los poderes feudales de los príncipes del Alto Egipto? Nada nos lo confirma. Por el contrario, el decreto por el que se nombraba a Shemai gobernador de todos los nomos del Sur, parece indicar que no hizo nada en tal sentido. ¿Acaso recurrió al derecho feudal para retirar los feudos a los vasallos infieles que a la muerte de Pepi II habían pretendido liberarse de la soberanía real? Creo que ésta es la interpretación que debe darse al célebre decreto por el que conocemos la configuración política del país en esta época.

¿Preparaba Shemai su acceso a la corona al restaurar el poder real y casarse al mismo tiempo con la primogénita del nuevo rey? Nada parece probarlo.

El texto de los decretos del rey Neferkauhor, semejante por su formulario jurídico a los decretos de la V y VI dinastías, demuestra que aún existían en Egipto unos funcionarios vinculados a las antiguas prácticas de gobierno. Podríamos admitir que Shemai creyó poder apoyarse en esa clase de funcionarios para restaurar el poder monárquico. Por decretos posteriores sabemos que el rey Neferkauhor tomó medidas directamente encaminadas contra los antiguos privilegios feudales ¹², pero no era posible semejante resurrección monárquica. Desde hacía dos siglos, la situación social de Egipto estaba tan íntimamente ligada al régimen feudoseñorial que era imposible volver a un régimen puramente administrativo. La autoridad se había hecho heredi-

taria en todos los campos; la antigua administración, formada por escribas nombrados por el rey, sólo persistía en los vestigios de servicios centrales restaurados y concentrados a su alrededor ¹³. En los principados feudalizados, el rey sólo ejercía un derecho de inspección, mediante funcionarios ambulantes ¹⁴, sobre la administración de sus propiedades. Todos los poderes administrativos, judiciales, militares y religiosos se hallaban en manos de los príncipes hereditarios y se subdividían entre vasallos ligados a su príncipe por un lazo personal de fidelidad. Las circunstancias no hubieran permitido privar a las familias principescas de la soberanía que ejercían en sus feudos. Por ello, la tentativa de Neferkauhor de agrupar a todos los nomos del Sur en manos de su visir, quedó en letra muerta. Parece, por consiguiente, que, al renunciar a la restauración real, Shemai sólo quiso servirse de la autoridad monárquica para asegurar a su familia el primer puesto entre los príncipes feudales. Con esta finalidad, otro decreto real nombró a su hijo Idi príncipe de los siete nomos meridionales del Alto Egipto, al propio tiempo que gran sacerdote de esos nomos. El decreto especifica que debía ejercer el poder en calidad de delegado de su padre, el visir ¹⁵.

Esta vez se había abandonado el antiguo derecho real por un nuevo derecho feudal. Los príncipes de los nomos sometidos a Idi fueron en adelante sus vasallos. Entre ellos y el rey se interponía el príncipe de Koptos, no sólo en su calidad de gran vasallo del rey, sino también como soberano de los príncipes locales. El desmembramiento feudal de Egipto recibía con ello la sanción directa del rey en virtud de actos legales.

La soberanía conferida a Idi por el rey sobre varios príncipes de nomos fue confirmada con una sanción religiosa: se impuso a los vasallos de Idi la obligación de celebrar el culto de su soberano. Fueron erigidas estatuas de Idi en todos los templos de sus nomos y se crearon fundaciones para el mantenimiento de su culto. En el templo de Min, en Koptos, fue encargado de dicho culto mediante decreto un hermano de Idi, que por ello pasó a ser su vasallo directo ¹⁶. Por consiguiente, el culto al príncipe de Koptos fue impuesto a sus vasallos por la intervención directa del rey; su poder de soberanía procedía de su vasallaje respecto al rey y no de su cualidad de príncipe.

El rey absoluto se transformaba de este modo por sí mismo en soberano feudal: la totalidad de los poderes continuaba emanando de él, pero los delegaba en sus vasallos sin ejercerlos personalmente. Todos los lazos de vasallaje conducían a la persona del rey. El subvasallo que hubiera pretendido desligarse del lazo que le unía a su dueño, debía romper al propio tiempo el lazo que le unía al rey, y por tal hecho se hallaría privado de su beneficio, puesto que si dicho beneficio podía proceder de su soberano, el derecho de disfrutarlo sólo existía en virtud de una delegación real transmitida del rey al vasallo, y de éste al subvasallo. Así se edificaba un nuevo derecho público sobre la delegación de poderes de regalía de acuerdo con una jerarquía feudal coronada por el rey.

El príncipe de Koptos, soberano de los siete nomos meridionales del Alto Egipto, era sin duda el más poderoso de los príncipes feudales del Sur. El cargo de visir se hizo hereditario en su provecho: a Shemai le sucedió como visir su hijo Idi, el «príncipe de los príncipes».

El reinado de Neferkauhor terminó durante el visirato de Idi. Parece que le sucedió Demedjibtaui Uadjkare. Éste, al igual que su predecesor, sólo fue un instrumento en manos del príncipe de Koptos, quien se sirvió del poder real para reforzar aún más su posición. La sumisión de los príncipes del Sur a la soberanía de Koptos hallaba mucha resistencia, y para vencerla Idi consiguió que el rey promulgara un decreto amenazando a los que no rindieran el culto debido a las estatuas de su soberano, es decir, a los que pretendiesen sustraerse a sus obligaciones de fidelidad hacia él, con quitarles la cualidad de vasallos suyos y, por consiguiente, sus beneficios hereditarios ¹⁷.

Vemos, por consiguiente, que hasta su total asentamiento la feudalidad que sucedió al hundimiento del Imperio Antiguo se desarrolla paso a paso en un marco legal. Por la presión de las necesidades que se le imponían, fue el mismo rey quien, mediante una serie de medidas legislativas, consagró su propia perdición ¹⁸.

Después de Demedjibtaui nada más sabemos de la VIII dinastía. ¿Cuánto tiempo duró aún? ¿En virtud de qué acontecimientos desapareció? Lo ignoramos ¹⁹.

2. El concepto del poder durante la monarquía feudal (IX-X dinastías heracleopolitas, 2220-2050)

¿Hemos de admitir con Hanns Stock que mientras la VIII dinastía se instalaba en Abidos, la VII dinastía se mantenía en Menfis y todavía otra dinastía, la IX, tomaba el título real en Heracleópolis? El problema queda oscuro. Lo que sí sabemos es que mientras la monarquía sobrevivía, ya en Abidos o en Menfis, los príncipes feudales adoptaban una actitud cada vez más independiente. En Heracleópolis, nomo vecino al de Menfis, apareció un príncipe en 2220 (?), Meribre Kheti I, que se arrogó el título real y tomó a su cargo liberar al Delta de los invasores asiáticos organizando contra ellos en la frontera oriental un sistema de defensa apoyado en las ciudades y en sus milicias burguesas ²⁰.

¿Cómo llegó al poder? No lo sabemos. Quienquiera que fuese, con su carácter enérgico eclipsó a los últimos reyes de Menfis o de Abidos y fundó la realeza heracleopolita, que se mantuvo a través de la IX y X dinastías hasta el año 2050 ²¹.

Con esta dinastía, adaptada a las nuevas condiciones políticas, la monarquía toma un carácter completamente nuevo. Jurídicamente el rey continúa como fuente de todo poder, pero, ¡qué distancia le separa de los soberanos de la IV y V dinastías! Lo que

establece la continuidad entre la antigua monarquía absoluta y la nueva realeza es el carácter divino que conserva el poder. Los reyes, dirá el rey Kheti III (?) a su hijo Merikare, han sido creados por la divinidad «como sostén para la espalda del débil»²², su poder forma parte de la organización que Dios ha dado al mundo. Pero el rey feudal no es un dios viviente como sus gloriosos antecesores. No se le rinde ningún culto divino. Si su alma es divinizada a su muerte²³, como lo eran las de los antiguos reyes de Buto y de Nekhen, en vida no es un dios; su clero es solamente un clero funerario.

El rey es ante todo un sacerdote. El fraccionamiento religioso de Egipto, que corresponde a su disgregación política, hizo de los dioses los «señores» del país; los príncipes, entre los que figura el rey como primero, sólo deben su poder a su cualidad de poseedores del poder divino, es decir, a su cualidad de sacerdotes. El poder espiritual domina, pues, completamente al temporal. Es cierto que uno y otro se reúnen en las mismas manos; el rey y los príncipes feudales son a la par príncipes y sacerdotes, pero la verdadera fuente de su soberanía será en adelante su carácter sacerdotal. Hemos expuesto cómo bajo la VI dinastía la fidelidad de los príncipes hacia el rey no cesa de retroceder ante la fidelidad de los príncipes hacia el dios local. En la época feudal es esta última la que prevalece. El carácter teocrático del poder es tanto más marcado cuanto más desarrollado está el régimen feudal. Podremos ver así que en las ciudades autónomas del Delta el poder presenta un carácter completamente laico, pero en estas ciudades el régimen feudoseñorial fue rechazado, instaurándose un gobierno republicano, lo que explica que el rey ejerciera en ellas directamente su poder, sin el intermedio de los príncipes vasallos.

En el Egipto Medio, donde la feudalidad está mitigada por la existencia de ciudades que, sin ser independientes, escapan al concepto señorial y patrimonial, la soberanía del rey sobre los príncipes se mantiene indiscutida. Hasta el final de la X dinastía el rey de Heracleópolis conservará todos los poderes de un soberano. Los príncipes apoyan su autoridad en la del rey, son los campeones de la realeza, en particular los grandes príncipes de Siut. Es decir, que la fidelidad real conserva toda su importancia política al lado de la fidelidad divina.

Por el contrario, en el Alto Egipto, donde no existen ciudades autónomas y donde nada se opone, por consiguiente, a la realización del feudalismo, la fidelidad del príncipe hacia el dios local aparece como única fuente de soberanía. Los feudales rechazan la soberanía real, pretendiendo la total independencia, y combaten con las armas a los reyes de Heracleópolis.

Incluso allí donde es reconocida la soberanía real, su origen se halla en el culto. El rey será soberano únicamente en virtud de la delegación de poder que le otorga la divinidad²⁴.

Determinado el poder real por su carácter sacerdotal, el derecho público es absorbido por la teología. Esta concepción estaba muy cerca de la que había existido en Egipto durante la época en que Heliópolis, la ciudad sagrada, era la fuente de todo poder y el culto regulaba las relaciones jurídicas internacionales. Si no sucede lo mismo en este período feudal es porque le separa una gran diferencia del que precedió a la unificación de Egipto durante la I dinastía. En el momento en que Egipto conoció la primacía de Heliópolis ²⁵, la sociedad evolucionaba lentamente hacia una concepción monárquica que aún no había conocido. Egipto caminaba del desmembramiento hacia la unidad. El poder se había constituido primeramente en pequeños estados feudales o monárquicos, sin otra relación entre sí que la que establecían ciertas federaciones fundadas sobre un lazo religioso y de culto. La centralización política se había formado en esta época alrededor de una concepción religiosa cada vez más sincrética y unificada. Sólo con la unificación de los dos reinos, del Sur y del Norte, el poder real se desprendería de la tutela religiosa, ya innecesaria para su existencia.

La monarquía heracleopolita, por el contrario, continúa la antigua monarquía centralizada que durante más de mil años había reinado en Egipto. Ella representa una antigua concepción unitaria. En lugar de constituir una etapa en la evolución de la diversidad hacia la unidad, es un resto de la concepción unitaria en vías de desaparición, y una etapa en la evolución decadente de la unidad hacia la diversidad.

Pero a pesar de todo, y esto es lo que distingue tan profundamente las feudalidades que se forman sobre las ruinas de un imperio hundido de las que aparecen como un progreso sobre un régimen tribal o señorial preexistente ²⁶, la noción jurídica de la unidad del poder no se ha borrado por completo. Los poderes reales se han fraccionado, han sido acaparados por los príncipes, pero subsiste el rey y, con él, cierta concepción de la unidad del poder real política y sagrada a la vez. Combatida en el Alto Egipto, aceptada en el Egipto Medio por los feudales, en todas partes la idea de la unidad continúa existiendo, bien para ser combatida, bien como una fuente de poder que conviene conservar. La antigua idea del poder universal del rey, directamente ligada a la teoría monárquica del Imperio Antiguo, fue el gran sostén de la dinastía heracleopolita.

No podemos menos de asombrarnos ante la casi total destrucción del magnífico e inmenso edificio jurídico tan lentamente construido como rápidamente deshecho. A la antigua herencia real, concebida como expresión de la continuidad de poder del propio dios, ha sucedido la idea de que si la realeza ejerce la soberanía, ésta se halla difundida entre todos los príncipes de los cuales el rey, el primero de ellos, está llamado a ejercerla, en lugar de ser propiedad de una familia en la que se encarna la divinidad. Incluso las célebres *Instrucciones a Merikare* parecen afirmar que, por lo menos en teoría, la realeza no es hereditaria, pues dice el rey: «La realeza es una gran función

pero no tiene hijos ni hermanos que la hagan durar»²⁷. Recordemos que durante el Imperio Antiguo la realeza se transmitía de padres a hijos, y los hermanos de igual nobleza se sucedían por orden de primogenitura antes de que la corona pasara al hijo mayor de la rama primogénita.

Parece que debemos concluir que el poder real perduraba aún como de origen divino, pero que aquellos que lo ostentaban eran elegidos por los feudales. ¿Habrían sido, pues, entronizados por la voluntad de sus iguales del Egipto Medio los príncipes heracleopolitas?²⁸ Es muy posible.

Sea lo que fuere, el rey sólo es el primero entre sus pares, los príncipes feudales. Lo vemos también designado con el título feudal de *heqa*, regente, como los príncipes de los nomos, a los que se iguala en derecho.

Sin embargo, los reyes feudales, durante la IX y X dinastías, se sucedieron de padre a hijo²⁹. No sabemos con certeza en virtud de qué acontecimientos se extinguió la IX dinastía, pero si han existido verdaderas dinastías es que en realidad el poder se ha transmitido hereditariamente, y confirmado quizá por la elección feudal. Veremos así cómo los reyes de la XI y XII dinastías asociarán a sus hijos al poder durante su vida. Hay en ello una clara indicación del carácter no hereditario del poder real, que desaparece bajo la XII dinastía, y que, en consecuencia, debía proceder de una etapa anterior, o sea de la realeza heracleopolita. En la época feudal, el poder soberano se justifica, por una parte, en su origen divino y, por otra, en la elección del rey. Una vez elegido, el rey sólo depende de la divinidad cuya representación sobre la tierra ostenta. El carácter religioso del poder condiciona su carácter político.

El rey deberá ser, ante todo, un sacerdote devoto: deberá celebrar con regularidad el culto y probar su fidelidad al dios creando fundaciones para el culto con propiedades habitadas por colonos perpetuos. Es lo que enseña el rey Khēti a su hijo: «Crea fundaciones... para Dios; es el modo de hacer vivir el nombre del que las establece³⁰. [Es necesario que un] hombre haga lo que es saludable para su alma (*ba*). Cumple el servicio mensual de sacerdote³¹; ponte sandalias blancas, frecuenta el templo, iníciate en los misterios, penetra en el santuario, come pan en el templo. Procura proveer la mesa de ofrendas y multiplica los panes [de ofrenda]. Aumenta los sacrificios de las fundaciones, es muy saludable para quien lo hace. Crea fundaciones en relación con tu riqueza, pues un solo día da [frutos] para la eternidad, y una hora es excelente para el futuro. Dios conoce al que obra por su amor»³².

El rey ya no crea fundaciones para su propio culto como durante el Imperio Antiguo; ahora aparece más como sacerdote que como dios. Por ello no posee la sabiduría innata, como los reyes de las dinastías menfitas, y para que su voluntad sea ejecutada es necesario algo más que las simples órdenes. Aunque esté investido del poder por Dios, es un hombre como sus semejantes. Como para todos los mortales, la primera

de sus preocupaciones es salvar su alma, y para ello deberá conocer primero sus deberes y luego cumplirlos a satisfacción de Dios practicando el bien y haciendo reinar la justicia.

Para obtener una clara visión de su deber, el rey seguirá la tradición y se iniciará en la sabiduría de las escrituras antiguas: «Imita a tus padres y antepasados», dice el rey Kheti a su hijo... «Mira, sus palabras se han conservado en las escrituras. Ábrelas, léelas, para que seas como los que saben: puesto que el que trabaja se convierte en un hombre instruido»³³. Es sorprendente ver cómo en estos diversos textos el rey habla de su hijo, el futuro rey, como de alguien que no se diferencia de los demás, ni desde el punto de vista religioso ni desde el puramente humano.

Inspirándose en esa sabiduría tradicional, el rey alcanzará la equidad y la benevolencia³⁴ que le permitirán presentarse sin miedo al juicio de Dios después de su muerte, puesto que nunca deberá olvidar que es responsable ante Dios. «Tú sabes que el tribunal que juzga al culpable no tiene indulgencia el día en que comparece el miserable. Qué desdicha si el acusado es culpable. Y no te tranquilices pensando en la duración [de los años], puesto que para el tribunal [divino] una vida humana es como una sola hora. El hombre continúa viviendo después de haber alcanzado el puerto de la muerte, y sus obras están a su lado en un montón. Están allí para toda la eternidad y es insensato tomárselo a la ligera. El que haya alcanzado la ensenada de la muerte sin haber cometido faltas, será allí como un dios y se paseará como todos los poseedores de eternidad»³⁵.

Por consiguiente, el rey procurará ante todo su propia salvación; es decir, ganar la eternidad.

El verdadero modo de asegurar su salvación es hacer reinar la justicia. Sólo en ello será auténticamente rey. En esto se confunden la concepción política y la religiosa del poder.

La diferencia que separa la justicia feudal de los reyes de la IX y X dinastías de la de los faraones menfitas, es lo que nos muestra mejor la gran transformación que se ha operado en pocas decenas de años. Estamos muy lejos de la majestuosa organización judicial del Imperio. Con la desaparición del visir ha desaparecido también la Alta Corte de las Seis Cámaras que residía en Menfis y juzgaba en nombre del rey. Ahora es el propio rey quien preside desde su palacio el tribunal constituido por grandes vasallos.

La justicia es el patrimonio por excelencia de la soberanía. Bajo el Imperio Antiguo, la justicia es real, administrada por jueces nombrados por el rey que decidían en su nombre, puesto que únicamente el rey posee la soberanía. Pero ahora, la soberanía está repartida entre los príncipes. El derecho de hacer justicia pertenece conjuntamente al

rey y a los príncipes. Y la Corte de Justicia no es más que la reunión de los príncipes soberanos alrededor de su soberano, el rey.

Cada príncipe es soberano en su principado y, por consiguiente, ejerce en él el poder judicial. La Corte de Justicia real es incompetente para juzgar los pleitos que surgen en los nomos principescos, que conoce en última instancia el príncipe feudal. El rey, en sus Estados patrimoniales, es decir, en el principado formado por sus propios bienes, posee autoridad judicial no en calidad de rey, sino como príncipe. La justicia real termina allí donde comienza el poder feudal. Es decir, que sólo se aplica a los propios príncipes feudales y no a sus súbditos.

Por consiguiente, la Corte de Justicia del rey es sólo una Corte feudal, y a la antigua igualdad ante la justicia de todos los egipcios ha venido a sustituirla el principio, totalmente opuesto, de la jurisdicción de los feudales por sus pares.

Esta Corte de Justicia feudal constituye la propia base del poder real, que debe imponerse, tanto por el respeto que impone el soberano como por su equidad, reconocida por todos. Por consiguiente, es necesario que los «grandes» que integran la Corte sean a la vez fieles consejeros del rey y jueces imparciales en sus juicios. Para ello no hay más que un medio: que los grandes sean suficientemente ricos para ser independientes. «Favorece a los grandes — dice el rey — para que hagan respetar tus leyes. Sólo será imparcial el opulento por sí que tenga riquezas y no sufra privación alguna. Un desgraciado no obra según su convicción; el que dice: «¡Ah, yo no soy rico!», no es justo. Es parcial hacia el que puede pagarle»³⁶.

Gracias a esta moral práctica y un poco baja, pero impuesta por la inseguridad del tiempo y por la falta de sanciones contra los príncipes, el rey hará el bien y dictará una justicia serena que le valdrá el respeto de todos. Su base será la benevolencia y la moderación: hará lo que es justo para poder durar en esta tierra, consolará al que llora, no oprimirá a la viuda, no privará a nadie de los bienes paternos, no quitará a ningún grande su «beneficio». Cuidará sobre todo de no castigar injustamente; sólo castigará para hacer el bien; las penas que dicte, el azote o la prisión, lo serán con templanza, y únicamente reservará la pena de muerte para la rebelión, puesto que al rebelde «Dios le maldice en la sangre»³⁷. E incluso en ese caso deberá dar pruebas de humanidad y no ejecutar a aquel cuyas cualidades son conocidas o aquel con el que se han recitado los escritos³⁸.

Por consiguiente, la justicia estará atemperada tanto por la consideración del valor individual del culpable como por razones de orden personal. El rey no castigará a los que han sido educados con él, es decir a los mayores entre sus vasallos. La justicia y el poder en la época feudal aparecen influidos por las relaciones personales sobre las que está establecida la jerarquía, que constituye la base esencial de la sociedad y que de hecho exime de toda sanción a los feudales más poderosos.

3. Los principados feudales ³⁹ Los príncipes feudales son a la vez los iguales del rey y sus vasallos. En esta época feudal el poder del rey sólo existe si se apoya en una poderosa nobleza territorial: «El grande es grande», dice el rey Kheti, «cuando sus grandes son grandes» ⁴⁰. El título de *beqa*, que designa al que posee la soberanía, es llevado igual por el rey que por sus grandes vasallos. Es el título de los príncipes de Siut, principales vasallos de los reyes heracleopolitas ⁴¹. Estos príncipes son en esencia los jefes de un linaje, de una *familia* ⁴², que disfruta como patrimonio el territorio de su principado. El jefe de la familia, que lleva el título de *iry-pat* ⁴³, reina sobre el principado, que transmite hereditariamente a sus sucesores siguiendo el mismo principio de la herencia real.

Las inscripciones de los príncipes de Siut permiten seguir paso a paso las reglas de la sucesión feudal. El príncipe tiene por sucesor a su hijo mayor, y después de él a sus restantes hijos legítimos, probablemente de igual nobleza, que se suceden de hermano en hermano por orden de primogenitura. Al morir el último de los hermanos aptos para reinar, la corona vuelve a la rama primogénita ⁴⁴. A falta de hijos, el nomo pasa a la hija mayor, pero como las mujeres no pueden ejercer la soberanía, su marido reina en el principado como administrador de sus bienes y lleva el título de príncipe. Si la hija que hereda el nomo es viuda, recoge la corona en nombre de su hijo menor de edad y «hace de príncipe», lo que significa que ejerce la regencia hasta que el menor sea «fuerte de brazos», lo que quiere decir hasta que el hijo sea «de brazo fuerte», es decir, mayor y apto para combatir ⁴⁵.

El principado es indivisible, como ocurre con todo beneficio. Sólo puede pertenecer al jefe de la familia, pero si un príncipe posee varios feudos o beneficios, puede transmitirlos a su muerte a hijos distintos ⁴⁶.

En Siut, el príncipe Tefibi, niño aún, sucedió a su padre. Desde la proclamación de la sucesión y sin aguardar a su mayoría de edad, el rey le concedió la investidura «cuando apenas contaba un codo de alto» ⁴⁷. El rey, en su calidad de soberano, lo había llevado a la corte y lo había educado con sus propios hijos. Durante su minoría ejerció la regencia su madre. Cuando fue «de brazo fuerte», su madre le entregó el poder.

Por consiguiente, la cualidad de príncipe feudal es esencialmente hereditaria y el feudo forma parte del patrimonio de la familia. En esto la soberanía del príncipe se distingue de la soberanía real, que toma más bien el carácter de un sacerdocio delegado por sus iguales, en virtud del cual ejerce el poder real creado por Dios. Por el contrario, el príncipe debe su feudo, y por consiguiente todo su poder, a su nacimiento. «Soy el heredero de un príncipe», dice con orgullo Kheti, príncipe de Siut, «príncipe que reina sobre príncipes (sus vasallos), hijo de príncipe, hijo de la hija de un príncipe de antiguo linaje, noble desde siempre» ⁴⁸.

Este principio hereditario está ligado al sacerdocio que el príncipe rinde en honor

del dios del nomo ⁴⁹, puesto que el poder feudal, como todo poder, es un poder delegado por Dios, y la primera condición para ser príncipe legítimo es la de ser vasallo del dios del principado.

Si el príncipe es vasallo, aunque el feudo sea hereditario, no obtiene la soberanía hasta que recibe la investidura del rey, puesto que por ser vasallo del dios lo es también del rey, cuyo culto funerario celebrará como signo externo de su lazo de vasallaje.

Ahora que el culto de Ra perdió su carácter nacional y cesó de ser el culto real, la soberanía del rey se manifiesta, desde el punto de vista religioso, en el plano del principado. Superior jerárquico del príncipe, el rey, para poder legitimar su autoridad, aparece como el representante de los dioses del nomo de su vasallo; de este modo posee la primacía religiosa a la vez que política. Así veremos al rey Kheti construir en Siut un templo consagrado a Upuat, el dios de la ciudad, donde su hijo Merikare acudirá a celebrar su jubileo ⁵⁰.

El vasallaje impone también una serie de obligaciones para con el rey. El príncipe debe cuidar de obrar según la voluntad del rey; «dueño de su corazón», está ligado a él por una deferencia afectuosa; le debe respeto, pero también ayuda y consejo; debe sostenerle con las armas ⁵¹ y se sienta a su lado en la Corte feudal ⁵². El ejército del príncipe está a disposición del rey. Sabemos cómo los príncipes de Siut cumplieron fielmente sus obligaciones militares hacia los reyes de Heracleópolis ⁵³. Los vasallos forman con el rey un cuerpo solidario. La consagración como príncipe que se confiere a un vasallo en el curso de una ceremonia desarrollada ante sus iguales ⁵⁴, establece entre el nuevo príncipe y los demás una suerte de fraternidad que comporta deberes recíprocos. Cuando es inhumado un príncipe, preside la ceremonia el propio rey y todos los grandes vasallos acompañan al difunto a su última morada ⁵⁵.

El príncipe feudal no es únicamente vasallo del rey y compañero de los demás vasallos, sino también el soberano de sus súbditos, y en dicho papel aparece bajo otro aspecto. Esta soberanía no tiene nada del poder absoluto que ejercía el rey durante el Imperio Antiguo, ni de la que éste delegaba en sus gobernadores. La autoridad del príncipe es de carácter esencialmente patriarcal. Es el jefe de una comunidad sobre la que ejerce una especie de poder de jefe de familia cuya justificación es el consentimiento de todos. En relación con la época monárquica absolutista representa una concepción nueva que recuerda el poder de los reyes osiríacos, «señores de las aclamaciones» de su pueblo.

«Todo noble que haga el bien a su pueblo, que sobrepase en virtud a su padre», dice el príncipe Tefibi, «será amado en esta tierra y bienaventurado en el otro mundo, su hijo conservará la casa de su padre [es decir, el trono], su recuerdo será agradable a la ciudad, su estatua será glorificada por los jóvenes de su casa y llevada [en las procesiones]» ⁵⁶.

El príncipe obtiene ese consentimiento unánime garantizando la seguridad y ejerciendo una justicia tutelar sobre los débiles y, en definitiva, asegurando la prosperidad material de sus estados. El príncipe deberá evitar las calamidades, oponerse a la violencia, incluso de los nobles, y asegurar los caminos para que el trabajador pueda dedicarse tranquilamente a su trabajo ⁵⁷.

Gracias al príncipe, «cada uno disfruta pacíficamente de sus bienes, nadie se pelea, el niño no es sacrificado en los brazos de su madre ni el burgués asesinado ante su mujer; en la ciudad no se roba y todos viven seguros, puesto que el príncipe es asequible a quien recurre ante él y extiende su protección sobre la viuda» ⁵⁸.

El príncipe, por último, vela por la prosperidad general haciendo excavar canales y construyendo diques para regularizar mejor el régimen de las crecidas y ampliar el área de las tierras de cultivo. Si reina la escasez en el principado, el príncipe recordará que, gracias a sus grandes patrimonios, ha acumulado reservas de grano y las distribuirá entre la población ⁵⁹.

El príncipe, como soberano, no es tan sólo el juez de sus súbditos, sino el jefe militar de sus estados. Sólo conocemos la organización del ejército feudal a través de las *Instrucciones a Merikare*, pero el ejército real del que habla Kheti en tan importante documento no se diferencia en nada del de sus vasallos. El ejército ya no está formado por reclutas o mercenarios, como durante la monarquía. Igual que los príncipes, el rey alista hombres de armas entre sus súbditos y los dota con feudos de tierras de la corona, registrándolos en los libros del patrimonio. Se trata de pequeños vasallos militares que durante veinte años le prestarán servicio de armas y a los que sucederán sus hijos, tanto en la posesión del feudo como en la obligación militar ⁶⁰.

De este modo se constituye una clase militar dotada de feudos, una suerte de «caballería» que se convertirá en una pequeña nobleza. Estas tropas se agrupan bajo la autoridad de oficiales elegidos libremente por el príncipe entre los nobles o no, y de modo singular entre los burgueses de las ciudades ⁶¹.

Además de esta fuerza permanente, constituida por «caballeros», el príncipe que posee una ciudad en sus estados tiene derecho a movilizar, si es preciso, una milicia urbana ⁶². Esto explica el cuidado que pondrán los príncipes en conservar su popularidad entre la población de las ciudades.

4. El sistema patrimonial ⁶³ Casi todos los principados del Egipto Medio abarcaban ciudades más o menos importantes, pero sus estados eran predominantemente rurales. Si se exceptúa la ciudad, en la que el príncipe posee eventualmente una residencia, el principado está constituido esencialmente

por zonas rurales. En cuanto al Alto Egipto, son principados exclusivamente territoriales. Tebas, la futura y prestigiosa capital del Imperio Nuevo, es únicamente una aldea sin importancia a cuyo alrededor se han desarrollado otros pequeños burgos: Tod, Ermant, Medamud ⁶⁴. El patrimonio señorial es la verdadera unidad social del estado feudal. El propio príncipe es el primer terrateniente de su principado. Habita en sus tierras en un castillo fortificado, rodeado de la *familia* de sus parientes, de algunos subvasallos y caballeros, de servidores y de los cultivadores de sus fincas. Del mismo modo que el príncipe viven los «regentes» hereditarios, subvasallos que poseen en feudo parte del principado, y algunos grandes propietarios nobles que han constituido su patrimonio acumulando beneficios de fidelidad durante la V y VI dinastías.

El gran patrimonio que hemos visto formarse desde la V dinastía ha cambiado de carácter. Primitivamente repartido por todo Egipto, tiende a concentrarse, en razón del propio fraccionamiento feudal, en los nomos donde ha llegado la autoridad del señor. En estos dominios viven los «cultivadores perpetuos», colonos o siervos cuyo proceso de asentamiento hemos visto iniciarse al final de la época monárquica. En medio de la inseguridad general reinante, el dominio o patrimonio forma una célula que tiene vida propia y que se basta a sí misma. El dominio es una entidad social que tiene un jefe, el propietario, que ejerce autoridad patriarcal sobre todos los ocupantes.

El señor preside el tribunal del dominio, integrado por habitantes de sus propias tierras a los que elige para hacer de «notables», y juzga, del mismo modo que el rey hace justicia, rodeado de una corte de vasallos. Constituye el mismo principio de jurisdicción por los pares. De este modo obró el príncipe de Beni Hasan, que «eligió a los miembros de su tribunal entre las gentes de su dominio después de haberlos distinguido por encima de sus campesinos» ⁶⁵. Estos notables que, por otra parte, no gozan de una situación jurídica distinta de los restantes ocupantes del dominio, constituyen sin embargo una especie de aristocracia dirigente. El tribunal es el centro de toda la vida jurídica del dominio. Ante sus miembros se cierran los contratos, de viva voz y bajo juramento (puesto que entre la gente común ha desaparecido el derecho escrito), se ejecutan los pagos y se liquidan los pleitos ⁶⁶.

A la par que célula social y jurídica, el dominio es también una célula económica, con su pequeño mercado local y su artesanado, que atiende a todas las necesidades primordiales de la vida. La población rural del dominio se divide esencialmente en dos clases sociales. Una constituida por los poseedores perpetuos que disponen de tierra y la cultivan pagando un canon al señor; otra por los asalariados ligados perpetuamente al dominio y que cultivan directamente las tierras del señor.

Ya hemos visto formarse estos tipos de colonos, propietarios y obreros agrícolas, en los grandes dominios inmunistas durante la VI dinastía. Su estatuto se convirtió en la condición normal del cultivador agrícola durante la época feudal. ¿Estos hombres

son libres? ¿Son siervos? En realidad es una cuestión que nunca ha sido planteada y que en aquella época casi debía estar desprovista de sentido. Lo que sí es cierto es que todos están vinculados al suelo ⁶⁷ y no pueden abandonarlo, pero que a su vez no pueden ser desposeídos de la tierra. Una de las prescripciones morales esenciales de la feudalidad es la de no despojar al que está establecido sobre una tierra y no expulsar «al que está sobre el campo de su padre» ⁶⁸. Cuando los muertos acudan ante el tribunal divino cuidarán de manifestar haber sido fieles a ese principio. Por consiguiente, está garantizada la seguridad de los colonos. ¿Es posible decidir si son libres o siervos? Viven en su tierra, forman parte de una comunidad cuya vida está asegurada, son juzgados por sus iguales, se casan, heredan bienes y en los límites del derecho señorial pueden contratar libremente.

Desde la decadencia de la monarquía, la población ha disminuido considerablemente; muchas tierras han quedado yermas por falta de mano de obra ⁶⁹.

Alrededor de los dominios se forman grupos sociales que cada vez absorben más la pequeña propiedad. Como consecuencia, la población se fija en marcos jerárquicos inmutables fuera de los cuales es casi imposible vivir a causa del régimen de economía cerrada en que se encierran los propios dominios. La propiedad libre presupone buscar una salida a los productos para su venta, así como la existencia de un mercado en que el agricultor pueda procurarse los objetos de utilidad normal que él no produce. Oprimidos en los dominios de economía estrictamente cerrada, los propietarios libres sólo pueden vivir en las proximidades de las ciudades, donde hallan a la vez un mercado de consumo y una organización económica e industrial adaptada al libre cambio, sin los cuales la pequeña propiedad no puede subsistir.

La organización económica de esos patrimonios o dominios es exactamente opuesta a la de las ciudades. No se produce nada para la venta. La finalidad de toda la organización señorial es asegurar la subsistencia de cada cual. Esta profunda transformación de las condiciones de vida fue impuesta por la decadencia del poder real y la desaparición del gobierno central. Los servicios de los Trabajos del rey y el servicio de Aguas, que aseguraba el cuidado de los canales y de las presas en todo el territorio, ya no existen. Cada príncipe tomó sobre sí la carga de mantener con el mayor cuidado los canales de riego de su nomo, pero faltó la coordinación entre los trabajos mejor o peor ejecutados en los distintos principados ⁷⁰, lo que no permitió la utilización y regulación de la crecida en la misma medida que había sido lograda bajo el régimen real. Por este motivo disminuye considerablemente la superficie de las tierras arables. Los beneficios de la inundación sólo estaban asegurados en las tierras bajas, y la sequía convierte con frecuencia los campos algo alejados en tierras inútiles. La producción se ve influida por esas condiciones y, lejos de intentar vender al exterior, se limita a asegurar la subsistencia a los ocupantes del señorío. Si un año existe algún excedente se le almace-

na para hacer frente a una posible época de escasez futura. Por ello la preocupación esencial del príncipe es no solamente mantener en cultivo las tierras del nomo, sino acumular reservas para poder distribuirlas a la población en años de penuria ⁷¹.

Por encima de la solidaridad del señorío se crea también la del principado, cuya política económica es también estrictamente autárquica. Parece que esas reservas, por lo menos en un comienzo, se acumularon alrededor de la fundación funeraria organizada para dar al culto del príncipe las ofrendas necesarias, así como las pagas a los sacerdotes ⁷².

La fundación perpetua, con las tierras que engloba, creada originariamente con una finalidad religiosa, tomó un carácter de beneficencia; el difunto, que se gloría de haber dado de comer a los hambrientos, quiere que su fundación sirva, incluso después de su muerte, para continuar esa obra de misericordia tan agradable al dios; bajo la presión de las circunstancias, aquel carácter caritativo se transformó en carácter social.

Cuando aparece la escasez, los víveres que el príncipe ha de distribuir entre el pueblo se toman de las reservas de la fundación. El príncipe es un «Nilo» para sus súbditos, y cuando el río no les concede la abundancia, el príncipe lo reemplaza ⁷³.

El dominio señorial, un verdadero estado en pequeño, entidad social, judicial y económica, posee, además de su jefe hereditario, sus servicios administrativos. Hemos visto cómo desde la V dinastía se formaba alrededor de los grandes propietarios una administración señorial calcada de los servicios del Estado, cuyos empleados llevaban los mismos títulos que los funcionarios reales.

No hay duda de que el hundimiento de la monarquía y la desaparición de las instituciones centrales debieron de ejercer gran influencia en la administración interior de los señoríos. Sin que desapareciera por completo, se restringió el uso de la escritura. Por otra parte, la falta de autoridad pública hizo crecer la autoridad señorial. Los servicios del señorío se convirtieron en pequeños gobiernos, en el seno de los cuales se constituyó una nueva costumbre jurídica. Ya no hay hacienda pública, justicia real, registros del Estado; pero existen los graneros señoriales en los que se acumulan las rentas, el tribunal del señorío y los libros de la contabilidad del señor. Para el campesino, el derecho cambió menos de lo que se pudiera creer. No paga impuesto al Estado, pero entrega la renta al señor. Desapareció la justicia real reemplazada por el tribunal del señorío, pero el campesino continuó siendo juzgado por «notables»; en lugar de presidirlos un funcionario delegado por el rey, es ahora el propio señor quien actúa de presidente; desde el punto de vista jurídico ello es prueba de una profunda transformación, puesto que el campesino perdió el derecho de recurso contra el propietario, convertido ahora en su juez pero ocupando, de hecho, el lugar del rey; el marco del derecho se restringe al máximo; la noción de la propiedad se confunde con la del territorio, pero la diferencia es escasa para el cultivador. Ciertamente se transformó el procedimiento;

ya no se hace por escrito, como ante la antigua justicia real, sino oral. Tampoco se levantan actas autenticadas con el sello real y han desaparecido los libros de registro. Ahora, cuando se hace un contrato entre gente del señorío, cada uno acude con testigos, esto es, con todos los hombres de su aldea; los notables escuchan sus declaraciones prestadas bajo juramento, comprueban que se ha efectuado el pago y, si luego surge alguna dificultad, los testigos y los notables están allí para acordarse de lo que se había hecho ⁷⁴. Todo esto se ha convertido en algo muy primitivo. Pero antes, probablemente, el campesino no sabía escribir y el procedimiento era establecido por los escribas sin que el interesado comprendiera gran cosa. Por otra parte, desde que las situaciones se hicieron insensiblemente hereditarias, los contratos fueron cada vez más escasos.

La decadencia de las instituciones se efectuó sin ningún cambio legislativo y sin graves choques, y probablemente pasó inadvertida para la mayor parte del pueblo.

Junto al señor, sin embargo, queda un embrión de administración. Los grandes personajes no han perdido el conocimiento de la escritura. Las *Instrucciones a Merikare* lo atestiguan. Los hijos de los principales nobles se educan en la corte del rey, en la que aprenden a conocer a los autores clásicos. En los patrimonios señoriales un cierto número de escribas continúa teniendo al día las escrituras del señorío. Todo señor importante posee sus «libros territoriales», en los que están escritos los feudos que se dan a los hombres de armas ⁷⁵, y quizá también las parcelas ocupadas por los campesinos, así como las cesiones hechas por el señor a nuevos ocupantes que le rinden homenaje ⁷⁶. De este modo se conservaron en los señoríos las últimas huellas de las instituciones tan perfeccionadas de la etapa monárquica.

5. Los dominios sacerdotales Entre los señoríos hemos de dar un lugar aparte a los dominios sacerdotales. En una época en que aún reinaba la administración en todo el país, los templos, dotados de inmunidad unos tras otros desde la V dinastía, se habían organizado en pequeños estados autónomos. Por ello conservaron los principios esenciales del antiguo derecho administrativo elaborado por la monarquía. La inmunidad había abandonado a los templos el ejercicio de los derechos de la corona. Desde entonces, la población de los señoríos sacerdotales vivía bajo la exclusiva autoridad del gran sacerdote y su consejo, que representaban la personalidad civil del templo y constituían al propio tiempo, después de haber sido dotados de inmunidad, su órgano de gobierno. El patrimonio del templo se había convertido en un señorío independiente que disponía del derecho de hacer justicia, cobrar los impuestos y alistar reclutas, y en cuyo marco quedaban protegidas

26 la propiedad y la persona de sus dependientes. El gran sacerdote es el señor del principado sacerdotal, que administra y gobierna con un consejo de sacerdotes. Por consiguiente, el poder señorial aparece en los dominios sacerdotales bajo un aspecto distinto del que adopta en los restantes señoríos. En Siut, el consejo que dirige el templo se compone de una decena de miembros: el príncipe gran sacerdote, varios sacerdotes y algunos administrativos, entre los que aparecen un director de la sala de justicia, un director de los graneros y varios escribas⁷⁷. Es un verdadero gobierno organizado a imitación de lo que había sido el gobierno real de la época monárquica. El antiguo Consejo de los Diez, que presidía la administración central en Menfis, halla su paralelo en el consejo del templo. Y del mismo modo que durante la IV dinastía la Corte de Justicia del rey estaba presidida por un miembro del Consejo de los Diez Grandes, el tribunal del templo está presidido por un «director», miembro del consejo que rodea al gran sacerdote. El consejo del templo dirige la administración del dominio — uno de sus miembros cuida de sus graneros, es decir, de su hacienda —, al igual que el Consejo de los Diez Grandes, en Menfis, dirigía los vastos departamentos de la administración.

En los dominios sacerdotales los poderes no tomaron el carácter personal y privado que los caracterizó en los principados. La jurisdicción del rey y la de los príncipes feudales descansa sobre la noción de la autoridad personal. Rodeado de sus pares, juzga a sus vasallos, quienes, a su vez, en sus propios señoríos, hacen justicia rodeados de notables elegidos entre sus súbditos. La jurisdicción es la expresión de una comunidad, de una solidaridad representada por el rey, los príncipes y los señores. Por el contrario, la justicia sacerdotal conservó una organización jurídica muy aproximada aún a la que había sido elaborada por el derecho clásico. Presidida por un director, es decir, por un magistrado especializado en las atribuciones judiciales, no confundirá las atribuciones que emanan del derecho público con las que pertenecen al derecho privado, como sucede en los dominios señoriales. Subsiste la administración de la hacienda; el patrimonio del templo no se confunde con el del gran sacerdote; los servicios de cancillería mantienen el uso de la escritura⁷⁸ y, a causa del propio culto, la vida del templo conservará más amplias relaciones con el exterior que las de los dominios señoriales. Durante toda la época feudal los señores y los burgueses de las ciudades no cesarán de crear en los templos fundaciones funerarias destinadas a la celebración de su culto. Sobre todo, serán los ciudadanos los que encargarán de su culto al templo, puesto que los grandes terratenientes, junto con su panteón familiar, poseen su propia fundación, su «casa de eternidad» y sus sacerdotes para el culto funerario, elegidos entre sus deudos y sus vasallos. Por el contrario, los burgueses, que seguirán viviendo, como veremos, bajo un régimen individualista, sólo pueden recurrir al templo cuando poseen medios para asegurar el servicio de ofrendas, después de su muerte, en las principales fiestas.

Las fundaciones creadas por los burgueses dan lugar a contratos escritos⁷⁹. Por consiguiente, el templo mantiene el contacto con el derecho escrito, que por otra parte parece conservarse en las ciudades. Como estos contratos se refieren a fundaciones perpetuas, el templo habrá de registrarlos.

De este modo, al lado de la administración señorial, que como todo los restantes señoríos posee, el templo organiza un verdadero gobierno en miniatura que conservará los antiguos principios del derecho y quizá del procedimiento de la época monárquica.

6. Las ciudades, células de derecho individualista⁸⁰

En la época feudal la sociedad egipcia no es exclusivamente rural ni aparece repartida exclusivamente entre dominios señoriales y sacerdotales.

En las ciudades subsiste una burguesía libre que, en cierto modo, vive al margen de la feudalidad o, por lo menos, al margen del régimen señorial.

En el Delta, las ciudades dominan el territorio. Hemos visto ya la revolución violenta que al final del Imperio Antiguo les devolvió su independencia. Durante la dinastía heracleopolita las hallaremos descritas por el rey Kheti.

El Delta se divide en pequeños estados, cada uno de los cuales tiene por centro una ciudad⁸¹. En cada ciudad, como en la época de los reyes horitas, la soberanía se concentra en un colegio de diez magistrados urbanos⁸². Estos «Diez» ejercen sobre la república urbana el poder soberano que el rey Kheti define con la misma palabra, *heqat*⁸³, que designa la autoridad real o principesca. Por consiguiente, las ciudades del Delta se hallan ante el rey en una situación análoga a la de los grandes vasallos.

El rey Kheti cita a Menfis como la principal de las ciudades libres: sus fortificaciones y sus guerreros son numerosos; cuenta con diez mil ciudadanos libres y exentos de impuestos; posee sus propios magistrados, fronteras fijas y poderosas guarniciones⁸⁴.

No podría describirse con mayor brevedad una ciudad autónoma formada por ciudadanos libres y encerrada en sus murallas, desde las que mantiene su autoridad sobre el territorio que de ella depende.

El comercio es la razón de ser de estas ciudades libres y la fuente de su riqueza⁸⁵. Hacia ellas convergen las caravanas que llegan por tierra y las embarcaciones que navegan por el Nilo⁸⁶. Al parecer, Menfis estableció una tasa sobre el Nilo que escapó al dominio real⁸⁷.

La población urbana está formada por burgueses libres pero no nobles. Las *Instrucciones a Merikare*, y también los textos de Siut⁸⁸, los designan con la palabra *nedjes*, «pequeños, humildes»⁸⁹, oponiéndoles sin duda a los «grandes» que constituían la

nobleza. Documentos posteriores nos los presentan como dedicados principalmente al comercio y a la industria, divididos en gremios por oficios y agrupados en barrios y calles ⁹⁰.

La población urbana es particularmente turbulenta. Se divide en «facciones», lo que indica la existencia de una vida política local y permite deducir que los «Diez» debían de ser elegidos por los ciudadanos. Como las ciudades eran independientes y no vemos cómo podría ser de otro modo, los miembros de los «Diez» no representaban una aristocracia hereditaria, puesto que parece eran pagados por la ciudad y la retribución de los mandatos políticos sólo aparece con el acceso a los cargos públicos de las clases populares. Luchas apasionadas separan a los ciudadanos, y algunas pequeñeces políticas producen disturbios. He aquí lo que dice el rey Kheti: «El que busca querrela es un elemento de revuelta para la ciudad. Aviva rivalidades entre la generación joven. Si ves un ciudadano cuyos actos no te tengan en cuenta, cítalos ante tu consejo y castígalo. Pues es un rebelde. El charlatán es un ser peligroso para la ciudad. Somete a la muchedumbre; reprime su excitación» ⁹¹.

¡Cuántas cosas aparecen en ese cuadro sorprendente! Tribunales populares arrastrando a la muchedumbre y fomentando revueltas. La autoridad del rey discutida. Y puesto que la ciudad está dividida en dos bandos, hemos de deducir que la parte hostil a la multitud, es decir, el partido de los ricos, se apoyaría en el rey contra el partido popular. El rey, como soberano, sólo interviene en las luchas políticas que dividen a la población urbana cuando uno de los partidos intenta librarse de la autoridad real. En este caso halla su aplicación el derecho feudal y el rey denuncia ante su consejo a quien intenta arrastrar la ciudad a la rebelión. Si es necesario, el rey no duda en intervenir para «reprimir a la muchedumbre» y restablecer su autoridad discutida.

En estas pocas líneas se adivina una amenaza constante del proletariado urbano que soporta mal la autoridad real, por escasa que sea. Y surge el recuerdo de aquella época lejana en que «la corona roja de los reyes de Buto cayó a pedazos» y en la que, para restablecer la autoridad real, los reyes del Sur tuvieron que reducir una tras otra a las ciudades del Norte.

Para el rey, su reconocimiento por las ciudades del Norte ⁹² constituye una de las principales fuentes de poder. Aunque sus ciudadanos no estén obligados a pagar impuestos al rey, las ciudades le pagan ciertos tributos ⁹³, principalmente madera, quizás importada de Siria, y le proporcionan contingentes militares ⁹⁴. El rey cuida celosamente de mantener bajo su autoridad a las ciudades del Delta.

Estallan conflictos. Las ciudades rehúsan pagar tributos o proporcionar contingentes. El rey recuerda que Menfis domina la navegación sobre el Nilo y que ha establecido un peaje, lo que impide al rey hacer respetar su autoridad en el Delta y le priva de las rentas que debía percibir. Kheti declara que el rey que se imponga a Menfis

(sometiéndola al impuesto real) irá más lejos que él, puesto que Menfis es «la puerta del Delta»⁹⁵.

Las ciudades del Egipto Medio no gozan de tanta independencia como las del Delta. Incorporadas a los principados feudales, no constituyen repúblicas soberanas, sino que dependen directamente de los grandes vasallos. Como en las ciudades del Norte⁹⁶, su población constituye una burguesía libre, que posee una autonomía administrativa, y probablemente judicial⁹⁷, bajo la autoridad de un consejo de notables, pero que no disfruta de la exención de impuestos. Del antiguo gobierno monárquico, el príncipe ha recogido el derecho de cobrar directamente el impuesto de todos los propietarios urbanos, lo que por otra parte éstos soportarán difícilmente. La población urbana, considerándose esquilmada, se subleva a menudo y obliga al príncipe a reducir la tasa del impuesto⁹⁸.

Esta diferencia de estatuto político entre unas y otras ciudades se explica por el hecho de que las del Bajo Egipto, por su vecindad con el mar, son ante todo ciudades comerciales en las que es precisamente el comercio exterior el que produce su prosperidad y su gran densidad de población. Menfis, la ciudad más importante del Bajo Egipto en esta época, debía tener una población superior a los cincuenta mil habitantes⁹⁹.

Las ciudades del Egipto Medio no son tan importantes. Durante el Imperio Antiguo debían su prosperidad a la actividad general del país, pero el fraccionamiento feudal y la gran decadencia subsiguiente aislaron a las ciudades situadas en el centro del país; se les cortó su comunicación con el mar y, poco a poco, su comercio quedó reducido a los mercados locales. Los documentos nos muestran a los burgueses de estas ciudades ya como pequeños propietarios que viven del producto de sus tierras o ya como artesanos.

En estas ciudades del Egipto Medio nunca desapareció completamente la pequeña propiedad, como tampoco de sus territorios inmediatos, y ellas se mantendrán como verdaderas islas en las que se conservará el derecho clásico del Imperio Antiguo y subsistirá la libertad.

En los principados feudales, los burgueses constituyen, al lado de los nobles, el país legal. El príncipe precisa del apoyo de unos y otros, por lo que se envanece de «haber hecho lo que aman los grandes y lo que alaban los burgueses»¹⁰⁰.

Los príncipes se preocupan esencialmente de asegurar su popularidad en las ciudades. En todas sus biografías recuerdan el bien que han hecho a sus ciudades y la satisfacción de éstas durante su reinado¹⁰¹.

En las ciudades subsiste la antigua igualdad jurídica que ha desaparecido por completo en los señoríos. Los burgueses poseen una capacidad jurídica análoga a la de los nobles, e incluso a la del propio príncipe¹⁰². Por otra parte, si se manifestó una clara regresión del derecho escrito en las zonas rurales, en las ciudades se conservó intacto

a causa de las constantes transacciones que provoca el comercio, así como por el hecho de que la libertad conservó el régimen individualista y, en consecuencia, la movilidad de los bienes ¹⁰³. Los burgueses, en efecto, continúan viviendo según el régimen familiar de la época monárquica. La mujer del ciudadano tiene una personalidad jurídica independiente; puede ser propietaria de una parcela de tierra, incluso en vida de su marido, y cuando enviuda es la tutora de sus hijos ¹⁰⁴, mientras que en las familias nobles, o entre la población que vive en los señoríos, la mujer sigue bajo el poder de su esposo o de su pariente masculino más próximo ¹⁰⁵.

Por consiguiente, las ciudades constituyen verdaderos islotes de derecho individualista en medio de una sociedad señorial, y esto es lo que hace de la ciudad una entidad que el príncipe debe respetar y sobre la que reina como un soberano sobre los ciudadanos y no como un dueño sobre súbditos sin derechos. El burgués, antes que depender del príncipe, forma parte de la comunidad urbana, y cuando el príncipe de Un recluta milicias de jóvenes burgueses, se coloca a su frente titulándose a sí mismo «jefe de los burgueses» ¹⁰⁶.

7. La reconstrucción del poder por los príncipes de los nomos

La vida feudal a través de Egipto aparece constituida por diversos elementos: los dominios señoriales, los templos inmunistas, las ciudades y sus alrededores, cada uno de los cuales tiene un «estatus» jurídico distinto. El derecho ha perdido por completo el carácter uniforme que tenía durante el Imperio Antiguo. Se ha fraccionado en costumbres aplicables cada una a grupos distintos de población, cerrados y casi impenetrables los unos para los otros. El príncipe constituye el lazo de unión entre esos grupos.

El príncipe es, ante todo, el más poderoso propietario de su nomo. Su dominio, por lo demás, presenta en lo jurídico partes claramente distintas.

Al comienzo del período feudal, el príncipe posee su propio patrimonio, propiedad privada de su familia. También dispone del feudo ligado a su función de príncipe, cuyo usufructo constituye su remuneración ¹⁰⁷. Los primeros constituyen bienes patrimoniales, los segundos no están ligados a la persona sino al cargo de príncipe. Esta diferencia jurídica, muy marcada al principio, tiende a borrarse progresivamente. La carga principesca entra de hecho en el patrimonio del príncipe. Al confundirse las nociones de derecho público y privado, acaban por no distinguirse los bienes patrimoniales y los del feudo ¹⁰⁸.

Además de su feudo y de su patrimonio, los príncipes disponen en su nomo de todo el antiguo patrimonio real. Los príncipes habían administrado al principio estos te-

territorios en concepto de jefes de administración por delegación real ¹⁰⁹, pero la confusión de los derechos personales y públicos acabó por añadir a los bienes del príncipe los que antes pertenecían a la corona ¹¹⁰. De este modo, y por una evolución insensible, el rey se encuentra desposeído en provecho de los príncipes, siguiendo un fenómeno paralelo al que transformó la jurisdicción real en justicia feudal y los antiguos impuestos en rentas señoriales.

Además, el príncipe es el gran sacerdote del dios de su nomo y, como tal, el administrador de los bienes sacerdotales. Es él quien preside el consejo en los templos inmundistas. Por consiguiente, dependen de él las tierras pertenecientes al dios, que en el transcurso de los siglos del Imperio Antiguo habían aumentado continuamente por donaciones y larguezas reales.

La inmunidad concedida a los templos durante la V y VI dinastías había segregado estos bienes de la autoridad real, pero en la época feudal, al ser el príncipe a la vez gran sacerdote, la inmunidad pierde su importancia política, puesto que prácticamente no puede oponerse al príncipe.

El príncipe feudal reúne de nuevo en sus manos, en el marco restringido de su principado, todos los poderes y el uso de los bienes que el rey se había visto obligado a ceder a los templos. De este modo se prepara una nueva evolución que poco a poco reconstruirá la autoridad soberana en provecho del príncipe en el restringido marco del nomo feudal.

8. El hundimiento de la dinastía heracleopolita

Mientras se reformaba el poder en manos de los príncipes, el rey sólo conservaba sobre sus vasallos la autoridad del soberano. En teoría, esta autoridad del rey se extendía a todo Egipto, pero de hecho sólo fue aceptada sin resistencia por los príncipes del Egipto Medio. El Delta continuaba invadido por los asiáticos, y sus ciudades, transformadas en «repúblicas municipales», se le escapaban. Y si el Egipto Medio, donde el rey poseía sus dominios patrimoniales, continuaba agrupado alrededor de la dinastía, en el Alto Egipto, los Antef, príncipes de Tebas, se esforzaban por agrupar a su alrededor a todos los grandes feudales.

Sin embargo, en el Sur, donde los príncipes de Tebas aspiraban a la primacía, se dibujaba una oposición a cargo del nomo de Hierakómpolis, cuyos príncipes habían jugado un importante papel durante la IV dinastía.

El rey heracleopolita Neferkare, que pretendía la soberanía sobre todo Egipto (2130-2120), quiso destruir la creciente potencia de los príncipes de Tebas apoyándose en el príncipe de Hierakómpolis, Hetep, y en su hijo Ankhtifi. No atacó directamente al

príncipe de Tebas, sino que pretendió desposeer a su vasallo Khui, príncipe de Edfú, aliado fiel de los Antef, cuyo poderío le inquietaba. Ankhtifi, encargado de la ejecución del proyecto real, lo hizo a satisfacción de Neferkare, que le investió con el principado de Edfú. Desde aquel momento, Ankhtifi emprendió una campaña directa contra el príncipe de Tebas, aliándose con el príncipe de Elefantina ¹¹¹. Consiguió varias victorias sobre el príncipe de Tebas y su aliado el príncipe de Koptos. Para celebrar sus victorias organizó grandes festejos náuticos en Hierakómpolis, con acciones de gracias al dios real Horus y al dios local, el halcón Hemen, al que sacrificó un hipopótamo ¹¹². Parece ser que Ankhtifi llevó su ejército hasta el propio nomo tebano, pero la guerra se paralizó por un hambre que afectó a todo el país ¹¹³. Los restantes episodios son desconocidos, pero debieron ser favorables al príncipe de Tebas, puesto que en el año 2130 éste se proclamó rey con el nombre de Sehertauí Antef I, inaugurando la XI dinastía.

Desde entonces estalla la lucha abierta entre el rey de Tebas y el de Heracleópolis, cuyos estados estaban separados por el nomo de Abidos (Tinis).

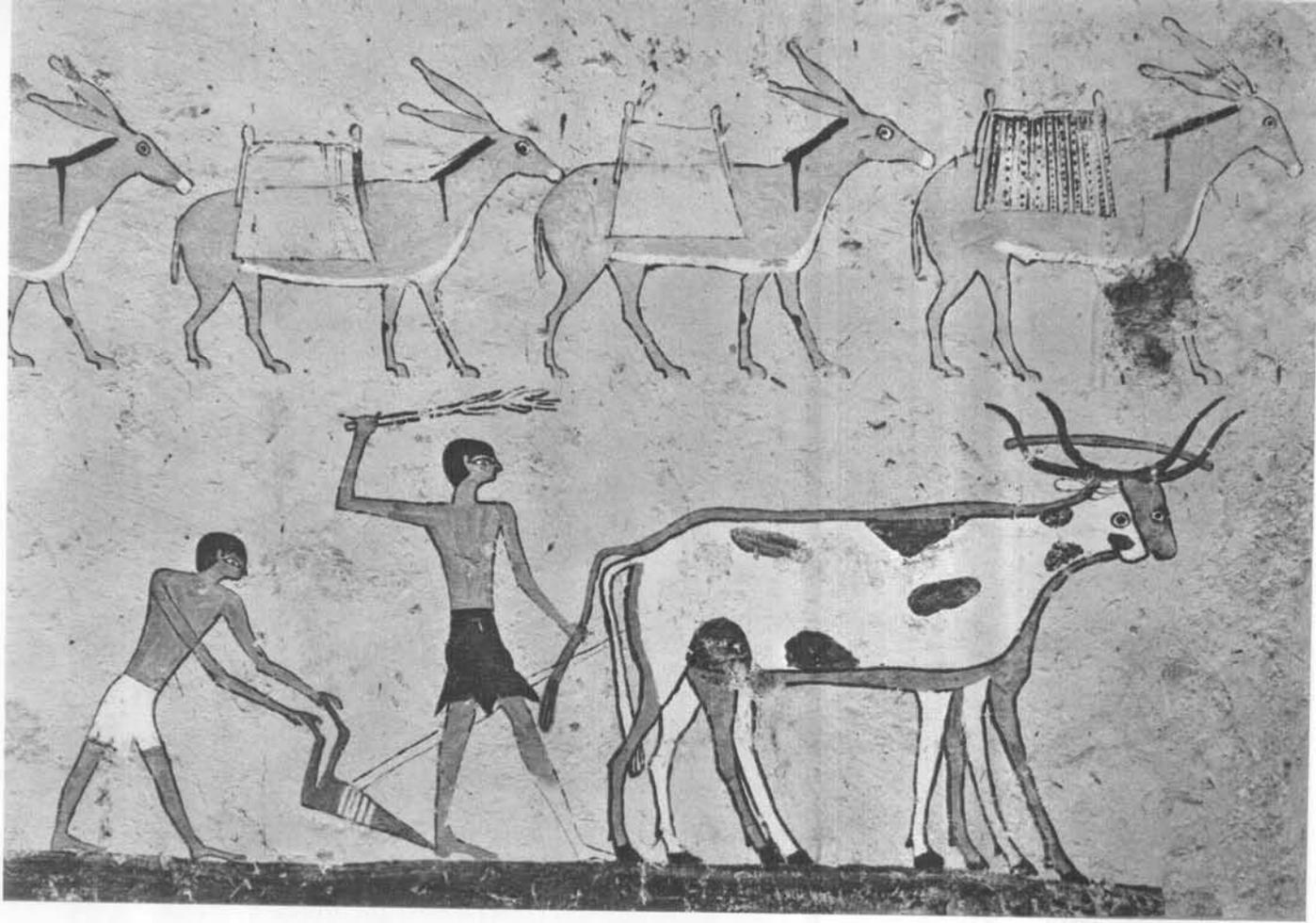
Neferkare y su adversario Antef I murieron en el año 2120. Tuvieron por sucesores, en Heracleópolis a Uakhkare Kheti III ¹¹⁴, y en Tebas a Uakhankh Antef II; uno y otro debieron de reinar de 2120 a 2070.

Kheti III abrió la lucha contra Antef II apoderándose del nomo de Abidos, que, como santuario principal de Osiris y lugar de sepultura de los reyes de las dos primeras dinastías, poseía un gran prestigio en todo Egipto. Pero a poco perdió a Abidos y desde entonces orientó su política hacia el Delta, intentando vivir en paz con el rey de Tebas ¹¹⁵.

El Delta fue conquistado y limpiado de invasores asiáticos, y el rey emprendió una política de desarrollo económico enviando, por un lado, colonos a la zona oriental para revalorizar las tierras y contener a los asiáticos, y por otro, excavando canales entre las ciudades para aumentar su actividad comercial. Respetando su autonomía se esforzó por integrarlas en distritos que dependían directamente de la corona ¹¹⁶.

De este modo Egipto recobraba la fisonomía que había tenido antes de su unificación: se organizaba en el Norte un reino centralizado apoyado en la actividad de las ciudades marítimas, turbulentas aunque ricas, celosas de su libertad hasta el punto de mandar a sus milicias urbanas contra el rey si era preciso, como hizo Menfis; en el Sur, un reino rigurosamente feudal que abarcaba los ocho nomos meridionales del valle alto.

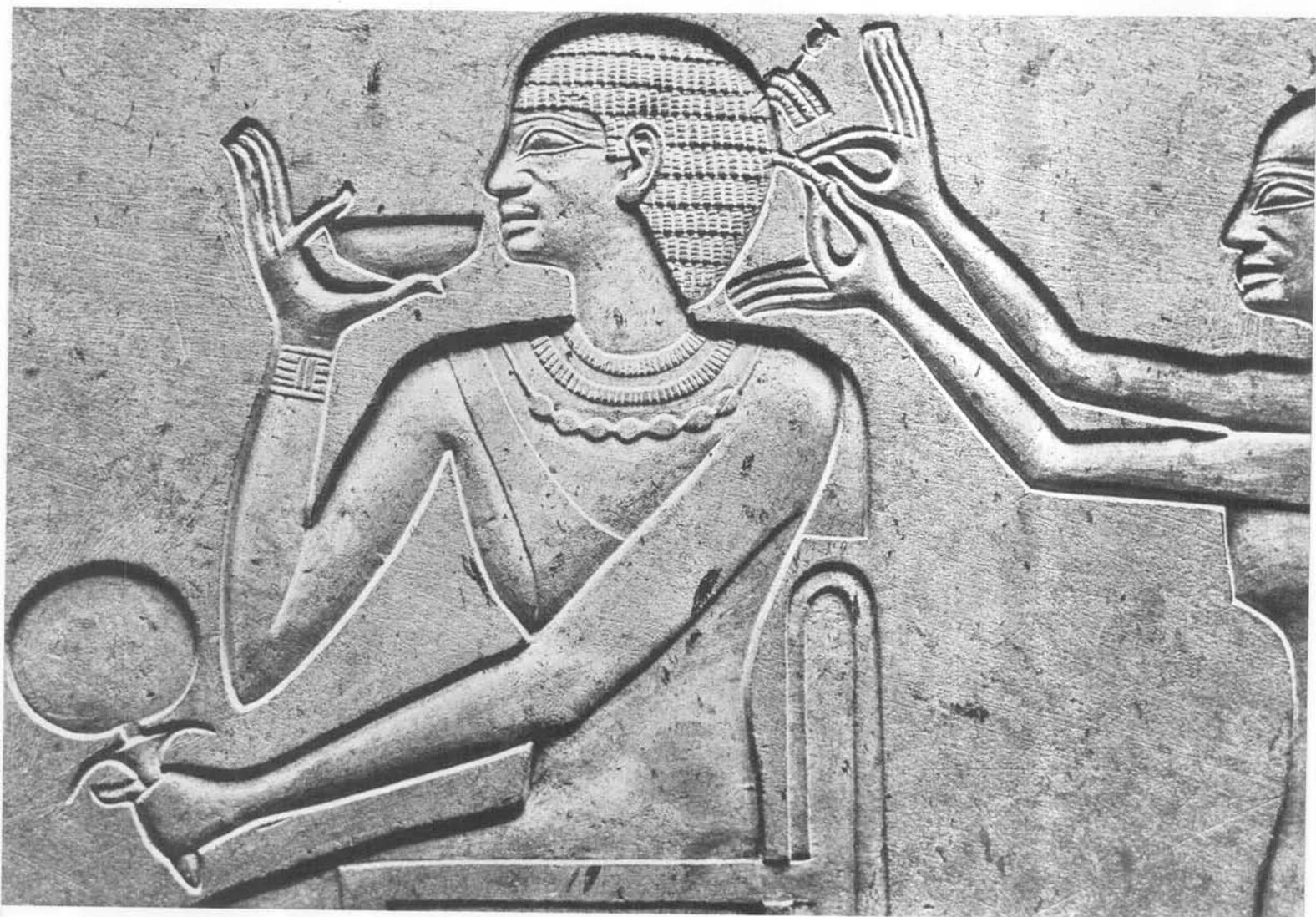
Se reproducía lo que había pasado quince siglos antes. Las poblaciones urbanas del Norte se rebelaron contra el rey; incluso en su propia capital estalló una formidable revuelta contra Merikare, que se vio obligado a huir de Heracleópolis y a refugiarse junto a su fiel vasallo el príncipe de Siut ¹¹⁷. Heracleópolis, cuyo Consejo dirigía la revolución, fue tomada por los príncipes de Siut, que restablecieron la autoridad del

















rey, pero en esas revueltas, provocadas por las aspiraciones de las ciudades a la independencia, la monarquía gastó sus energías.

Los reyes de Tebas lo aprovecharon para lanzarse a la conquista del reino del Norte. Los príncipes de Siut y de Hermópolis lucharon heroicamente junto a los reyes heracleopolitas contra la ofensiva constante de los reyes de Tebas, pero acabaron por sucumbir, debilitados por las luchas con las ciudades del Delta. Antef III, rey del Sur, conquistó el reino del Norte como lo había hecho anteriormente Menes.

Después de Merikare subió al trono de Heracleópolis un rey cuyo nombre no se ha conservado. No duró más que un año. En el año 2050 todo Egipto se hallaba bajo la autoridad de Antef III, rey de Tebas ¹¹⁸. Con él se abría en la historia de Egipto un nuevo período, caracterizado por la reagrupación de la feudalidad bajo una misma dinastía, que iba a emprender la restauración del régimen monárquico.

1. Según H. STOCK (*Die erste Zwischenzeit Ägyptens*, Roma, 1949), la cronología del período feudal desde el final de la VI dinastía al comienzo de la XI dinastía sería la siguiente (pág. 103):
 VII dinastía (de Menfis), 2190-2163.
 VIII dinastía (de Abidos), 2175-2110.
 IX dinastía (de Heracleópolis), 2175-2130.
 X dinastía (de Heracleópolis), 2130-2040.
 STOCK da por reyes de la VII dinastía, sucesores de Pepi II: Merenre II, Neferirkare, Menkaure y Neferkare. En este momento, el poder se habría dividido entre diversos monarcas, que tomarían el título real, y Neferkare Nebi habría fundado en Abidos la VIII dinastía. Según P. NEWBERRY (*J.E.A.*, XXIX, 1943, páginas 51 y ss.), la VI dinastía menfita fue continuada por los reinados de Nitocris (que sería la primogénita de Pepi I, hermana de Merenre y de Pepi II, con los que se habría casado sucesivamente), y de Neferkare Shery, Neferis e Ibi.
 Según STOCK, al propio tiempo que la VIII dinastía se establecía en Abidos con Neferkare Nebi, el nomarca de Heracleópolis fundó la IX dinastía. Así, pues, las tres dinastías de Menfis, Abidos y Heracleópolis habrían reinado simultáneamente.
 Una lista grabada en el templo funerario de Seti I menciona los reyes de la VIII dinastía de Abidos. No trata de ellos ninguna otra fuente. Sigo la opinión de DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, págs. 215, 225 y ss.), que consideran que la VIII dinastía reinó en Menfis después del breve período de anarquía de la VII dinastía. Tras discutir las conclusiones de STOCK, proponen la fecha de 2200 a.C. para el final de la VIII dinastía.
2. J. SPIEGEL, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ägypten* (Heidelberg, 1950), pág. 20.
3. Sobre el visirato de Shemai, véase J. P., *Inst.*, III, págs. 63, 214 y ss.
4. Como ya lo revela el texto de Karapepinefer, príncipe de Edfú (J. P., *Inst.*, III, pág. 175).
5. Manetón forma la VIII dinastía con los reyes Neferkauhor y Demedjibtaui (cf. W. HELCK, *Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten*, Berlín, 1956, pág. 32). STOCK, *op. cit.* (véase la nota 1), presenta a la VIII dinastía reinando en Abidos (Tinis) y no en Menfis. W. HAYES (*J.E.A.*, XXXII, 1946, págs. 3-23), considera que los decretos de los reyes Neferkauhor y Demedjibtaui se promulgaron en Menfis. En tal caso, la VIII dinastía, a la que pertenecen ambos reyes, según DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, pág. 215), habría reinado en Menfis; cf. G. POSENER, en *Bi. Or.*, VIII (1951), págs. 165 y ss.
6. Así resulta del hecho de que la VII, según Manetón, tuvo 70 reyes que reinaron durante 70 días, y además del decreto real que nombró a Shemai gobernador de los 22 nomos del Alto Egipto (J. P., *Inst.*, II, págs. 265-266).
 Parece que, a raíz del hundimiento de la VI dinastía, pretendieron el poder muchos príncipes de nomos, en particular los de Djuef, quienes, al abandonar su necrópolis de Deir el-Gebrawi, ordenarían que les construyeran tumbas reales en Dara. Sobre esta cuestión, véase R. WEILL, *Dara (S.A.E.)*, 1958, págs. 77-79.
7. Decreto de Neferkauhor (J. P., *Inst.*, III, páginas 214 y ss.).
8. Este nombramiento motivó otro decreto del rey: J. P., *Inst.*, pág. 214.
9. Decreto del rey: J. P., *Inst.*, III, pág. 214.
10. Otro decreto: J. P., *Inst.*, III, pág. 215.
11. Decreto de Neferkauhor: J. P., *Inst.*, II, página 265.
12. J. P., *Inst.*, III, pág. 216.
13. La existencia de estos escribas se confirma también con el decreto del rey Demedjibtaui (J. P., *Inst.*, III, pág. 266).

14. J. P., *Inst.*, III, pág. 215.
15. Decreto de Neferkauhor: J. P., *Inst.*, III, página 215.
16. J. P., *Inst.*, III, pág. 216.
17. J. P., *Inst.*, II, pág. 266.
18. Como se ha visto, según STOCK, *op. cit.*, habrían reinado simultáneamente la VII dinastía en Menfis, la VIII en Abidos y la IX en Heracleópolis; cf. G. POSENER, *artículo citado* (nota 5).
19. Recordemos que, según DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, pág. 216), la VIII dinastía habría reinado hasta el año 2220.
20. *Instrucciones del rey Kheti (?) a su hijo Merikare*, ll. 88-89. Sobre ese texto, cf.: W. GOLENISCHEFF, *Les papyrus hiératiques n.ºs 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage impérial à Saint-Petersbourg* (1913), láms. 9-14; A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 109 y ss.; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften* (Copenhague, 1945), págs. 3 y ss.; R. CAMINOS, *Literary Fragment in the Hieratic Script* (Oxford, 1956), láms. 26-27; S. HERRMANN, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke* (Berlín, 1957), págs. 54 y ss.
Sobre el alcance social y político del texto, véase J. PIRENNE, *Une nouvelle interprétation des instructions du roi Kheti à son fils Merikare* (*R. d'Ég.*, III, 1938, págs. 14 y ss.).
21. En oposición a STOCK (véase nota 1), DRIOTON y VANDIER (*Ég.* pág. 217), asignan la IX y la X dinastías al período de 2220 a 2050. Según estos autores, las IX y X dinastías heracleopolitas tuvieron por rey a Meribre Kheti I (2220-2180) y luego otros muchos monarcas entre los que figuran Nebkaure Kheti II (conjuntamente, de 2180 a 2130), Neferkare (2130-2120), Uahkare Kheti III (2120-2070), Merikare (2070-2050) y un rey desconocido (2050).
Los últimos de estos reyes serían contemporáneos de la XI dinastía tebana.
22. *Mérikaré*, ll. 135-136.
23. Cf. la inscripción de Kheti I, príncipe de Siut: BR., *A.R.*, I, § 403.
24. *Mérikaré*, ll. 135-136.
25. Antes de la formación del reino de Buto.
26. Como ocurrirá principalmente entre los hititas.
27. *Mérikaré*, l. 116.
28. Del mismo modo que la realeza se hace electiva en Francia después de la decadencia carolingia.
29. Como los Capetos en Francia, aunque eran electivos.
30. Cf. W. WESTENDORF, en *M.I.O.*, II (1954), página 171.
31. Cf. H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, «Laienpriester», pág. 414.
32. *Mérikaré*, ll. 63-67.
33. *Id.*, ll. 35-36.
34. *Id.*, l. 37.
35. *Id.*, ll. 53-57.
36. *Id.* ll. 43-44.
37. *Id.*, ll. 47-50.
38. *Id.*, ll. 50-51.
39. J. PIRENNE, *La féodalité en Égypte*, en *Rec. J. B.*, I (2.ª ed., 1959).
40. *Mérikaré*, l. 44.
41. Cf. BR., *A.R.*, I, pág. 185, n. a.
42. J. PIRENNE, *Une nouvelle interprétation des instructions du roi Kheti...*, pág. 8.
43. J. P., *Inst.*, III, págs. 430-433. Este título significa «jefe de los nobles» (literalmente «prepuesto a (la clase de los) *pât*»).
44. Es exactamente el orden de sucesión que hemos señalado en el caso de los descendientes del rey Cheops.
45. *Siout*, V, 29 (BR., *A.R.*, I, § 414; H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit*

- aus *Siout* (*Aegyptol. Forsch.*, V, 1937), págs. 12; 15 y n. 37; 68).
46. J. P., *Inst.*, III, págs. 330-337.
47. BR., *A.R.*, I, § 395 (texto de Tefibi, l. 13).
48. *Siout*, IV, 8 (BR., *A.R.*, I, § 400; H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit...*, pág. 30, n. 4).
49. BR., *A.R.*, I, §§ 393 y ss.
50. BR. *A.R.*, I, § 403.
51. BR., *A.R.*, I, §§ 396, 401, 410.
52. *Mérikarê*, ll. 42 y ss.
53. Cf. H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit...*, págs. 38 y ss.; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, págs. 96 y ss.
54. Inscripción de Karapepinefer (J. P., *Inst.*, III, pág. 175).
55. BR., *A.R.*, I, § 414.
56. BR., *A.R.*, I, § 395, ll. 13 y ss. De igual modo podría considerarse que se trata de llevar la estatua del príncipe a su tumba, en el momento de su muerte. Kheti I dice: «La ciudad está contenta de ti» (*id.*, § 404); Kheti II: «Siut quedó satisfecha de mis designios» (*id.*, § 413), y la madre de Kheti, que fue regente de Siut: «La ciudad estuvo contenta de lo que ella dijo» (*id.*, § 414).
57. Texto de Tefibi (BR., *A.R.*, I, § 395, ll. 4 y ss.).
58. Texto de Kheti I (*Siout*, IV, 32-34; BR., *A.R.*, I, § 404; H. BRUNNER, *op. cit.*, pág. 28).
59. Texto de Kheti II (BR., *A.R.*, I, § 407); inscripción de Henqu-Kheteta, príncipe de Djuef (J. P., *Inst.*, III, pág. 180).
60. *Mérikarê*, ll. 60-61.
61. *Id.*, ll. 61-62.
62. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité dans l'ancienne Égypte* (en *A.H.D.O.*, III, 1948), págs. 140 y ss.; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, páginas 30-32; cf. J. VANDIER, *Quelques stèles de soldats de la première période intermédiaire*, en *C. d'É.*, XVII/35 (1943), págs. 21 y ss.
63. Véase J. PIRENNE, *Le servage dans l'ancienne Égypte*, en *Rec. J. B.*, II (1937), págs. 11-34; *La tenure dans l'ancienne Égypte*, en *id.*, III (1938), págs. 7-40; *Le domaine dans l'Ancien Empire égyptien*, en *id.*, IV (1949), págs. 6-24.
64. H. E. WINLOCK, *The Eleventh Dynasty*, en *J.N.E.S.*, II (1943), págs. 249 y ss.
65. Sami GABRA, *Les conseils de fonctionnaires dans l'Égypte pharaonique* (El Cairo, 1929), pág. 18 (*Béni Hasan*, I, lám. XXV, 4).
66. J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, I (en *A.H.D.O.*, I, 1937), páginas 9 y ss.
67. Al terminar el feudalismo real, veremos cómo desaparece el régimen de colonato, lo que prueba que era el régimen normal durante esa etapa. Los papiros de Kahun son los documentos esenciales para el estudio de esta cuestión.
68. Cf. MARIETTE, *Mastabas*, D. 11, lám. 49.
69. Inscripción de Henqu, nomarca de Djuef (BR., *A.R.*, I, § 281). El abandono de las tierras parece confirmado por las *Censuras de un viejo sabio*: «El Alto Egipto es un desierto» (II, 11, trad. MORET, *Le Nil*, pág. 261).
70. Cf. BR., *A.R.*, I, § 407 (inscripción de Kheti en Siut).
71. R. ANTHES, *Die Felseninschriften von Hatnub* (*Unters.*, IX), núms. 20 y 23.
72. Inscripciones de Henqu-Kheteta (J. P., *Inst.*, III, pág. 82), y de Karapepinefer (*id.*, III, pág. 175).
73. R. ANTHES, *loc. cit.*, y la inscripción citada de Karapepinefer.
74. J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. número 2, pág. 11.
75. *Mérikarê*, ll. 60-61.

76. Los hallaremos durante el segundo feudalismo (XXI-XXV dinastías): J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. núm. 12.
77. Sami GABRA, *op. cit.*, pág. 17.
78. Así se desprende de los contratos de Hapidjefa (BR., *A.R.*, I, §§ 535 y ss.; G. A. REISNER, en *J.E.A.*, V (1918), págs. 79 y ss.)
79. Hapidjefa, durante la XII dinastía, declarará que hace un contrato de fundación con el templo de Siut a imitación de los que corrientemente hacían los burgueses (*ndš*) (*Siout*, I, 279 [= K. SETHE, *Lesestücke*, 93, 8 = BR., *A.R.*, I, § 546 = G. A. REISNER, en *J.E.A.*, V (1918), pág. 83]).
80. Véase J. PIRENNE, *Une nouvelle interprétation des instructions du roi Khéti...* (en *R. d'Ég.*, III, páginas 1 y ss.); *Les villes dans l'Ancienne Égypte* (en *Rec. J. B.*): *Institutions administratives et judiciaires*, VI (1955); *Institutions économiques et sociales*, VII (1956).
81. *Mérikaré*, I, 85.
82. *Id.*, I, 86.
83. *Id.*, I, 85.
84. *Mérikaré*, II, 101-106; cf. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands* (en *A. Inst. Orient.*, XV, 1960), págs. 44-46.
85. Tefibi, príncipe de Siut, parece jactarse de haber atraído el tráfico comercial hacia Siut, «ensanchando su plaza a causa del transporte (¿comercio?) para los burgueses» (III, 12:... *šwšb.n. (t) š. š r f (t) t n ndšw*); H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit...*, pág. 17.
86. La ciudad es básicamente un puerto (cf. *Mérikaré*, I, 98: ...*dmi n niwt*).
87. *Id.*, lám. 103. La interpretación es dudosa. A. ERMAN no traduce este pasaje (*Die Literatur*, página 116); véase A. SCHARFF, *Der historische Abschnitt der Lehre für König Mérikaré (Sitz. Bayerischen Ak. Wiss.*, 1936), págs. 20 y 37, notas 80-81, que ha leído [*sm*]h.n št en el P. CARLSBERG VI, 2, 12, y no [*sm*]h n(?). i(?) šy(?), como A. VOLTEN, *Zwei altägyptische Schriften*, páginas 52, 55-56 y 92 (comentario). Cf. J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, página 417 y n. 38; W. HELCK, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs* (Leyden, 1958), página 121 y n. 2; A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands*, pág. 45 y notas 1-2.
88. *Mérikaré*, I, 101; *Siout*, III, 12, 63; IV, 18, 33; V, 10.
89. La palabra *nedjes (ndš)*, que significa «pequeño», denota los «ciudadanos» en los textos citados; cf. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité dans l'ancienne Égypte (A.H.D.O., III, 1948)*, págs. 129, n. 6, 134 y ss.
90. A. BAILLET, *Divisions et administration d'une ville égyptienne*, en *R. T.*, XI (1889), págs. 31-36; *Mérikaré*, II, 26-27; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, págs. 10-11.
91. *Mérikaré*, II, 23-27; cf. I, 87.
92. *Id.*, II, 87-88.
93. *Id.*, II, 82-83.
94. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité...*, págs. 140-141.
95. *Mérikaré*, II, 104-105; cf. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et des marchands (A. Inst. Or., XV)*, págs. 45-46.
96. Textos de *Siout*, biografías de Tefibi, II, 10 y ss. (H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut*, pág. 17); de Kheti I (BR., *A.R.*, I, § 401), y de Kheti II (*id.*, I, § 407).
97. Texto de Kheti I (BR., *A.R.*, I, § 402).
98. *Siout*, Tefibi, I, 11 (H. BRUNNER, *op. cit.*, página 17); Kheti I (BR., *A. R.*, I, 404); Kheti II (*id.*, I, §§ 407-408).
99. Esta cifra corresponde aproximadamente a los 10.000 ciudadanos libres y con armas de que habla el rey Kheti (*Mérikaré*, I, 101).
100. J. POLOTSKY, *Zu den Inschriften der XI. Dyn. (Unters., XI)*, pág. 22.

101. Cf. las inscripciones de Tefibi (BR., *A.R.*, I, § 395), y de Kheti I (*id.*, I, § 404). *bekhotep* (El Cairo, *I.F.A.O.*, XVIII, 1950), pág. 34 y ss.
102. Véanse los contratos de Hapidjefa (BR., *A.R.*, I, §§ 535 y ss.).
103. Así lo establece el texto de Beb de la XI dinastía: A. MORET, *La création d'une propriété privée sous le Moyen-Empire* (en *C.R.A.I.*, 1915), páginas 368 y ss.
104. Textos de *Siout* (cf. BR., *A.R.*, I, § 408).
105. Véase más adelante el estudio que hacemos de los papiros de Kahun, en los que aparece la transición del derecho de familia tal como existía en el período feudal al de la restauración monárquica, bajo la influencia de la evolución del derecho privado hacia el individualismo.
106. *Ndš kn* (literalmente el «burgués fuerte»), cf. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres...*, pág. 141. La expresión *ndš kn n hn - đmw* se aplicaba quizás a las milicias urbanas, cuyo jefe habría sido el príncipe; R. ANTHES, *Die Felseninschriften von Hatnub*, págs. 37 y 90 (con la n. 2).
107. Véase la inscripción de Karapepinefer, príncipe de Edfú, y los contratos, ya citados, de Hapidjefa, príncipe de Siut.
108. Al fin del período feudal, los príncipes se consideran con derecho a vender sus cargos. Véase el célebre texto publicado por P. LACAU, *Une stèle juridique de Karnak* (Suppl. *A.S.A.E.*, cuaderno núm. 13, El Cairo, 1949), que estudiaremos más adelante.
109. Véase lo dicho en el tomo I sobre esta cuestión, al tratar de la inscripción de Uni.
110. Así lo establece el hecho de que, durante la XI dinastía, no existe distinción entre los diversos elementos del dominio del príncipe.
111. Conocemos estos hechos por las inscripciones de la tumba de Ankhtifi, en Moalla: J. VANDIER, *Moalla: La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Se-*
112. J. VANDIER, *Hemen, maître de Héfat et l'hippopotame*, en *R. Hist. Rel.*, 132 (1947), págs. 93-97.
113. J. VANDIER, *La famine dans l'Égypte Ancienne* (El Cairo, 1936), págs. 8-9, 105.
114. Supuesto autor de las *Instrucciones a Merikare*. Quizá deba considerarse que Kheti III, cuyo reinado, según sabemos, fue turbado por constantes conjuras, ocupó el trono gracias a sus grandes cualidades y fundó la X dinastía. Su entronización tuvo por objeto hacer frente a la amenaza que suponía para la realeza heracleopolita la aparición de una monarquía rival en Tebas.
115. *Mérikaré*, ll. 72 y ss.; 119 y ss.; cf. A. SCHARFF, *Der historische Abschnitt der Lehre für König Mérikaré* (Munich, 1936), págs. 39 y ss.; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, págs. 82 y ss.
116. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 218-219.
117. Véanse los textos de *Siout* (BR., *A.R.*, I, § 398-399). El texto tiene lagunas. La interpretación de BREASTED, que era también la de PETRIE (*History*, I, pág. 133), es combatida por H. BRUNNER, *op. cit.*, pág. 39, n. 9.
118. Según DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, pág. 217), hasta el momento en que consiguió la unidad de Egipto, la XI dinastía tuvo los reyes siguientes: Sehertai Antef I (2130-2120), Uakhankh Antef II (2120-2070), Nektnebtpefer Antef III (2070-2065).
Consúltese también H. E. WINLOCK, *The Eleventh Egyptian Dynasty* (*J.N.E.S.*, II, 1943), que propone una versión algo distinta de la lucha entre Heracleópolis y Tebas, pero su sentido general es el mismo. Según él, el primer príncipe tebano que tomó el título de rey del Alto y del Bajo Egipto fue Mentuhotep II en el año 2061; cf. del mismo autor, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (Nueva York, 1947), caps. I y II.

II. INFLUENCIA DEL FRACCIONAMIENTO FEUDAL SOBRE LAS IDEAS RELIGIOSAS Y MORALES

39

El fraccionamiento feudal tuvo las más profundas consecuencias sobre las ideas morales. El antiguo individualismo se borró al propio tiempo que el Estado centralizado. Ya no es el valor individual lo que importa ahora, sino el nacimiento, y el mérito de un hombre se mide por su genealogía. La sociedad se estanca. Cada uno tiene su puesto, que después ocupará su hijo; uno no vale nada por sí mismo, sino como miembro de una comunidad señorial.

La libertad se ha refugiado en las ciudades donde el comercio mantiene un concepto individualista de la vida, aunque esencialmente orientado hacia la actividad económica ¹.

La finalidad esencial de la política interior de los feudales garantiza la seguridad a sus miembros. Pero la creciente brutalidad de la vida provoca una gran decadencia en las costumbres. En todas partes triunfa la fuerza. El pillaje señorea los caminos e incluso no es raro en las ciudades el robo a mano armada. La desaparición de la justicia ha hecho aparecer la guerra privada como medio de resolver las diferencias ². Es suficiente ver los temas que aparecen en la decoración de las tumbas de la época feudal. Ya no se representan trabajos agrícolas y escenas de interiores, sino luchas y asaltos. Durante cinco siglos, con una sola excepción, únicamente se habían representado en las mastabas escenas religiosas y pacíficas. El período feudal, por el contrario, sólo vive en guerra.

Este retroceso de la civilización tan característico es debido en gran parte a la ausencia casi total de sanciones civiles. El egipcio se halla indefenso ante la violencia fuera de la comunidad de la que forma parte, y lejos de la protección de su dueño natural, el señor. La justicia sólo extiende sus resortes hasta el límite del señorío o de la ciudad, y no hay apelación contra ella. Entre los habitantes de los distintos nomos no hay justicia posible. La única sanción humana es la guerra.

De un modo natural, la sanción religiosa sustituye a la sanción civil que había instaurado la monarquía durante el Imperio Antiguo. El hombre común no escribe salvo en las ciudades ³. Hace oralmente ante el consejo de notables y en presencia de tes-

tigos, es decir, de todos los habitantes de la aldea, el contrato necesario para vender una vaca o alquilar sus servicios. Desde entonces aparece como muy aleatoria la prueba que eventualmente deba hacerse, y en todo caso muy difícil. Para asegurar en lo posible el cumplimiento de lo convenido, se refugia en la sanción religiosa que lleva consigo el juramento. El juramento se transforma en la base del derecho. Antes un acta carecía de valor hasta que se registraba; ahora le confiere valor el juramento público⁴.

Desde el final del Imperio Antiguo, los muertos ya no amenazan con la justicia real, sino con la cólera divina, a los que violen las cláusulas establecidas para asegurar la perpetuidad de su culto. «Soy un espíritu perfecto», dice el difunto, y amenaza al que dañe su sepultura con «llevárselo como un ave de presa»⁵, aludiendo a la venganza que podrá ejercer desde el otro mundo. Los propios príncipes de Siut se limitan a amenazar a quienes destrocen sus tumbas con «caer bajo el temor de los espíritus difuntos» y «verse rehusar las ofrendas por los dioses»⁶. Estas fórmulas de imprecación adquieren cada vez más desarrollo en las tumbas; en algunas de los príncipes de Siut cubren la puerta de entrada y las paredes del corredor⁷.

La ausencia de justicia humana empuja a los desheredados y a las víctimas de la violencia a dirigirse hacia el cielo, no para obtener la vida eterna, sino para buscar protección en esta vida contra la opresión y la injusticia. La intervención de los muertos, que viven en el reino de los dioses, se pide mediante cartas depositadas en las sepulturas o «grafitos» incisos en ellas. Una esposa suplica a su difunto marido que impida al tutor de su hijo que le arruine⁸. Otras veces es una hija la que implora a su padre difunto para que interceda ante los dioses a fin de que le concedan un hijo⁹. Parece, por consiguiente, que las relaciones entre los vivos, los muertos y los dioses se estrechan más a medida que la sociedad se hace más primitiva. Lo mismo sucede con la moral corriente. Durante el Imperio Antiguo hemos visto a Ptahhotep predicar la moral y la honradez sin recurrir a la idea de la sanción divina; el carácter de su moral es esencialmente social; el punto de vista religioso que se halla en la base de la caridad permanece puramente íntimo; la sanción religiosa se deja en la sombra. Por el contrario, en sus *Instrucciones*, el rey Kheti hace de la sanción religiosa el fundamento de su enseñanza. De este modo, en el Egipto feudal, mientras el derecho público se aleja de Dios para recurrir sólo a la fuerza, en la vida privada, Dios está más cerca de los hombres, más mezclado en su vida terrena que en la época de la monarquía y del individualismo, en la que cada uno era responsable de sus actos ante la divinidad, pero en la que la sociedad se encargaba de establecer una sanción capaz de asegurar la equidad y la seguridad.

No hemos de perder de vista que durante las grandes dinastías menfitas el faraón era el propio dios. El rey feudal, débil e impotente, no puede aspirar a esa diviniza-

ción y, naturalmente, desde entonces los dioses celestes ocupan entre los hombres el lugar que el rey dejó vacante.

Al propio tiempo sufre un eclipse la perfecta ordenación religiosa que se había alcanzado durante la monarquía, y las causas parecen ser las mismas. La religión egipcia se orientaba hacia un monoteísmo panteísta y el fraccionamiento feudal frenó esa evolución. Aunque Ra no pierda su carácter de «gran dios», ya no aparece a los ojos de los egipcios como el dios creador. En cada nomo es el dios local el que asume ese papel. La religión recobra el aspecto nacional que había alcanzado en el momento de las primeras confederaciones de nomos. No desaparece la concepción de la divinidad establecida durante el Imperio Antiguo, pero ahora se atribuye al dios local del nomo o de la ciudad. Por ello no se designa a la divinidad con un nombre particular, sino que se le llama simplemente *netjer*, dios¹⁰, y es que en todas partes el dios tiene los mismos atributos de poder y equidad; su nombre cambia de nomo a nomo, pero la idea de la divinidad sigue siendo la misma.

Es muy interesante contrastar las concepciones religiosas que se desprenden de las *Instrucciones a Merikare* con las del Imperio Antiguo. Este texto, uno de los más importantes que se nos han conservado del Antiguo Egipto, demuestra que el refinamiento de la educación y de la instrucción se había conservado en las clases sociales altas, pero que había desaparecido en la burguesía culta. Los letrados ya no se hallan entre los altos funcionarios, es el propio rey quien moraliza. Su obra tiene una envergadura mucho más amplia que la de Pthahhotep. No se trata de un manual de saber vivir, es la exposición de un sistema que lo engloba todo a la vez: las creencias religiosas, la teoría del poder real, los principios de gobierno y las reglas de la moral.

El Imperio Antiguo había reunido en un magnífico sistema la religión, el poder y la moral. La feudalidad que se formó sobre sus ruinas sintió la misma necesidad intelectual de dar un sentido a la vida y esto es lo que se esfuerza el rey Kheti, con raro talento, en enseñar a su hijo. Lo que da grandeza a la realeza, dice, es que ha sido creada por Dios. En la creación ocupa el lugar que Dios le ha dado. Ello es lo que justifica el poder real y es también lo que permite al rey medir la extensión de su responsabilidad. Y para explicar a su hijo ese origen divino del papel de los reyes, describe la génesis del mundo.

En este documento aparece una idea nueva que anuncia el Génesis bíblico mucho antes que los textos babilónicos, y es que el hombre es el centro de la creación. Esta idea, ausente por completo hasta ahora de la cosmogonía egipcia, establece relaciones mucho más estrechas entre Dios y el hombre, puesto que Dios concibió la creación tal como fue realizada para hacer un mundo agradable a los hombres.

«Dios ha hecho a su imagen el cielo y la tierra», dice Kheti. «Ha tenido en cuenta la avidez de las aguas; ha creado el aire para dar vida a las narices de los hombres.

Los hombres son su propia imagen y proceden de su carne. Él se eleva en el cielo a su gusto ¹¹. Ha creado para ellos la hierba y el ganado, las aves y los peces para alimentarlos. Él ha hecho la aurora a su gusto. Él navega ¹² para verlos. Él ha construido para ellos un santuario. Cuando lloran, él escucha. Él ha hecho para los hombres los dueños de nacimientos (los reyes), como pilastra para la espalda de los débiles ¹³.

Este texto describe la creación de un modo distinto a los «Textos de las pirámides». Aparece menos acentuado el carácter filosófico y panteísta. Dios aparece como externo al mundo y es ante todo el dios de los hombres.

Si lo analizamos con cuidado veremos que Kheti sigue paso a paso la cosmogonía solar. «Dios ha hecho el cielo y la tierra a su placer.» Es la trasposición de Atum dando vida a Geb, dios de la tierra, y a Nut, diosa del cielo, «según su deseo», es decir, cuando el mundo toma conciencia de sí mismo, cuando él quiere vivir.

«Él ha tenido en cuenta la avidez de las aguas.» El caos primordial es el agua primitiva. El cielo y la tierra han salido de ese caos, pero el agua primordial rodea al mundo por todas partes y sólo la voluntad de Dios impide al mundo regresar al caos. Es la misma idea que se expresa en la creación renovándose constantemente por el hecho del nacimiento cotidiano del sol.

«Él ha creado el aire.» El aire, es decir, el dios Shu, que en la cosmogonía solar ha nacido de Geb y de Nut.

Los hombres son «la propia imagen» de Dios. Aquí Kheti expresa la concepción panteísta según la cual todas las criaturas son tan sólo aspectos diversos del creador. Y al decir que los hombres proceden de su carne, afirma esa unidad de la materia que, con la unidad del espíritu, es la base de la cosmogonía del Antiguo Egipto.

Nada es más instructivo para nosotros que esta doble visión de la creación. La del «Texto de las pirámides» traduce en un lenguaje simbólico, que tiene la ventaja de permitir la asimilación de los dioses más antiguos a la cosmogonía solar, lo que el texto de Kheti expresa llamando Geb a la tierra, Nut al cielo y Shu al aire. ¿No es ésta la mejor prueba de que el egipcio traducía al lenguaje ordinario las imágenes mitológicas difíciles de comprender en las alegorías de los textos religiosos? Kheti expresa del modo más claro lo que ya habíamos entrevisto a través de los textos sagrados. Ya no hay duda posible sobre el significado de la gran Enéada de Heliópolis.

También expresa Kheti de modo sencillo cuáles son los atributos de Dios y lo que es la vida de ultratumba. Dios no es sólo el creador del mundo y de los hombres, es también el que ha dado a los hombres las instituciones y su religión. En cuanto a su religión: «Él es el que ha levantado para ellos un santuario», es decir, el que les ha revelado el conocimiento de Dios y, en consecuencia, la moral divina. Es otro modo de expresar la revelación que ya habíamos intuido en el *ka*, que por ser de esencia divina constituye el principio de vida de toda criatura consciente. Ese santuario que Dios ha

dado a los hombres no es un templo al que deban ir a adorarle temiéndole, sino un refugio al que acudirán para pedir les ayude en sus pruebas: «Cuando lloran, él les escucha»¹⁴. ¿No nos recuerda esto la célebre frase del *Libro de los Muertos*, cuando en el capítulo LXIV dice: «Al que desfallece, reconforto; al que llora, yo le salvo entre los difuntos»?

También el creador ha dado a los hombres sus instituciones, puesto que es él el creador de la realeza.

En los «Textos de las pirámides», el atributo esencial de la divinidad es su carácter absoluto: «Yo soy el ayer, yo conozco el mañana», dice el alma en el momento en que se incorpora a la divinidad¹⁵. Por consiguiente, para Dios no existe el tiempo. Del mismo modo, Dios es el supremo saber. Una vez librado de su cuerpo, el difunto exclama: «¡Yo he salido de Atum, yo sé, yo sé!»¹⁶. Kheti recuerda esa omnisciencia de Dios que asimila la creación al conocimiento en los antiguos textos sagrados. Al hablar a su hijo del juicio que el difunto sufrirá ante el tribunal de Dios, le dice: «No te confíes (al pensar) en la duración de los años (que has vivido), puesto que para el tribunal (de Dios) una vida humana es como una sola hora»¹⁷. De este modo se afirma al mismo tiempo la inexistencia del tiempo para la divinidad y su omnisciencia.

El carácter que presenta Dios, así como el mundo puramente espiritual que preside, de ser absoluto en el tiempo, es lo que hace que una buena acción o una oración valgan para la eternidad: «Crea fundaciones en relación con tu riqueza, pues un solo día da (frutos) para la eternidad y una hora te hace excelente para el futuro»¹⁸, es decir, te da la vida eterna. El valor del acto o del pensamiento consagrado a Dios no se mide en el tiempo, puesto que no existe tiempo para el mundo de lo absoluto sino en el plano espiritual.

Por su gran importancia he de insistir en un párrafo de las *Instrucciones a Merikare* citado anteriormente: «Es necesario que uno haga lo que es saludable para su alma (ba)»¹⁹. «El hombre continúa viviendo después de haber alcanzado la ensenada de la muerte, y sus acciones están apiladas a su lado. Él está allí por toda la eternidad y es insensato tomárselo a la ligera. El que haya alcanzado el puerto de la muerte sin haber cometido falta, será allí como un dios»²⁰. No podríamos resumir con mayor brevedad la creencia egipcia sobre la vida futura. Todo hombre, y no sólo el rey, vivirá eternamente, como un dios, si ha merecido el cielo por sus acciones. Es la misma idea que asimila el muerto a la divinidad tanto en el *Libro de los Muertos* como en los textos sagrados. El alma justa vivirá como un dios. Por consiguiente, la recompensa suprema consiste en gozar de los propios atributos de la divinidad, es decir, de lo absoluto. Y sólo existe un medio de obtener esa recompensa: vivir como hombre de bien. En efecto, antes de ser admitido entre los dioses, el muerto será juzgado por el tribunal divino. Es la alusión al juicio del rey muerto descrito en la pirámide de Teti. ¿El

texto de Kheti no confirma nuestra opinión de que ese juicio no está reservado únicamente al rey, como se ha pretendido con frecuencia, sino que se aplica a todos los hombres?

Pero el hombre justo no sólo halla su recompensa en el otro mundo. Dios le recompensa ya en la tierra concediéndole larga vida. Esta misma idea, expresada por el visir Ptahhotep, se halla también en Kheti: «Haz lo que sea justo para durar sobre la tierra»²¹. A pesar de su deseo de alcanzar la vida eterna, el egipcio, en todas las épocas, ama intensamente esta vida. Su espiritualismo se ha conciliado con el amor a la vida, pero la ha ennoblecido. Para vivir mucho tiempo y luego vivir eternamente, es necesario amar a Dios, «puesto que Dios reconoce al que obra (por amor) a Él»²². Es preciso vivir practicando la caridad y la justicia, ya que Dios se identifica con ésta.

Amar a Dios es celebrar su culto, pero también es practicar el bien, lo que para el rey es hacer reinar la justicia, no de modo implacable, sino equitativo, pues la verdadera justicia está templada por el amor: «Consuela al que llora, no oprimas a la viuda, no prives a nadie de los bienes de su padre..., cuida de no castigar injustamente; no castigues si no es para realizar el bien; castiga sólo con azotes o con prisión; no hagas más excepción que con los rebeldes cuando descubras sus planes, ya que Dios conoce al perverso y le maldice en su sangre»²³. Cuánta humanidad en estas líneas donde la pena de muerte queda reservada únicamente al culpable que se rebela contra el orden establecido y pretende cambiar la obra del mismo Dios, y en las que la justicia no consiste sólo en castigar, sino en proteger al débil y consolar al desdichado.

La feudalidad egipcia, aunque denote una decadencia en los planos político, económico, social y artístico, conservó el alto ideal moral y las ideas religiosas del Imperio Antiguo. En el campo intelectual no retrocedió nunca hasta el punto de olvidar la escritura. Sin duda el nivel general de cultura disminuyó muchísimo; de la vida pública casi desaparece el acta escrita, pero nunca desapareció por completo el uso de la escritura y una cierta formación literaria entre las clases sociales elevadas. El hombre de buena cuna educado en la corte del rey se caracteriza por la instrucción, la educación y el conocimiento de los antiguos escritos en los que se conserva la sabiduría de los antepasados²⁴. El príncipe de Siut recuerda con orgullo que tanto en el Delta como en todo el Egipto Medio se decía de él que «verdaderamente poseía una educación real»²⁵, esa educación que permite al príncipe, con sólo sus consejos, salvaguardar la prosperidad de todos²⁶.

Ahora bien, esta cultura sólo la obtienen los hijos de los principales nobles en la corte del rey. Se nos han conservado algunos testimonios elocuentes. Las *Instrucciones a Merikare*, como ya hemos visto, son una de las obras más bellas y más nobles de toda la literatura egipcia y nos permiten apreciar el muy elevado nivel del sentido moral y político de su autor. Las inscripciones de los príncipes de Siut y las de los príncipes de

Un son otros tantos ejemplos del arte de la escritura y del pensamiento egipcios. En nada ceden a las obras del Imperio Antiguo. Su estilo es directo y pintoresco; expresan un agudo sentido de las realidades políticas al propio tiempo que el sentimiento de la responsabilidad del príncipe frente al rey y frente a su pueblo ²⁷.

Por consiguiente, se ha conservado el ideal moral. Ha cambiado de aspecto, se ha adaptado a la vida patriarcal y a la jerarquía social que caracterizan al feudalismo, pero no ha desaparecido. Y no obstante, al restringirse al marco del principado, se ha envilecido considerablemente. La nobleza de la moral del Imperio Antiguo consiste en su carácter universal. Es válida para todos los hombres. Por el contrario, en el transcurso de los siglos feudales, las obligaciones morales no traspasan las fronteras del nomo. Dentro de sus límites, el príncipe es un protector dispuesto a hacer reinar la justicia y ayudar a los desheredados; fuera de ellos es un ser poderoso que no conoce la piedad ni la humanidad. El hombre ya no tiene derechos por el mero hecho de su existencia, sino como una unidad dentro de un grupo. Es el grupo el que crea los derechos e impone las obligaciones. Por lo tanto, la moral se hace más materialista, más pragmática, a pesar de su pretensión de acercarse más a Dios. Sólo existe como una necesidad social inmediata. No es universal, sino nacional, porque el grupo ha reemplazado al individuo como base del derecho.

La decadencia del individualismo no sólo acarrió la de la moral, sino que, por lo menos durante un siglo, hizo desaparecer casi toda la producción artística. Las representaciones que adornan las tumbas parecen con frecuencia dibujos infantiles, y las inscripciones son meros «grafitos». Por verdadera excepción aparecen algunas tumbas decoradas artísticamente, como la de Ankhtifi, en Moalla ²⁸.

A pesar de la profunda decadencia que caracteriza el período feudal, se conservaron los principales valores de la civilización, puesto que la noción de la personalidad humana subsistió en la idea de la igualdad de todos los hombres ante Dios.

Este concepto incluso es más claro que durante el Imperio Antiguo por la misma circunstancia de haber dejado el rey de ser un dios para ser simplemente un hombre, a pesar de su misión divina. En el fondo de su conciencia, la totalidad de los egipcios creen que Dios juzgará a todos los hombres, y por ese mismo hecho conservan la facultad de juzgar. El individualismo, desterrado de la vida social, se refugia en la vida religiosa. El hombre acepta su integración en una rígida jerarquía, pero sigue siendo, sin embargo, el único dueño de su destino, puesto que su salvación depende exclusivamente de sí mismo. El individualismo religioso sigue permaneciendo en la base de la moral; es el que impone al «grande» el respeto al débil por amor a Dios y por temor al juicio que aguarda, incluso al rey, en el otro mundo. Sin duda en el Alto Egipto la cultura se refugió en los templos y el conocimiento de los escritos antiguos se mantuvo como patrimonio de una pequeña «élite» formada por sacerdotes.

Sin embargo, no debemos perder de vista que el individualismo social que había constituido la base de la civilización clásica del Imperio Antiguo no desaparece por entero en el transcurso del período feudal. Persistió en las ciudades y principalmente en las grandes ciudades del Delta. Es característico que sean estas poblaciones individualistas de las ciudades del Delta las que el rey Kheti III presenta a su hijo como «la mejor población del país»²⁹. La burguesía urbana y los comerciantes, en razón de las necesidades del comercio, continuaron bajo las normas del antiguo derecho clásico. El respeto de la persona humana, la igualdad jurídica de ambos sexos, la iniciativa individual, la instrucción indispensable para los comerciantes, el uso de la escritura, la práctica de los contratos y la movilidad de los bienes continuaron practicándose en las ciudades, donde la libertad política iba a la par de la libertad económica³⁰. Por su parte, la industria salvó probablemente las antiguas técnicas. ¿Hubo algún arte en esas ciudades del Norte durante los siglos de feudalidad? Lo ignoramos, puesto que el Delta no nos ha conservado casi nada, pero lo hemos de deducir del hecho de que continuaran las exportaciones de manufacturas, principalmente a Creta. Hasta en tumbas del Alto Egipto han sido hallados objetos cretenses importados en esta época que prueban que continuaron las relaciones comerciales entre Creta y las ciudades del Norte. Las magníficas vasijas cretenses decoradas con margaritas policromas, descubiertas en las tumbas de Abidos³¹, probablemente llegaron al Alto Egipto a través de comerciantes de las ciudades del Norte o de comerciantes cretenses. Si hubo intercambios con Creta es necesario admitir que se mantuvo la actividad en las ciudades del Delta y que sólo podían conservarla manteniendo intactas las técnicas industriales alcanzadas en la época monárquica.

Es de una gran importancia el hecho de que las ciudades constituyeran durante el período feudal islotes de individualismo social. De este modo, en medio de la decadencia general, la religión por una parte y la libertad económica por otra mantuvieron lo que pudieron de la civilización del Imperio Antiguo, conservando el sentido de la personalidad humana en el dominio moral y en la actividad económica.

1. Véase J. PIRENNE, *Les villes dans l'organisation féodale* (en *La féodalité en Égypte*, *Rec. J. B.*, 1958), págs. 37 y ss.
2. Como se desprende de *Siout*, IV, 31 y ss. (Br., *A.R.*, I, § 404).
3. Los textos de Hapidjefa nos informan de que los «burgueses» hacen contratos con los templos de la misma manera que los altos personajes (*šrw*): *Siout*, I, 279 y ss.; Br., *A.R.*, I, §§ 546-547; G.A. REISNER, en *J.E.A.*, V (1918), pág. 83.
4. J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, I (*A.H.D.O.*, I, 1937), doc. número 2, pág. 15.
5. Cf. H. SOTTAS, *La préservation de la propriété funéraire* (en *Bibl. Ec. H. Ét.*, fasc. 205, 1913), páginas 16-17; P. MONTET, en *Sphinx*, XVIII (1914), págs. 187-189; J. SAINTE FARE GARNOT, *L'appel aux vivants dans les textes funéraires des origines à la fin de l'Ancien Empire* (El Cairo, *I.F.A.O.*, 1938), pág. 30.
6. *Siout*, III, 57 y ss. (H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbner der Herakleopolitenzeit von Siut*, pág. 19).
7. *Id.*
8. J. P., *Inst.*, III, pág. 353.
9. A. H. GARDINER, *A New Letter to the Dead*, en *J.E.A.*, XVI (1930), págs. 19-22.
10. Así aparece en las *Instrucciones a Merikare*, en las que Dios es llamado «neter» (*ntr*); cf. E. DRIOTON, *Le monothéisme de l'ancienne Égypte (Cahiers d'histoire égyptienne, Serie I, núm. 2, 1948)*, págs. 149 y ss.
11. Con la forma del sol.
12. El sol navega en su barca.
13. *Mérikaré*, ll. 131-132 y 134-135.
14. *Id.*, l. 135.
15. *Libro de los Muertos*, cap. LXIV, l. 1.
16. *Id.*, VII, l. 4.
17. *Mérikaré*, l. 55.
18. *Id.*, ll. 66-67. El alma «excelente» es la que se admite en el reino de los dioses (véanse los textos citados). La idea de Kheti de que una oración puede valer para la eternidad, se parece mucho a la que los católicos tienen de las indulgencias.
19. *Id.*, ll. 63-64.
20. *Id.*, ll. 55-57. Cf. J. SPIEGEL, *Die Idee dem Totengericht in ägyptischen Religion* (1935), págs. 29 y ss. S. MORENZ, *Ägyptische Religion* (1960), págs. 134 y ss.
21. *Id.*, ll. 46-47.
22. *Id.*, l. 67.
23. *Id.*, ll. 47-50.
24. *Id.*, ll. 35-36.
25. *Siout*, V, 24 (Br. *A.R.*, I, § 413; H. BRUNNER, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut*, pág. 13, n. 33).
26. Br., *A.R.*, I, § 395.
27. Estas inscripciones han sido citadas anteriormente.
28. J. VANDIER, *Moalla, la tombe d'Ankhtifi...*, páginas 45 y ss.
29. *Mérikaré*, l. 89.
30. Hemos visto que así resulta de las *Instrucciones a Merikare* y de los textos de *Siout*.
31. A. EVANS, *The Palace of Minos, I: The Neolithic and Early and Middle Minoan Ages* (Oxford, 1921), pág. 125. Los sellos en forma de botones que se encuentran en las tumbas de Messara (Creta), se hallan también en sepulturas del Alto Egipto; D. FIMMEN y REISINGER, *Die Kretisch-Mykenische Kultur* (Leipzig, 1921), pág. 154; G. GLOTZ, *Civilisation égéenne* (París, 1923), pág. 237, fig. 34; F. BISSON DE LA ROQUE, G. CONTENAU y F. CHAPOUTHIER, *Le Trésor de Tôd* (El Cairo, *I.F.A.O.*, 1953), señalan las influencias cretenses en el arte decorativo egipcio.



SEGUNDA FASE

LA
MONARQUÍA
RECONSTITUIDA

III. LA XI DINASTÍA UNIFICA A EGIPTO Y PREPARA LA RESTAURACIÓN DEL PODER MONÁRQUICO (2050-2000)

51

- 1. La conquista del Egipto Medio y del Bajo Egipto por los reyes de Tebas** La conquista del Norte de Egipto por Antef III y el hundimiento subsiguiente de la monarquía heracleopolita no fueron suficientes para convertir a Egipto en un

reino unificado¹. Los reyes de la XI dinastía, después de su victoria, tuvieron que organizar el país y estabilizar sus conquistas como lo habían hecho los reyes de las dos primeras dinastías, reprimiendo los movimientos de independencia que estallaron tanto en el Delta² como en el Alto Egipto. Mentuhotep II se gloria de haber impuesto el orden monárquico en el Sur y en el Norte, pero parece que la autoridad de los reyes de Tebas³ no logró imponerse definitivamente en el Delta hasta Mentuhotep III.

Al contrario de lo que habían hecho los reyes de Nekhen cuando por primera vez unificaron Egipto, al fundar la I dinastía, los reyes de la XI dinastía no trasladaron su residencia al Norte, sino que permanecieron en Tebas, a la que convirtieron en centro administrativo y religioso de su reino.

Durante la época de los príncipes feudales Antef, que fueron los fundadores de la XI dinastía, Tebas era tan sólo una aldea grande. Empezó a desarrollarse durante el reinado de los Mentuhotep, quienes construyeron varios templos consagrados a Mentu, dios local del nomo tebano, y a Osiris⁴.

La victoria de Antef III sobre los reyes de Heracleópolis no había cambiado en nada el carácter de su poder, puesto que hasta el final de la nueva dinastía iba a conservar sus características feudales.

A partir de Mentuhotep II los reyes de Tebas adoptaron el protocolo real del Imperio Antiguo, tomando un nombre derivado de Horus, proclamándose reyes del Alto y del Bajo Egipto y considerándose como hijos del Sol⁵. Celebraron la fiesta Sed⁶, como los reyes de Menfis, pero su titulación, copiada servilmente de los reyes menfitas, no correspondía a una realidad política ni a un sistema religioso. El rey de Tebas no era más que el príncipe de Tebas, reconocido por sus iguales, los príncipes

de otros nomos, a los que se había impuesto como rey. Lejos de ser el «hijo de Ra», era ante todo el servidor del dios tebano Mentu, al que debía su poder y al que todos los reyes de la XI dinastía prestaron acatamiento adoptando el nombre real de Mentuhotep, «Mentu está satisfecho», desde el momento en que extendieron su autoridad sobre todo el país.

En todo el reino cada principado tenía por dueño al dios local, en cuyo nombre reinaba el príncipe y hacía justicia. El rey, vencedor de sus pares, no podía soñar en destronarlos, puesto que, como sacerdotes de los dioses locales, eran ante sus súbditos los únicos soberanos legítimos. La autoridad del rey feudal de Tebas sólo podía ser aceptada bajo la forma de una soberanía, confirmada en cada nomo por la divinidad local. Esta confirmación es la que se expresa con los títulos de hijo de Min, que el rey de Tebas toma en Koptos, y de hijo de Hathor, que lleva en Cusae⁷, o como hijo de Mentu y de la diosa Mut, adoptados en Tebas⁸. Parece ser que la extensión del poder real sobre la totalidad de los principados egipcios no restablece en un principio la noción de la unidad del poder; simplemente atribuye al rey el derecho de ejercer su autoridad de soberano sobre los príncipes de los nomos, cuyos verdaderos dueños eran los dioses locales. El fraccionamiento del poder político era la consecuencia necesaria del fraccionamiento religioso. Al ser los dioses y no los príncipes los que disponían de la autoridad, el poder real sólo podía aparecer como la reunión de diversas soberanías locales bajo el mando único.

El rey de Tebas, como antes los reyes de Busiris y de Letópolis, era tan sólo el primero de los príncipes de su reino, constituido por principados yuxtapuestos. Por ello, el poder real no impidió que el principado continuara formando una célula política. Los príncipes de Un, a pesar de su vasallaje hacia los reyes de Tebas⁹ hasta el advenimiento de la XI dinastía, se alaban de no deber su poder más que al dios Thot, dueño de su nomo; en su principado buscan más la popularidad que la aprobación del rey, y ante sus súbditos aparecen como únicos representantes legítimos en la tierra de la autoridad divina. Hemos de señalar que los dos tercios de los personajes conocidos de la XI dinastía llevan los nombres habituales de la familia principesca de su nomo. En cada principado la cronología se establece por los años de reinado local, no por los del rey¹⁰.

La XI dinastía no representa ningún progreso con relación a la dinastía heracleopolita desde el punto de vista de la concepción del poder. El carácter feudal de la monarquía se ve aún más acentuado que antes por el mismo hecho de que el propio rey sea un príncipe feudal.

2. La política de centralización del poder

Sin embargo, comienza a dibujarse una evolución hacia la reconstitución del poder; ha terminado el estancamiento de la feudalidad. En cada nomo se reagrupan, en manos del príncipe, los antiguos dominios de la corona, cuya potencia económica y social sobrepasa por completo a la de los grandes propietarios, y, por consiguiente, se transforman en los centros de atracción de todas las funciones sociales y políticas de sus pequeños estados. La doble cualidad de príncipe y de gran sacerdote de su nomo ha hecho desaparecer el antagonismo entre los poderes temporales y religiosos, puesto que ambos se unifican en la misma mano. Desde entonces, nada puede oponerse al desarrollo de su autoridad, tanto en el plano material como en el espiritual. Por otra parte, la unidad política dada a Egipto por los reyes de Tebas, al poner fin a las constantes guerras entre los nomos del Sur y del Centro, favorece el renacimiento del poder político que se prepara. Se establecen relaciones normales y pacíficas entre todos los principados bajo la soberanía del rey, admitida universalmente. Al propio tiempo que en cada nomo el príncipe centraliza el poder, la soberanía ejercida por el rey también se refuerza. El rey no solamente agrupa importantes fuerzas militares, sino que el retorno a la unidad del país hace revivir la antigua concepción unitaria de la monarquía, que ésta había conocido durante los diez siglos de duración del Imperio Antiguo.

No hemos de figurarnos, sin embargo, que la XI dinastía hiciera revivir el antiguo derecho público de la época clásica, basado en la centralización y el absolutismo real. La unidad política sigue siendo el principado. Por encima de los principados autónomos, el poder real sólo se manifiesta en los lazos de vasallaje personal que unen a los príncipes con el rey. Pero la unidad monárquica, al concentrar todos los lazos feudales en el mismo rey, establece naturalmente un mismo concepto del poder sobre la totalidad del país. Todos los príncipes están sometidos al mismo soberano, al mismo tribunal feudal; a partir de entonces deja de ser legal la guerra entre príncipes como medio de solventar las diferencias. Igual que en otros tiempos, el marco en que se desarrolla el derecho se identifica con todo el país. En cualidad de soberano, el rey se instituye en árbitro de las relaciones entre los estados feudales. Y puesto que el rey es el dueño del país por encima de los príncipes, cuya autoridad queda limitada a su propio principado, se arroga el papel de protector de todos aquellos que no dependen directamente del príncipe en el territorio que ocupan. De este modo quedan bajo la autoridad real los comerciantes que trafican a lo largo del Nilo, cuyas actividades favorece la paz. Desde entonces la paz y la seguridad aparecen como bienes producidos por el propio rey.

De este modo, el renacimiento que se manifiesta bajo la XI dinastía se caracteriza por dos corrientes: una de ellas, la reconstitución del poder soberano en el interior

de cada nomo en torno de la persona del príncipe local; y la otra, la agrupación alrededor del rey de todas las fuerzas que tienden a romper el estrecho marco de la vida señorial y feudal. Por consiguiente, los habitantes de las ciudades a quienes la «paz real» favorece en sus empresas aparecerán como decididos partidarios de la realeza.

Desde entonces se perfila el conflicto entre la concepción feudal y la concepción real. La primera, limitada al marco del principado, representa necesariamente el sistema señorial basado sobre la economía cerrada y la jerarquía social hereditaria, en cuya cumbre se halla el príncipe; es decir, constituye una concepción estrechamente local, apoyada en la existencia de grupos sociales solidarios e inmutables. Por el contrario, la concepción real tiende a reforzar de continuo el poder unitario; en el plano político destruyendo los principados, y en el económico enfrentándose con la economía cerrada, y, por consecuencia, destruyendo en el plano social el grupo solidario. La política de los feudales contará con el apoyo de todas las autoridades hereditarias, mientras que la política real será mantenida por los elementos individualistas. Las dos fuerzas adversas se preparan bajo la XI dinastía para enfrentarse durante la siguiente.

El rey organiza un embrión de gobierno frente a los feudales y la política que ellos representaban. Durante la XI dinastía aparece como oficial personal de todos los príncipes un canciller. También el rey, como príncipe de Tebas, tiene su canciller, que pronto desborda el marco feudal. Como canciller del rey constituirá el primer órgano de la autoridad que prepara la realeza.

El rey tiene su corte feudal, de la que forman parte los «grandes», del mismo modo que los príncipes feudales tienen su corte de vasallos. Hasta la XI dinastía únicamente la corte compartía el poder real. Ahora el canciller será el verdadero colaborador del rey. Durante el reinado de Mentuhotep III, el canciller adopta el título de visir¹¹. Constituye un elemento nuevo en el derecho feudal. No se trata de un noble hereditario; su cargo es una función, no un beneficio. Y sin embargo, aún no es propiamente un funcionario; todavía estamos lejos de la noción del derecho público monárquico; en la época feudal no se concibe otra autoridad que la que une personalmente el oficial a su dueño, y por ello, a la muerte del rey, el visir no conserva su función si no es confirmado por el nuevo soberano¹².

Al lado del canciller, el rey nombra a otros oficiales que se constituyen en un «Consejo privado»¹³. El Consejo de los grandes vasallos continúa como órgano del poder feudal del rey. El Consejo privado aparece primeramente como un instrumento de la administración que el rey ha creado para dirigir sus asuntos privados. Pero la política del rey tiende a aumentar los poderes del Consejo privado en detrimento de la corte feudal.

El punto de apoyo del poder real es el tesoro de que dispone. Para sostenerlo, el rey se lanzará a una política de expansión económica que rebasará de modo claro el

marco de la economía cerrada. Y sólo podrá llevarla a buen término si es secundado por personas aptas para los negocios. Por esta razón, la política real se apoyará en los burgueses, cuya actividad económica está favorecida por la paz y la seguridad restablecidas en el país. Los primeros grandes colaboradores de la política real son los habitantes de las ciudades. Iti, el tesorero de Mentuhotep IV, se envanece de ser un ciudadano que se ha labrado su propia fortuna ¹⁴. Fue fiel servidor del rey e hizo fortuna al servicio de su dueño, y con los beneficios que obtuvo pudo construirse una casa que nos describe con orgullo. También un personaje llamado Beb fue un importante funcionario de los reyes de la XI dinastía. Era un hombre de negocios que se dedicaba al comercio de cabotaje en el Nilo. La herencia de su padre le había permitido construir una barca de treinta codos de larga y adquirir ventiocho asnos y cuatro *aruras* de tierra para mantenerlos. Gracias a la seguridad que la paz real había dado al país, pudo prosperar hasta el punto de establecer varios almacenes a lo largo del río. El rey, al observar que era hombre de iniciativa, lo tomó a su servicio e hizo de él uno de sus funcionarios más importantes, otorgándole el título de «amigo único», que tomó de la tradicional titulación administrativa del Imperio Antiguo ¹⁵.

De este modo el rey, al lado de la nobleza territorial, constituye una nobleza compuesta de hombres nuevos naturales de las ciudades del Delta, que constituirán los elementos más activos de la política real y de la reconstitución del gobierno centralizado.

El canciller se convertirá rápidamente en el personaje más importante de la corte. Dispone de sello, dirige el tesoro y los graneros y administra el dominio real. Es el colaborador permanente del rey y concentra los servicios que éste ha creado rodeándose de escribas. El rey recompensa sus servicios con largueza; para darle mayor prestigio le adorna con los más elevados títulos honoríficos, y muy pronto le confiere el título de *hatia*, es decir, la cualidad de príncipe, que le iguala a sus vasallos principescos desde el punto de vista legal ¹⁶. Como es natural, los escribas que al lado del rey reconstituyen los diversos servicios, rudimentarios aún, se vuelven hacia el derecho monárquico del Imperio Antiguo. Se resucitan los antiguos títulos honoríficos que en otro tiempo llevaban los funcionarios. El canciller, aunque es tan sólo un oficial privado, se titula canciller del rey y director de la Alta Corte de Justicia y jefe de la Corte de las Seis Salas, que hacía cuatro siglos no existía, del mismo modo que el propio rey, resucitando el protocolo de los faraones menfitas, se presentaba como «hijo de Ra», cuando ello no tenía ningún realismo. Esta tendencia a resucitar la titulación del Imperio Antiguo es de gran interés, pues demuestra que la política real, desde la XI dinastía, tiende de modo claro a la restauración del derecho clásico. Inspirado en el Imperio Antiguo se prepara un renacimiento que veremos manifestarse a la vez en el dominio del derecho ¹⁷ y en el del arte.

El canciller se convierte en el personaje más eminente, no ya de la corte, sino del país entero. Al ennoblecerle, el «rey» lo sitúa por encima de sus grandes. Pronto habrá de confiarle el cuidado de velar por que todos ellos actúen como fieles vasallos del rey ¹⁸.

3. La política de expansión económica

La reconstitución de un gobierno real, por el mismo hecho de suponer un aumento de los medios financieros de la corona, iba a la par, de modo necesario, con una política económica de amplia expansión. Para poder realizarla era decisiva la colaboración de las ciudades del Delta. Era natural que ellas apoyaran una política que favorecía su actividad, y por ello se convirtieron en la base más sólida del poder real. Los documentos arqueológicos de la costa mediterránea de Asia y de Asia Menor demuestran que, a pesar de que el Estado egipcio tratara algunas cuestiones directamente con Biblos, las relaciones entre las ciudades asiáticas y las del Delta se ejercían, por regla general, en el campo del comercio privado; incluso algunos funcionarios egipcios realizaban negocios con Siria como particulares ¹⁹.

Mientras el rey pudo renovar las relaciones con Oriente y el mar Egeo ²⁰ gracias a las ciudades, los marineros del norte formaban las dotaciones de las naves que por el mar Rojo alcanzaban Punt, proveedor de especias y de materias preciosas ²¹. No obstante, para asegurar las comunicaciones entre Egipto y los países de Arabia era necesario pacificar el Alto Egipto y la ruta caravanera del Wadi Hammamat. Ésta fue la obra de Mentuhotep III. Para proteger el país de las incursiones de los nubios, llevó su autoridad hasta 50 km. al sur de Asuán. Por otra parte, mandó una expedición de tres mil hombres, bajo las órdenes de su canciller, para restablecer la ruta del valle hacia el mar Rojo por el Wadi Hammamat, jalonándola con cisternas. Por primera vez después de la caída del Imperio Antiguo fue enviado un barco que regresó de Punt con un cargamento precioso. Al propio tiempo se reanudó la explotación de las canteras del Wadi Hammamat, que proporcionaban la piedra para la construcción de los templos.

Mentuhotep V terminó la obra de sus predecesores mandando al Wadi Hammamat una expedición de diez mil hombres, tres mil de los cuales habían sido reclutados en las ciudades del norte, para establecer un oasis en la ruta del mar Rojo. Se obligó a inmovilizarse a las tribus nómadas que infestaban la ruta, y en la costa del mar Rojo fue fundado el puerto de Wadi Gasus, cerca del actual Coceir, para servir de punto de partida hacia Punt. La ruta de Arabia había sido abierta ²².

Los reyes de Tebas, al mismo tiempo que abrían el camino de expansión hacia el

exterior, aseguraban la paz en las fronteras guerreando en el sur contra los nubios, al este contra los nómadas asiáticos y en el oeste contra los libios ²³. La obra real se tradujo en un retorno a la unidad, al orden y a la actividad. Se acrecentaron las relaciones económicas entre el Alto y el Bajo Egipto. De un modo natural va a quebrarse la economía cerrada de los dominios señoriales y a minarse a la vez los cimientos del régimen feudal.

Cuando Mentuhotep III, para afirmar su política centralizadora, concedió al canciller el título de «visir-juez supremo», introducido en otros tiempos por los faraones de la IV dinastía, parece que no obedecía sólo a una simple manifestación de prestigio. En efecto, el visir, con su título de príncipe, como los grandes vasallos, se afirmó en su cualidad de «juez supremo» como «jefe de los nobles de la Corte de Justicia». En lo sucesivo, la antigua Corte, constituida por los grandes vasallos, fue presidida por el visir en nombre del rey ²⁴. A partir de entonces iba a borrarse su carácter feudal. Antes había sido la expresión más elevada de la soberanía que el derecho feudal repartía entre el rey y los príncipes. Ahora iba a transformarse en un tribunal real.

La nueva clase dirigente que se formaba frente a los príncipes, gracias a la devoción a la política real, centrada bajo la autoridad del visir, iba a convertirse en un rival poderoso de los grandes vasallos.

4. La religión en el Alto Egipto durante la XI dinastía

Es totalmente imposible comprender el aspecto político de cualquier época de la civilización egipcia sin intentar darse cuenta al propio tiempo de su fisonomía religiosa. Durante la XI dinastía ésta es particularmente interesante por cuanto revela cómo la regresión había sido mucho mayor en el Alto Egipto que en el resto del país.

Los reyes heracleopolitas habían conservado la cosmogonía solar, que hemos encontrado íntegramente en las *Instrucciones a Merikare*, como base de la vida política y religiosa. En el Egipto Medio se había roto la unidad religiosa, pero no se había transformado el concepto de la concepción de Dios. En el Alto Egipto sucedía algo muy distinto. La cosmogonía solar había naufragado. Los antiguos cultos consagrados a la diosa madre, que se habían conservado entre el pueblo, reaparecieron como cultos oficiales. En Tebas, la diosa Mut ²⁵, la «madre» asociada al dios Montu ²⁶, había asumido de nuevo su papel de diosa primordial y tutelar. El príncipe se vanagloriaba de ser su hijo, como lo habían hecho en los orígenes más primitivos de la historia los reyes de Nekhen, que decían ser representantes de la diosa «serpiente» Nekhbet ²⁷. En Cusae, Hathor aparecía de nuevo en su papel de diosa madre que nunca había perdido la de-

voción del pueblo bajo, como prueban los falos que le dedicaban, incluso durante el Imperio Nuevo, los obreros de Deir el-Medineh.

Al propio tiempo que las diosas asociadas al culto real durante el Imperio Antiguo habían recobrado el carácter de diosas madres, el culto de Min, que desde hacía quince siglos se había confundido con el de Horus, vuelve a encontrar en el principado de Koptos su aspecto primitivo de dios agrario. El príncipe se proclama hijo suyo, y el culto agrario se confunde con el culto del príncipe, igual que en tiempos de la realeza osiríaca. Su recuerdo se ha conservado en la gran procesión celebrada durante el primer mes del verano, que nos da a conocer el gran texto de Medinet Habu ²⁸. Figura en cabeza el dios Min, el dios itifálico con forma humana, seguido de su hijo, el príncipe, posteriormente el rey; sigue luego el toro blanco, símbolo del dios fecundante, y a continuación el jefe de los oficiantes, que lee el himno del dios danzando acompañado del jefe de los cantores y de un negro de Punt; cierran la comitiva los demás dioses y las estatuas de los príncipes de Koptos. La procesión se detiene ante el santuario y el rey sacrifica al dios el toro blanco, «toro de su madre» ²⁹, con lo que simboliza la muerte del dios. El sacrificio es seguido de cánticos en honor de Min y del *ka* de su hijo, el soberano. Entonces un sacerdote entrega al príncipe una hoz de oro y un haz de espelta, mientras da siete vueltas a su alrededor recitando fórmulas rituales; el príncipe corta la espelta y la deposita ante el dios, y un sacerdote recoge una espiga que devuelve al príncipe. Los sacerdotes purificadores recitan nuevas fórmulas rituales, y el príncipe da suelta a cuatro pájaros.

Se evoca en estas ceremonias todo el misterio agrario: la muerte del dios, por el sacrificio del toro; su resurrección, por las espigas de espelta; la participación del príncipe en el *ka* divino se afirma con la presentación al príncipe de una espiga destacada del manojo divino y, en fin, la subida al cielo en forma de aves de las almas de los difuntos que la muerte confunde con el dios de las cosechas.

El himno que cantan los danzantes no es menos evocador que el simbolismo de los ritos: «Oh Min, que fecundas a tu madre, qué misterioso es lo que has realizado en la oscuridad, Dios único, señor de las aclamaciones, que puedas dar la vida al que te adora...» ³⁰. Lo que se realiza en las tinieblas de la tierra es todo el misterio de la fecundación de la tierra-madre por su hijo Min, que asegura a los hombres, como a las plantas, la resurrección después de la muerte.

A Amón, que sólo aparece en la XI dinastía ³¹, pero que se remonta a las épocas más lejanas, se le consagra en el Alto Egipto un culto parecido. Él es «quien ha hecho a los hombres y ha creado a los animales; dueño de lo que existe, ha creado el árbol de la vida; de su ojo han salido todos los pastos de que se alimentan los rebaños» ³². Este himno es un elocuente ejemplo de las confusiones que se habían operado entre los diversos sistemas cosmogónicos. Amón, dios agrario — o dios-cielo — como todos

los dioses de la fecundidad, es el gran dios creador. Se le representa bajo la forma humana itifálica, como a Min. Pero la cosmogonía solar se ha añadido a las tradiciones religiosas, y Amón, como Ra, crea el mundo «viéndolo»³³, es decir, concibiéndolo. Es una reminiscencia de las ideas filosóficas del Imperio Antiguo, de las que se ha conservado sólo el símbolo externo, el mundo naciendo del ojo divino.

Parece evidente que, después del desmembramiento del Imperio Antiguo, la cosmogonía solar casi se borró enteramente en los nomos más meridionales del Alto Egipto o que entre la población menos culta del país nunca llegó a suplantarse a los antiguos ritos consagrados a la diosa madre o al dios agrario, ritos que hallaban su expresión popular en el símbolo fálico.

La extensión del poder de los príncipes de Tebas se extendió progresivamente sobre el Egipto Medio, cuyos nomos, uno tras otro, pasaron a depender de ellos. Entre estos nomos, Abidos y Un ejercieron gran influencia en la evolución religiosa de la dinastía tebana. Abidos era el gran centro del culto de Osiris, el dios agrario que en el Alto Egipto estaba representado por Min. Sin duda Osiris, dios del Norte, representaba una concepción mucho más espiritualizada que la que se manifestaba en el culto de Min; pero, con esta reserva, constituye sin duda su paralelo. La unión, bajo la única soberanía de los reyes tebanos, de los territorios en los que se celebraba el culto agrario bajo las formas de Min, Amón y Osiris tuvo por consecuencia confundirlos en un sistema único. Amón fue asimilado a Min, del que por otra parte parece ser una réplica exacta, y Min, originariamente hijo de la diosa Khentet Iabetet, «la señora de Oriente»³⁴, fue considerado como hijo de Osiris y de Isis, conforme con las cosmogonías horitas que ya en otro tiempo lo habían asimilado a Horus cuando tuvo lugar la conquista del Sur por los reyes de Nekheb (el-Kab)³⁵. Desde entonces el culto de Osiris, que desde el final del Imperio Antiguo era el gran culto popular del Egipto Bajo y Medio, se impone en el país a todos los cultos agrarios. Abidos se convierte en el gran santuario nacional que atrae una muchedumbre de peregrinos durante la celebración de las fiestas del dios, en la que se representaban verdaderos «misterios» evocadores de su vida, muerte y resurrección. Los que no podían hacer la peregrinación en vida debían hacerla después de muertos, antes de emprender el viaje al más allá. Por ello aparecen en los sepulcros de la XI dinastía pequeñas barcas que debían permitir al muerto alcanzar Abidos. Los que poseían medios se hacían enterrar en Abidos, o por lo menos erigían allí una estela que suplicaba al dios diera buena acogida al muerto en el otro mundo, puesto que Osiris era el llamado a juzgar a las almas³⁶. Las ofrendas que antes se hacían al difunto, ahora son remitidas a Osiris para que él dé a su vez al *ka* del muerto las ofrendas que le asegurarán la vida eterna al mantenerlo unido a su alma. De este modo la ofrenda se transforma en un sacrificio, es decir, en una oración dirigida al dios³⁷.

Mientras el culto agrario se unificaba alrededor de Osiris, la conquista de Un, uno de los centros de la teología egipcia, hacía reaparecer en el Sur las grandes concepciones cosmogónicas. Un (Hermópolis), el nomo de la liebre, parece haber sido formado en tiempos predinásticos por una colonia de la ciudad del Delta Per-Djehuti, «la casa de Thot»³⁸, y allí se había instaurado el culto del dios luna, Thot, que adquirirá gran desarrollo como divinidad cosmogónica y como dios de la ley. Recordemos que se habían constituido dos cosmogonías esenciales: una alrededor del dios sol, Ra, y otra alrededor de Thot, dios luna. En la época horita, es decir, durante la hegemonía de Letópolis, el clero de Heliópolis había unido las dos cosmogonías en un sistema único que hacía del sol y de la luna los dos ojos del dios Horus, entonces el dios principal. Luego, cuando se estableció la forma definitiva de la cosmogonía solar durante las dos primeras dinastías, Thot había sido asimilado a Atum como dios primordial; al igual que Ra, había constituido el centro de una cosmogonía, pero mientras los dioses nacidos de Ra simbolizaban la creación, los «ocho de Thot» representaban el caos bajo la forma de cuatro parejas: el agua primitiva, las tinieblas primordiales, el espacio y la inmovilidad. En el seno de este caos, la Tierra se había destacado bajo la forma de un túmulo primordial sobre el cual salía el Sol de un huevo puesto por la Tierra³⁹.

Ya hemos mostrado cómo esta cosmogonía de Thot representaba en la génesis del pensamiento egipcio una forma más materialista que la de Ra, a la que acabaría por adaptarse. Durante la XI dinastía la cosmogonía de Thot gozó de una nueva etapa de florecimiento, lo que prueba que los reyes tebanos fueron dueños de Un, mucho tiempo antes de que se impusieran en Heliópolis. De otro modo no se concibe su empeño en hacer de la cosmogonía de Hermópolis la base del sistema religioso de su monarquía que luego tuvieron que adaptar al sistema solar.

Creo que el hecho de que los reyes de Heracleópolis conservaran la cosmogonía solar, mientras los de Tebas se asimilaron la de Thot, parece un aspecto de la lucha entre las dinastías del Alto y Medio Egipto. Mientras Heracleópolis conservaba la cosmogonía solar, que había sido la del Imperio Antiguo unificado, los príncipes de Tebas hicieron de Un la ciudad santa de sus estados. Alrededor de Thot tuvo lugar el primer sincretismo religioso que iba a servir de sostén a la dinastía tebana. Podemos apreciar un esfuerzo concentrado para elaborar un sistema capaz de reunir en un todo homogéneo los cultos esenciales de los estados feudales que la XI dinastía mantenía bajo su autoridad.

Hemos visto cómo el gran culto popular de los principados sometidos a Tebas era el culto agrario representado por Amón, Min y Osiris. Probablemente Amón representaba la aportación tebana. La obra esencial de la teología hermopolita fue la de incorporar a Amón en la cosmogonía de Thot para poder convertirlo en el dios principal, el dios que, como Ra en la cosmogonía solar, había de representar el principio

creador consciente. Desde entonces los «ocho» de Thot aparecen bajo una forma algo diferente de la que habíamos conocido en principio; ahora forman cuatro parejas: el agua primitiva, las tinieblas primordiales, el espacio ilimitado y el espíritu creador representado por la pareja Amón y Amonet ⁴⁰.

Desde entonces, Amón tiene en la cosmogonía de Hermópolis exactamente la misma función que Ra en la cosmogonía solar.

Pero las ideas religiosas han sufrido un evidente retroceso en el transcurso del período decadente del feudalismo. Durante el Imperio Antiguo, Ra aparecía como la expresión de una fuerza que creó el mundo, sin ninguna «colaboración femenina», por el poder de su palabra, es decir, de su conciencia. Bajo la XI dinastía, Amón, como los antiguos dioses locales, representa el padre del mundo que nace de su unión con Amonet, del mismo modo que los niños nacen de sus padres. Ra, el dios creador, estaba simbolizado por el Sol. Amón se mantiene como el dios itifálico que había sido en su función de dios agrario.

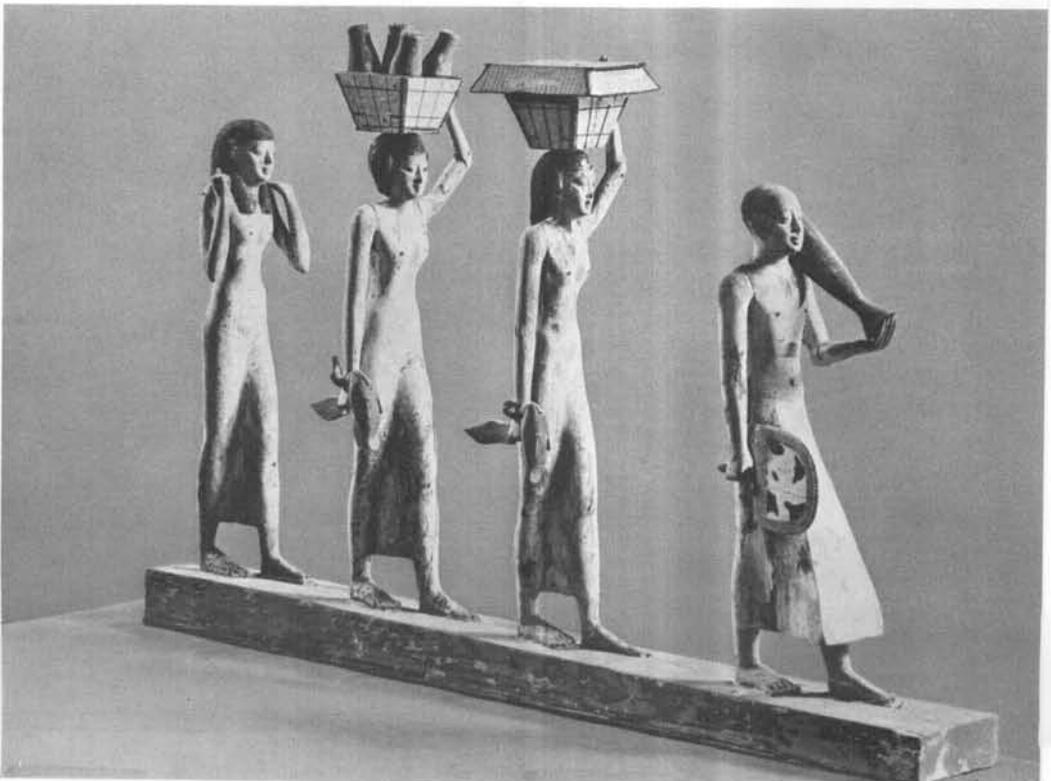
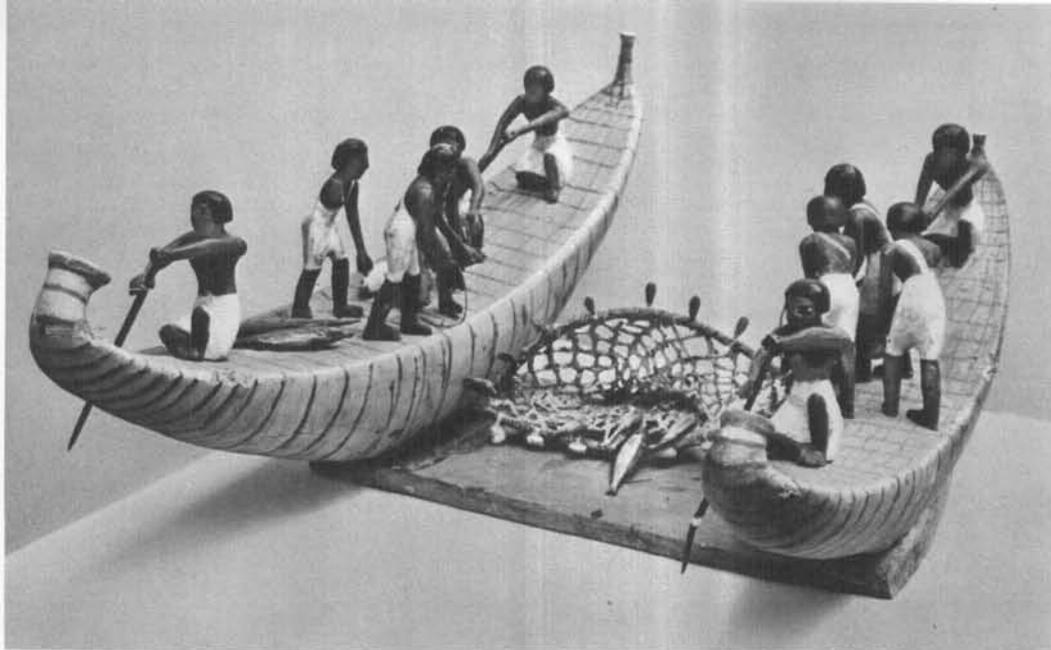
Aunque menos espiritualizado que Ra, Amón se presentaba también en este sistema como el dios creador del que proceden todos los demás. La teología vuelve con ello a la afirmación de una primacía divina sobre la que poco a poco establecerán los reyes de Tebas su primacía política.

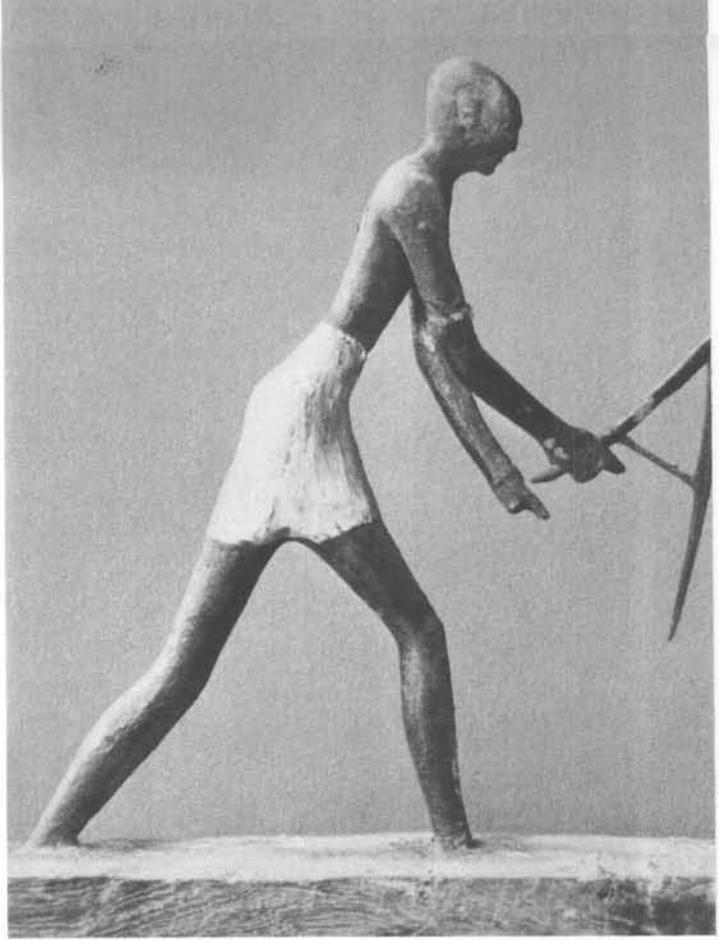
Los Antef, antes de haber reunificado Egipto, habían construido en Tebas un templo a la gloria de Amón ⁴¹. Podemos fechar en esta época la política monárquica de los reyes de Tebas. Al unir su dinastía a un dios universal, se presentaban como los depositarios de un derecho superior al de los restantes príncipes.

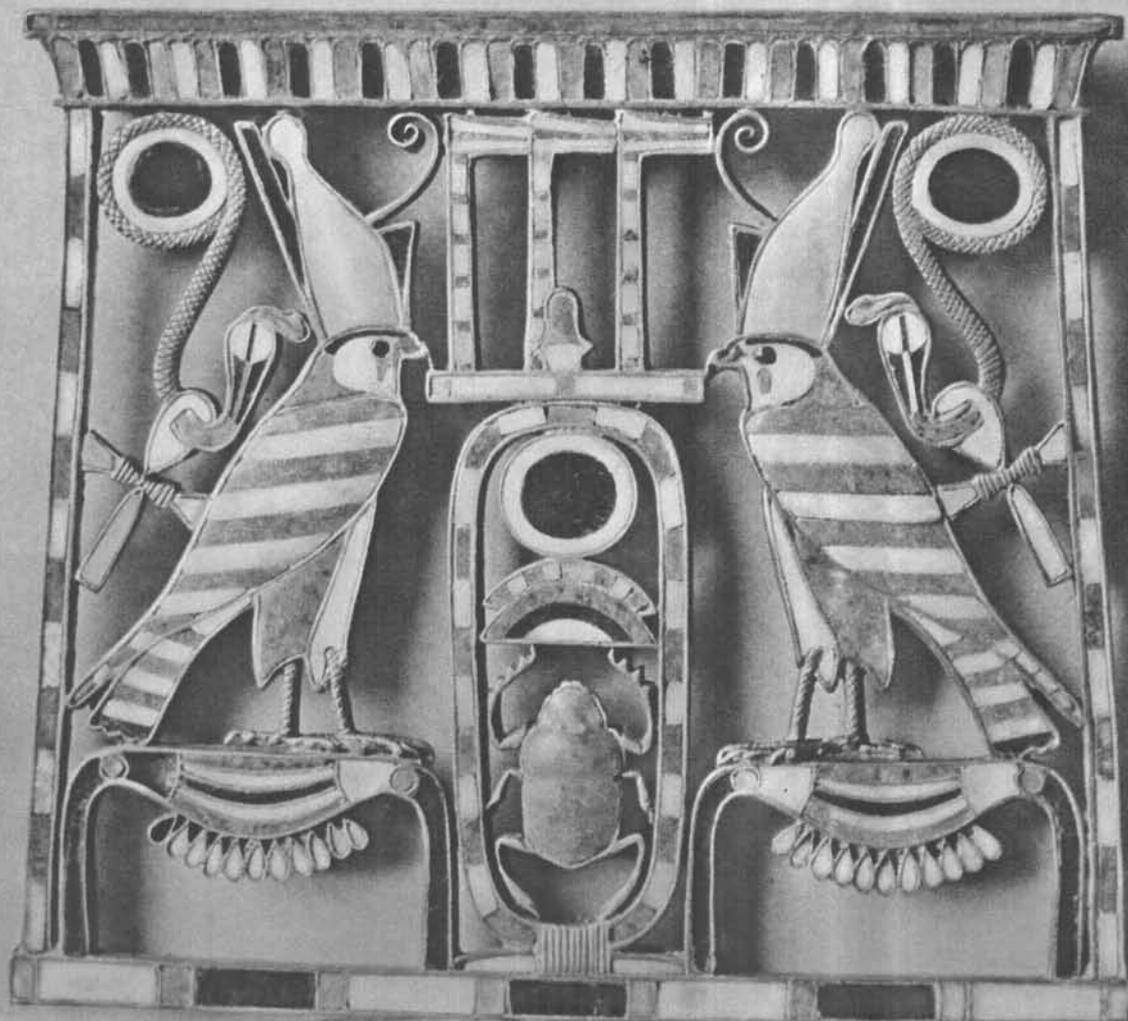
En adelante toda su política religiosa consistirá en restablecer en Egipto la noción del gran dios creador, base necesaria para el establecimiento del poder monárquico por encima de los cultos locales sobre los que se apoyaba el poder feudal.

1. Según DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, pág. 240, n. 1), los reyes de la XI dinastía que reinaron después de la victoria de Antef III fueron Seankhibtaui Mentuhotep I, Nebhepetre Mentuhotep II, Nebhepetre Mentuhotep III, Seankhkare Mentuhotep IV y Nebtauire Mentuhotep V.
2. BR., *A.R.*, I, § 423; cf. FR. W. VON BISSING, *Denkmäler ägyptischer Skulptur* (ed. F. Bruckmann, Munich, 1914), lám. 33 a.
3. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 240; H. E. WINLOCK (*The Eleventh Dynasty*, en *J.N.E.S.*, II, 1943, págs. 249 y ss.), atribuye seis reyes a la XI dinastía que habrían reinado de 2143 a 2007 a.C.: Seher-taui Antef I (2143-2140), primero de los príncipes tebanos que habría tomado el título real; Uak-hankh Antef II (2140-2091), hermano del anterior, que se habría apoderado de Abidos; Nekhtne-tpnefer Antef III, su hijo (2091-2088); Seankhib-taui Mentuhotep I (2088-2070), hijo del anterior, que habría perdido Abidos; Nebhepetre Mentuhotep II (2070-2019), que habría unificado Egipto al destruir la dinastía heracleopolita; Seankhare Mentuhotep III (2019-2007), hijo suyo, que sería el último rey de la XI dinastía. Cf. *C. d'É.*, XXI/41 (1946), págs. 73-78.
4. H. E. WINLOCK, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (Nueva York, 1947), págs. 24-25, 36-37.
5. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 243.
6. BR., *A.R.*, I, § 435.
7. BR., *A.R.*, I, §§ 423 H, 441.
8. P. NEWBERRY, *Beni Hasan* (*Arch. Surv.*, 1893-1900), I, pág. 44, lám. 25.
9. BR., *A.R.*, I, § 693.
10. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 101-102.
11. Sabemos que Mentuhotep III tuvo dos visires, Daga e Ipy. La tumba del primero ha sido publicada por DAVIES, *Five Theban Tombs* (*Arch. Surv.*, 1913), págs. 28 y ss., la de Ipy por H. E. WINLOCK, en *Bul. Metropol. Mus. of Art*, XVII (1922), págs. 33 y ss. [= H. E. WINLOCK, *Excavations at Deir el Babri* (Nueva York, 1942), págs. 55 y ss].
12. BR., *A.R.*, I, § 423 F.
13. BR., *A.R.*, I, § 423 D; A. M. BLACKMAN, *The Stele of Thethi*, *Brit. Mus. No. 614*, en *J.E.A.*, XVII (1931), págs. 56-57.
14. «Soy un excelente ciudadano (*ndš*) que reunió una fortuna por su (propio) brazo»: Estela *Cairo 20.001*, l. 2 (trad. J. VANDIER, en *Mélanges Maspero*, I, 1 (1934), pág. 139; cf. BR., *A.R.*, I, § 459). La palabra *ndš* se usa para denotar los habitantes de las ciudades.
15. A. MORET, *La création d'une propriété privée sous le Moyen Empire égyptien* (en *C.R.A.I.*, París, 1915), págs. 368 y ss.
16. BR., *A.R.*, I, § 423 F. Sobre la administración durante el Imperio Medio: W. HELCK, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs* (Leyden, 1958). En esta obra se estudia por separado cada título del Imperio Medio y del Nuevo. No comparto todas las conclusiones de HELCK. Se hallará una reseña detallada y comentada de dicho libro, debida a J. LECLANT y A. HEYLER, en *O.L.Z.* (marzo-abril, 1961).
17. Es un fenómeno análogo al del rey que recurre al apoyo de los juristas en la Edad Media occidental.
18. BR., *A.R.*, I, §§ 423 C, 425, 427.

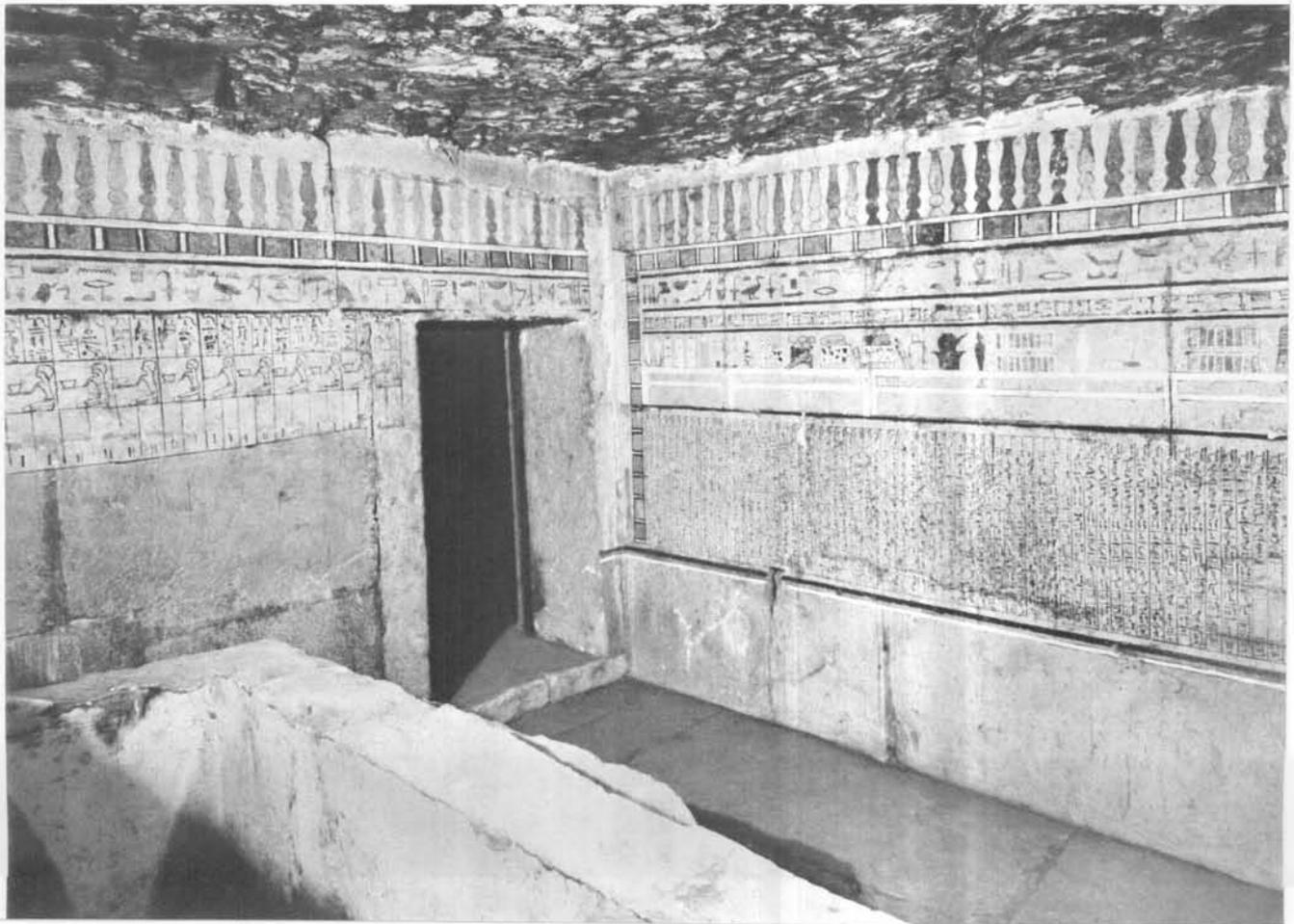
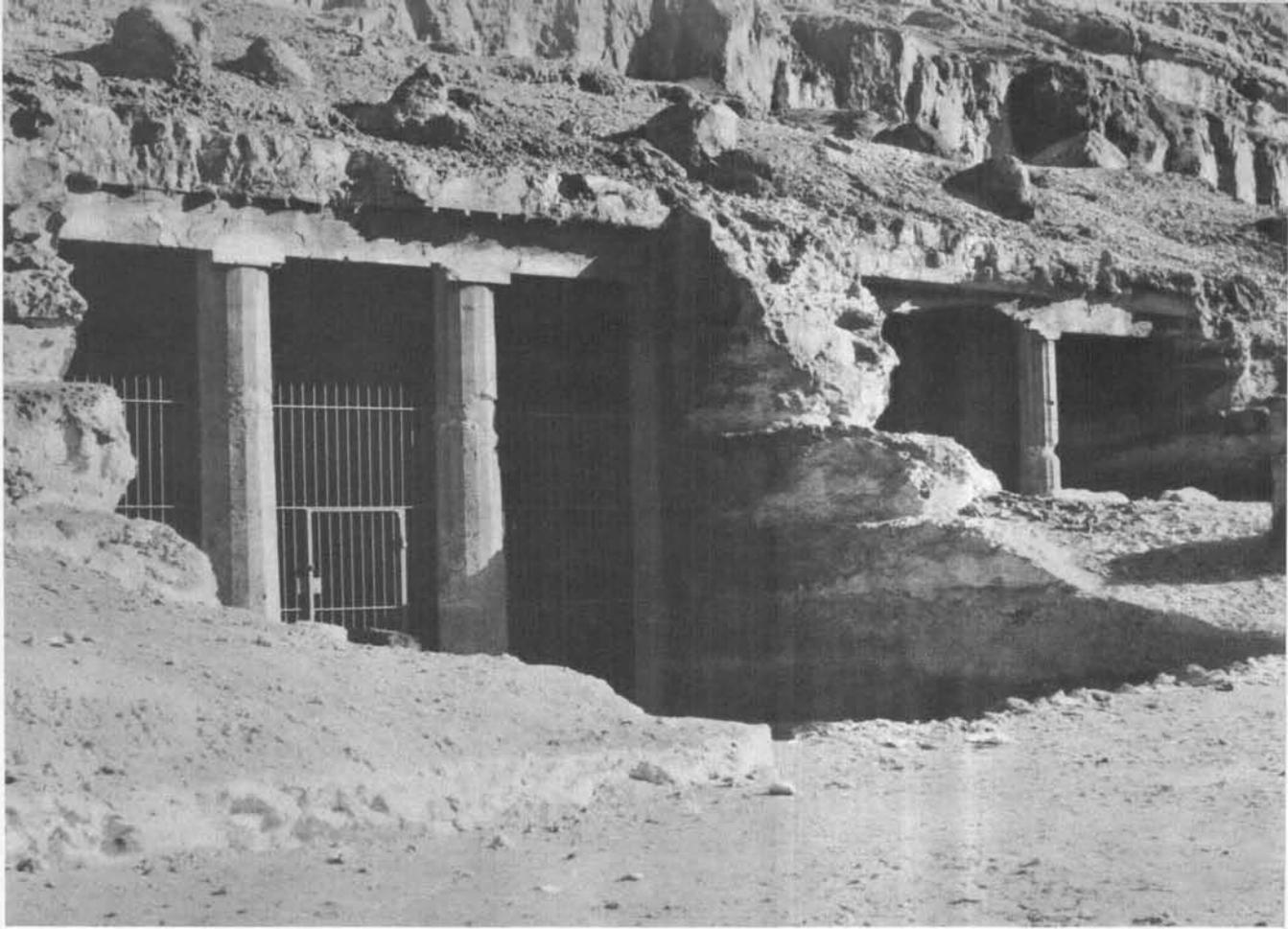
19. Véase W. A. WARD, *Egypt and the East Mediterranean in the early Second Millenium B.C.*, en *Orientalia*, XXX (1961), págs. 22 y ss., 129 y ss.; en particular pág. 37: «Las relaciones de Egipto con el Egeo y Anatolia durante el Imperio Medio se hallan representadas por materiales de naturaleza privada que nos dan alguna idea de los intereses comerciales. Existen indicios positivos de que los ciudadanos egipcios iban a ciudades extranjeras a ejercer sus profesiones u oficios. El conjunto de material es más bien escaso y hemos de concluir que, salvo en Siria, el gobierno egipcio no realizó intento alguno de investigar las posibilidades de comercio. El material egipcio hallado en Creta y en Anatolia responde más a la iniciativa privada que a la nacional; el esfuerzo nacional parece haberse dirigido hacia Biblos», y pág. 131: «La presencia de un visir del Imperio Medio en Ugarit ha permitido suponer que Egipto dominó la ciudad durante la XII dinastía. Sin embargo, no hay pruebas suficientes en apoyo de esta conclusión. Como he indicado repetidamente en páginas anteriores, las estatuillas privadas, los escarabeos, etc., revelan la existencia de residentes egipcios dedicados a negocios personales y no pueden tomarse como indicio de un dominio político egipcio, mientras no haya pruebas en contra. Me siento inclinado a ver en Senusert-ankh, como en el caso de Djehuti-hotep, un funcionario que estaba en Ugarit como comisario residente en una provincia asiática. Los títulos de Senusert-ankh son los de un visir egipcio, y por ello no hay motivo lógico para insistir en que residiera en un estado extranjero un visir cuyo cargo requería su presencia en Egipto». (El subrayado es nuestro).
20. BR., *A.R.*, I, § 428; J. VERCOUTTER, *Essai sur les relations entre Égyptiens et Préhellènes* (París, 1954), págs. 73 y ss.
21. BR., *A.R.*, I, § 429.
22. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 244.
23. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 243.
24. BR., *A.R.*, I, § 438.
25. Sobre la diosa Mut, véase Margaret BENSON y Janet GOURLAY, *The Temple of Mut in Asher* (Londres, 1899), en particular págs. 131 y ss.
26. El dios Montu es originalmente el dios local de Ermant, localidad situada cerca de Tebas (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 250).
27. Su recuerdo se ha conservado en el *uraeus* del Bajo Egipto y en la serpiente Nekhbet en el Alto Egipto.
28. H. GAUTHIER, *Les fêtes au dieu Min* (Le Caire, 1931), págs. 63 y 64.
29. H. JACOBSON, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter* (Gluckstadt, 1939), págs. 13 y ss.
30. H. GAUTHIER, *op. cit.*, pág. 231.
31. J. SAINTE FARE GARNOT, *Religions égyptiennes antiques* (París, 1952), pág. 14.
32. Himno a Amón de finales del Imperio Medio (H. GAUTHIER, *op. cit.*, pág. 235).
33. El himno dice en efecto: «de su ojo han salido todas las hierbas de que viven los rebaños».
34. H. GAUTHIER, *op. cit.*, pág. 249.
35. H. GAUTHIER, *op. cit.*, pág. 249 y ss.
36. De esta época data el epíteto «de voz justa», empleado para designar al muerto que, habiendo podido justificarse ante Osiris, es admitido en el mundo eterno (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, página 246; cf. R. ANTHES, *The original meaning of mꜣ hrw*, en *J.E.N.S.*, XIII (1954), págs. 21 y ss.
37. Lo que explica el cambio de fórmula: durante el Imperio Antiguo, los proscinemas dicen: «Favor que concede el rey y que concede Anubis, u Osiris, para que salga la voz (es decir, para que se hagan las ofrendas) por...»; desde la XI dinastía: «Ofrenda que da el rey a Osiris (o a Anubis), para que él dé ofrendas al ka de...» (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 246).
Sobre la bibliografía relativa al culto de Osiris durante el Imperio Medio, véase *ibid.*, pág. 270, y cf. J. SPIEGEL, *Zum Osiriskult von Abydos im Mittleren Reich* (en *Die Welt des Orients*, II, 1959, págs. 397 y ss.).
38. Véase tomo I, pág. 82.
39. Véase tomo I, págs. 112 y ss.
40. Que sustituyeron a la pareja Nu y Nut, la inmovilidad (?); véase K. SETHE, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, en *Abb. Berl. Akad.*, 1929, y A. MORET, *Le Nil*, pág. 282.
41. BR., *A.R.*, I, § 421.

















1. El poder monárquico se funda en la cosmogonía solar y en el gran culto popular de Osiris

La XI dinastía termina en plena anarquía. Mentuhotep IV fue reemplazado a los pocos años de reinado por un usurpador, Mentuhotep V, quien a su vez fue derrocado por otro usurpador que ocupó el trono por breve tiempo antes de que Amenemhat I, que había sido visir durante el reinado de Mentuhotep V, tomara el poder y fundara la XII dinastía ¹.

No sabemos cómo consiguió el trono Amenemhat I. Es interesante notar, a propósito de la evolución política operada en esta época, que Amenemhat I no pertenecía a una familia de príncipes territoriales. ¿Debió el trono a su matrimonio con una princesa real o se impuso con el apoyo de la nueva nobleza? Es posible. El mero hecho de que un descendiente de funcionarios haya podido imponerse como soberano de los grandes señores feudales muestra hasta qué punto la realeza había podido consolidar su poder.

De este modo, desde su comienzo, la XII dinastía se presentaba como constituida en oposición a la nobleza territorial, que inmediatamente se rebeló contra ella ². Gracias a las *Instrucciones* dejadas por Amenemhat I a su hijo Sesostris I sabemos que desde el comienzo de su reinado tuvo que reprimir la hostilidad de los señores feudales, que organizaron continuamente conjuras que parecen haber conducido a su asesinato. El cuento de *Sinubé* recuerda otras maquinaciones realizadas contra Sesostris I. Entre la realeza y la feudalidad se entabla una lucha violenta. Los dos conceptos políticos formados en el transcurso de la XI dinastía se enfrentan en un duelo del que saldrá triunfante la realeza.

A la política centralizadora del rey la nobleza opone la tesis feudal que divide la soberanía entre todos los príncipes y pretende someter al rey a la elección de sus iguales. Desde Sesostris I los reyes responden a esa pretensión asociando en vida a su poder al príncipe heredero. La nobleza se resiste y organiza intrigas de harén y conjuraciones contra la vida del rey. Éste adopta entonces una política de fuerza. El antiguo ideal

de justicia predicado por el rey Kheti a su hijo Merikare no existe o va a desaparecer en esta época de crisis. Para poder triunfar, el rey se apoyará en la clase popular, a la que otorga una cuidadosa protección, como atestigua el cuento del *Labriego pleiteador* (o *El habitante del oasis*)³.

También se apoya sobre la nueva clase de los escribas que, enriquecida al servicio del rey, constituirá su mejor sostén y no cesará de aumentar su poder⁴.

El rey intenta ganar a su política, frente a la nobleza, a la masa del pueblo, a los funcionarios y a la burguesía urbana. Pero para ganarse el país es necesario que el poder real aparezca justificado por el culto. Los príncipes eran los representantes de los dioses locales; su poder era un poder legítimo. Para someterlos era preciso combatirlos en su propio terreno, es decir, en el campo religioso.

La nueva dinastía entronizada en Tebas lo comprendió. Tomando como nombre real el de Amenemhat, «Amón está en marcha», el primer faraón de la XII dinastía establecía todo un programa que renunciaba a la teoría de la monarquía feudal. Los reyes tebanos, fieles servidores hasta entonces de Montu, abandonan definitivamente el nombre de Mentuhotep. Ya no aceptan el ser los primeros soberanos del país por su condición de príncipes de Tebas. En lo sucesivo serán los dispensadores del poder entre los hombres, como lo es Amón entre los dioses.

Amenemhat I organizará el culto real con gran esplendor. Convertido en rey de Egipto, abandona las funciones de gran sacerdote, que ejercía como príncipe de Tebas, y se hace reemplazar en ese cargo por un sacerdote que nombrará él mismo. Sesostris I mandará construir un pequeño palacio junto al lago sagrado de Karnak para ese gran sacerdote⁵.

Desde la XII dinastía se constituye el sacerdocio de Amón. Comprende una decena de sacerdotes purificadores, cuatro padres divinos, cuatro sacerdotes y un segundo sacerdote del dios, adjunto al gran sacerdote. Todos estos sacerdotes son grandes personajes; los de mayor dignidad son los cuatro padres divinos, cuyos cargos se confían al canciller del rey, dos príncipes feudales elegidos por éste y un alto funcionario⁶.

De este modo, apenas restaurada, la monarquía se asociará a un culto universal para afirmar su soberanía sobre todos los príncipes locales. Pero si el culto de Amón, antiguo dios agrario promovido a la dignidad de gran dios creador, podía servir de base a la teoría monárquica y hacerse aceptar por las poblaciones del Alto Egipto, no se podía imponer en el Bajo y el Medio Egipto, donde Amón era un dios desconocido. Sólo la cosmogonía solar podía imponerse por encima de los cultos locales. Por consiguiente, Amón sufrió una nueva transformación. Fue asimilado a Ra y tomó el epíteto de «Señor de los Tronos de los Dos Países»⁷.

Por otra parte, Menfis, donde los grandes sacerdotes ejercían en calidad de prín-

cipes el poder soberano, continuaba gozando del prestigio que le había valido su papel de capital. Las pirámides, los templos solares que la dominaban, los santuarios, entre los que destacaba el del gran dios primordial Ptah, la hacían la mayor capital religiosa después de Heliópolis. El clero había conservado las tradiciones de la cosmogonía solar y alrededor de Ptah se había elaborado una teología que el rey no podía despreciar.

Ptah apareció al lado de Amón y de Ra en la teología real como un gran dios. A este respecto es sintomático el bajo relieve de Karnak, en el que Sesostri I⁸ se hizo representar uniendo su alma a la de Ptah mediante un abrazo⁹.

Los reyes de Tebas, al reunir en una misma concepción divina a los grandes dioses del Sur y del Norte, Amón, Ra y Ptah, volvían al culto solar de los faraones menfitas. Con la gran política monárquica se había reanudado la tradición.

Sesostri I, en el tercer año de su reinado, reunió en Heliópolis a su Consejo para anunciar su decisión de construir un templo a Harakhti, es decir, a Ra bajo la forma del halcón Horus elevándose en el oriente.

«Harakhti», declara el rey, «me ha puesto en el mundo para ejecutar lo que debe ser hecho para él, para realizar lo que él ha prescrito. Me ha destinado a ser el pastor de este país, puesto que sabe quién lo mantendrá en orden. [Por ello] me ha ofrecido constantemente su protección: lo que ilumina su ojo [solar]; él, que lo ha hecho todo según su voluntad. He sido provisto de todo lo que él ha decretado que sepa.

»Yo soy un Rey de nacimiento, un Soberano a quien no ha sido dado [cualquier cosa que sea], pues he tomado posesión [de mi bien] siendo aún joven [puesto que] he sido considerado ya en el huevo y he dominado desde el primer momento. [En efecto] él me ha llamado (?) a ser el Dueño de las dos partes [de Egipto], cuando yo era [aún] un niño incircunciso. Él me ha promovido Señor de los *rekhyt*, [yo] que he sido creado a imagen de los *henmemet*...¹⁰».

Al proclamar de este modo el origen divino de su poder, el rey se presentaba como superior e independiente de sus vasallos; reivindicaba el poder absoluto. Para señalar su alianza con Ra construyó en Heliópolis el santuario que aún recuerda hoy día el obelisco de Matarieh¹¹.

La centralización religiosa estaba lejos de apoyarse sobre una opinión general. Adelantándose a su tiempo, el rey pretendía restaurar la antigua unidad religiosa de Egipto cuando el fraccionamiento feudal aún lo dividía en células políticas y culturales casi independientes entre sí. Por otra parte, la cosmogonía solar no era una forma de culto capaz de arrastrar a las masas. Más espiritualista que mística, era más bien una teología que una creencia. Por el contrario, la religión agraria abría a los hombres la esperanza del otro mundo en un culto que, por los misterios y los mitos de que se rodeaba, hablaba al corazón y a los sentidos. Únicamente ella podía unir al pueblo en un común

sentir. Los reyes se hicieron sus protectores y protagonistas, y puesto que Amón — originariamente un dios agrario semejante a Osiris — se había convertido en dios real, le dedicaron una especial veneración. La necrópolis de Abidos, que rodeaba el mausoleo del rey Djer, de la I dinastía, reputada como la tumba del dios, fue objeto de la constante solicitud de los reyes. En ella hicieron representar con gran boato los misterios que figuraban la vida, muerte y resurrección de Osiris, acompañados de danzas y coros ¹². Las más altas concepciones de la religión revistieron un carácter popular que les valió un gran predicamento. Peregrinos de todas partes llegaban en masa a Abidos para participar en las fiestas celebradas con brillantez en presencia de delegados del rey ¹³. Mentuhotep, visir de Sesostris I, describe cómo representó el papel del dios Horus en el transcurso de una de estas grandes fiestas ¹⁴. Bajo Sesostris III, el príncipe Sehetepibre, consejero íntimo del rey, presidía el misterio ¹⁵, e Ikhernefert, director del tesoro, que también representaba al rey, nos ha conservado el relato: la batalla en la que fue muerto Osiris, luego sus funerales, la venganza de Horus, la resurrección del dios; la ceremonia terminaba en el templo con una acción de gracias ¹⁶.

La monarquía se asocia estrechamente al fervor místico que se extiende a todo el país por el dios del otro mundo. Y la teología, haciendo la partición del mundo entre los dos grandes dioses, Amón, ahora asimilado a Ra, y Osiris, asignó al primero el reino de los vivos y al otro el de los muertos. El clero heliopolita, depositario de los libros sagrados, que conservaba en la biblioteca del templo, a petición del rey fijó el ritual del culto osiríaco ¹⁷. Y Osiris, como Amón y Ptah, se integró de nuevo en la cosmogonía solar de Ra ¹⁸ para desempeñar en ella un papel esencialmente popular.

Ra es el dios del clero, de las altas especulaciones filosóficas. Osiris es el dios de los muertos, el dios popular. Es esencialmente un dios democrático. Para él todos los hombres son iguales.

Es muy característico que el rey hiciera de la celebración del culto de Osiris un acto de fidelidad a su persona, ya que no honrar a Osiris era atacar al propio rey ¹⁹. Lo que une tan estrechamente el rey a Osiris es que su carácter popular lo hacía un dios universal. Ningún príncipe lo reclamaba, y su culto, de un modo natural, se sobrepuso a los cultos locales. Cuanto más se intensifican las relaciones entre las diversas partes del país, más se extiende el poder real, y el santuario de Abidos se afirma como el centro sagrado de Egipto. Se acumulan en la inmensa necrópolis los sarcófagos llegados del Norte y del Sur. Los propios príncipes, impulsados por la piedad, abandonan sus necrópolis particulares para construir su sepulcro en el campo de los muertos de Abidos ²⁰.

El misticismo osiríaco, del que dan ejemplo los reyes, se convertirá en uno de los factores principales de la reconstrucción de la unidad egipcia, lo que facilita y sostiene el advenimiento de la monarquía. Entre la política del rey, que arrastrado por la lucha contra el feudalismo tiende a la emancipación social y a la igualdad política de los egip-

cios, y el culto de Osiris, hay un estrecho paralelismo. La aproximación de los dioses a los hombres, que se había manifestado en la época feudal, dio al culto funerario un carácter más igualitario. Nobles, burgueses o siervos son iguales ante la muerte, y los ritos de la sepultura osiríaca, que bajo el Imperio Antiguo sólo parecen haber sido practicados para el rey y sus fieles, se extienden ahora a todos los difuntos. La igualdad de los hombres ante el dios lleva al individualismo que se manifiesta en la vida política y social. Se expresa magníficamente en las inscripciones de los sarcófagos: «He creado los cuatro vientos», grita Ra, «para que cada uno pueda respirar como su hermano; las grandes aguas para que el pobre pueda usarlas como hace su señor; he creado todo hombre igual a su hermano; he prohibido que los hombres cometan la iniquidad; pero sus corazones han desafiado lo que mi palabra había prescrito»²¹. Por consiguiente, la igualdad aparece como voluntad de Dios; la desigualdad es debida a la imperfección de los hombres. No se trata de palabras vanas. Arrastra al pueblo una irresistible corriente igualitaria que se manifiesta en los ritos funerarios. Desde la XII dinastía los muertos de todas las clases sociales, momificados como el propio rey sobre el modelo de Osiris, se cubren con tocas y vestimentas reales²²; sus vestidos son de «telas reales», el *ureo* ciñe sus cabezas, sus cañas son cetros. Todos se presentarán ante los dioses como iguales al propio rey.

Es la primera manifestación de las ideas del derecho natural que pasarán del culto al plano social, donde se desarrollarán en el transcurso de la XVIII dinastía.

2. La política centralizadora de la realeza

Si la política unitaria de la monarquía se funda en el culto, su política centralizadora se apoya por una parte sobre el prestigio de la corte, y por otra sobre la administración reconstituida bajo la autoridad real.

El rey, decidido a imponerse a los príncipes feudales, renuncia incluso a la cualidad de primer feudal: abandona Tebas como capital y coloca su antiguo principado bajo la autoridad de un gobernador real que lleva el título de príncipe, como sus grandes vasallos, y como éstos forma parte del Consejo del rey; pero no es un noble hereditario, es un oficial «llegado a los honores a causa de sus méritos personales» que no es vasallo, sino agente del rey²³. El rey, despojado de trabas feudales, instala su residencia en la frontera, entre el Alto y el Bajo Egipto, en los alrededores de Menfis. Amenemhat I y Sesostris I ocuparon e hicieron construir sus pirámides en Ittaui; Amenemhat II en Dahchur; Sesostris II, en Kahun; Sesostris III y Amenemhat III volvieron a Dahchur²⁴. Parece como si los reyes de la XII dinastía hubiesen querido evitar instalarse en las grandes ciudades, quizá para no tener que sufrir las posibles rebeliones urbanas

que habían sido fatales para los reyes de Hermópolis. Todas sus residencias se hallan situadas entre Menfis y la región del Fayum, que iban a cultivar para convertirla en un inmenso dominio real, fuente considerable de rentas.

El rey, situado fuera del marco feudal, se esfuerza en asegurar su poder sobre la nobleza, distribuyendo cargos palatinos que muy pronto codiciarán hasta los feudales más poderosos ²⁵. Con el mismo afán que al final de la VI dinastía estos vasallos habían procurado separarse del rey; después del robustecimiento de la soberanía real con Amenemhat I y Sesostris I, los veremos aproximársele y proclamarse sus leales seguidores, sus *imakhu*.

La administración real se desarrolló rápidamente. Los poderes del canciller se dividieron entre una serie de funcionarios cada vez más especializados. Vemos aparecer un gran número de escribas-cancilleres que redactan los documentos reales, perciben los pagos y administran los dominios de la corona ²⁶. El rey también elige sus funcionarios entre los oficiales de su ejército, lo que explica que hasta la XVIII dinastía muchos administradores civiles lleven títulos tomados de los grados militares ²⁷. Todos estos funcionarios eran nombrados a título personal frente a los sacerdotes y los nobles que ocupaban los cargos como feudos. Sus cargos no eran hereditarios. Nombrados por el rey, eran sus hombres.

Al lado de estos cuadros administrativos que se organizaban, subsistían los antiguos engranajes feudales. El rey aún compartía su poder con el Consejo de Grandes, pero el canciller era el único agente ejecutivo de las decisiones que tomaban ²⁸.

La organización feudal del reino no cambió ²⁹. El derecho público egipcio se mantiene a base del lazo de vasallaje, pero éste queda ligado cada vez más estrechamente a la autoridad del rey.

Haciendo uso de sus derechos de soberano, el rey intenta quebrar el poder de los vasallos más fuertes. Fue destituido el príncipe de Siut, que había ejercido la hegemonía en el Egipto Medio durante las dinastías heracleopolitas; desconocemos los motivos y los acontecimientos que provocaron la decisión real; quizás esta destitución no fuera ajena a las conspiraciones organizadas por la nobleza contra los dos primeros reyes de la XII dinastía.

El sistema feudal tenía aún tanta fuerza, que al vacar el principado de Siut no fue incorporado a los estados patrimoniales del rey; en virtud de sus derechos de soberanía, éste lo concedió en feudo a uno de sus favoritos ³⁰.

Siempre en virtud del derecho feudal y de su poder de soberano, el rey intervino en la sucesión de los nomos. Se irrogó el derecho de resolver los pleitos que surgían entre sus grandes leales y sus propios vasallos, hasta llegar a disponer directamente de los feudos de estos últimos, presentándose en cierto modo como «soberano feudal» del reino. Es así como Amenemhat I dio en feudo a Khnumhotep la «baronía» de

Menat-Khufu, que quitó al príncipe del nomo del Orix ³¹. Más tarde hizo a Khnum-hotep príncipe de todo el nomo, quizás a raíz de algún conflicto con la familia que ostentaba el principado del mismo ³².

Amenemhat I, haciendo uso de su derecho de jurisdicción feudal, decidió los pleitos relativos a las fronteras de feudos de subvasallos que fijó como soberano ³³. De este modo, su poder sustituyó al de sus vasallos, reservándose el derecho de resolver directamente todas las cuestiones feudales. El antiguo principio de la jurisdicción de los vasallos a través de la Corte de los pares, presidida por el rey, fue abandonado. Éste se irrogó el derecho de juzgar solo. Repudió así el principio de la división de la soberanía, que había constituido la base jurídica del régimen feudal.

Por consiguiente, el rey desarrolló su política de centralización del poder comenzando por extender su jurisdicción. Así, el derecho de juzgar, ahora considerado como prerrogativa real, se quitó a los grandes vasallos, y en adelante el rey lo ejercerá hasta en los límites de sus propios principados. Es más, incluso pretendió delegarlo en funcionarios de libre nombramiento directo. Éstos, en un principio, fueron jueces ambulantes, enviados a los principados para resolver las quejas, proceder a encuestas y emprender acciones de oficio ³⁴. De este modo el rey se presentaba como el defensor del orden en toda la extensión del reino, lo que tuvo por consecuencia permitirle establecer en todas partes la jurisdicción real que suplantaba a la de los príncipes.

Los oficiales judiciales del rey eran siempre grandes personajes; se titulaban «príncipe, confidente del rey» ³⁵. ¿Hay que suponer que el rey había conferido a sus colaboradores «príncipes» la misma nobleza que los grandes vasallos, como en el caso del visir? Es posible; a menos de admitir que los propios nobles, buscando el favor real, hubieran solicitado actuar como agentes del rey. En efecto, sabemos que a partir del reinado de Sesostri I ingresaron algunos nobles en la administración real. Segundones de grandes familias, como la de Menat-Khufu, entraron al servicio del soberano. El visir de Sesostri I pertenecía a la familia de los príncipes de Un (Hermópolis), que figuraban entre los feudales más poderosos de Egipto ³⁶.

Mientras el rey sustituía la jurisdicción de los príncipes por la suya propia, acababa de arruinar el sistema jurisdiccional de la feudalidad al transformar la Corte feudal de los grandes vasallos en un verdadero tribunal real. Su presidente ya no fue el visir, ni el canciller, ni siquiera un oficial galardonado con el título de príncipe, sino un simple escriba, un magistrado que llevó el título judicial de «presidente de la audiencia, adjunto al tribunal del canciller» ³⁷

El rey, al adueñarse de la jurisdicción de los principados, pronto se arrogó el derecho de someterlos a impuestos. Sin duda, el encargado de cobrar el impuesto fue el príncipe, pero el rey fijaba la cantidad que debía ingresarse en los servicios de su ad-

72 ministración. La percepción regular del impuesto real fue uno de los medios más seguros para ser bien visto en la Corte ³⁸.

Los príncipes, al tener que aceptar la jurisdicción del rey y su tutela financiera, perdieron su independencia. Ciertamente conservaron el mando de las tropas de su nomo, pero el rey los trata cada vez más como generales obligados a servirle con sus hombres ³⁹. La potencia militar que el rey había conseguido los tenía a su merced. Los primeros reyes de la XII dinastía habían alistado un nutrido ejército de mercenarios gracias a los impuestos que cobraban en el Delta, gobernado por un «director del Bajo Egipto» ⁴⁰. Disponían además de una verdadera guardia pretoriana, constituida por nubios adiestrados en una dependencia del palacio, que garantizaba su seguridad personal ⁴¹.

Con Amenemhat III reapareció el principio de las levadas militares. Imitando lo que habían comenzado a hacer los propios príncipes feudales ⁴², el rey llamó al servicio militar a un hombre de cada cien, no sólo en sus estados patrimoniales, sino en todo el país, y fueron sus propios agentes los encargados de hacer la leva ⁴³. De este modo, en algo menos de un siglo, la administración centralizada sustituyó a la administración feudal.

También en el Bajo Egipto fue abandonada la antigua concepción feudal del poder que consideraba a las ciudades autónomas como vasallas del rey. Las grandes ciudades mercantiles, que no habían dejado de luchar contra los reyes heracleopolitas para asegurarse la completa independencia, se vieron tratadas como provincias bajo la autoridad del «director del Bajo Egipto» ⁴⁴, y sometidas al impuesto real. No podemos observar huellas de los conflictos que sin duda debieron haber estallado por tal motivo. La burguesía urbana se interesaba ante todo por la marcha de sus negocios, y la política económica del rey, que impulsaba la expansión comercial, era favorable al desarrollo de las ciudades mercantiles. Por ello las ciudades aceptaron con facilidad una tutela que, además de dejarles cierta autonomía, aseguraba su prosperidad.

Así, en la parte más rica y poblada del país, el derecho público, desgajado del derecho feudal, vuelve a las normas de la administración burocratizada, de lo que resulta un rápido crecimiento de los servicios centrales. El antiguo poder del canciller de la XI dinastía da paso a una serie de «casas» que funcionan cada una bajo las órdenes de un «director». Las oficinas del tesoro administraban las finanzas del rey ⁴⁵, contabilizaban los servicios debidos a la corona, «los inscribían por miles y los sumaban por millones (de jornadas)» ⁴⁶. Reaparece la administración de los dominios, dividida, al igual que en el Imperio Antiguo, en «casa de los granos» y «casa del ganado» ⁴⁷.

Entrarán en escena una multitud de funcionarios y los principales obtendrán el título de «amigo», como en otros tiempos. En el gobierno asistía al rey un Consejo privado constituido por «jefes de los secretos».

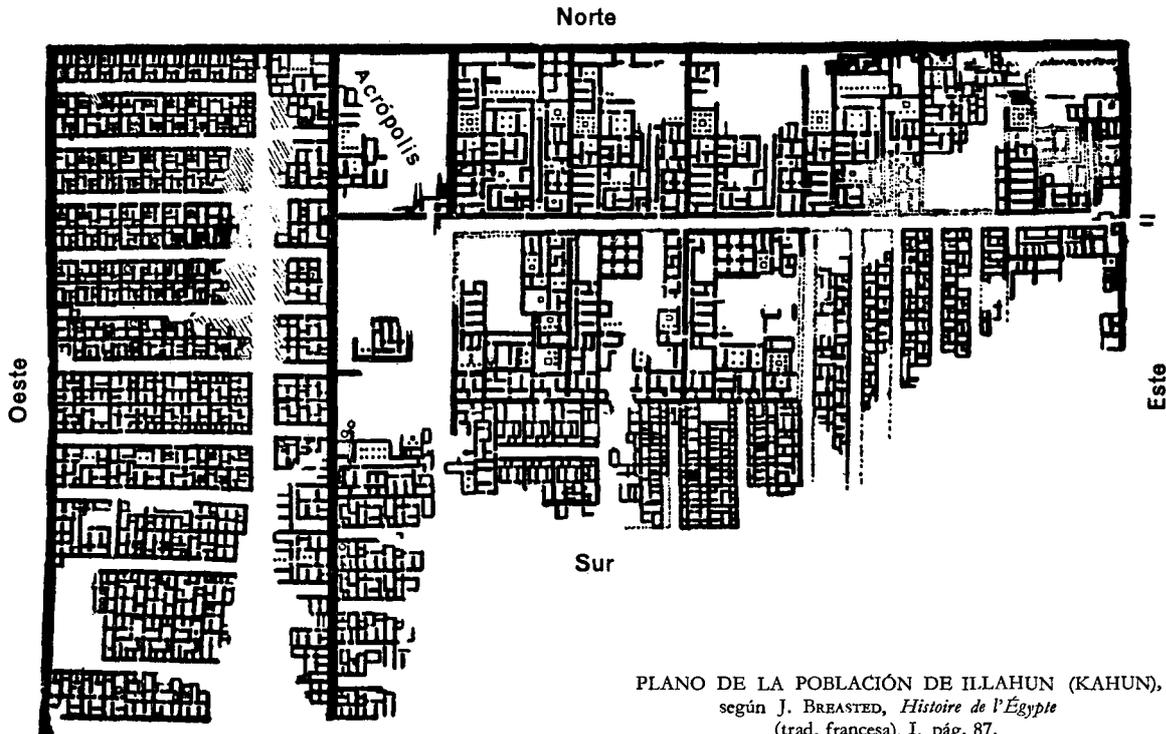
La organización real obligó a los príncipes a ajustarse a la misma; en los nomos se constituyó una administración principesca copiada de la administración real ⁴⁸. En todo el país se imponen principios de derecho administrativo que acaban por hacer desaparecer la noción de «beneficio-función» y el carácter hereditario de los cargos.

Los príncipes perdieron toda su independencia integrados en el sistema real, que tendía cada vez a una mayor centralización. Probablemente podemos considerar como adquirida, desde el final de la XII dinastía, la situación que nos muestra la estela de Koptos para la XVII dinastía. Vemos que el rey ha colocado, al lado de los príncipes feudales, a comandantes del ejército que tomaron un rango inmediato al de ellos. Un «hijo real» cumple estas funciones junto a los más poderosos feudales de Koptos ⁴⁹.

La feudalidad desaparece rápidamente ante la acción irresistible de la monarquía.

3. La política económica y agraria del rey El refuerzo del poder político del rey, la importancia creciente de la administración y del ejército, y el lujo de la corte, necesitaban cuantiosos recursos. Para poder procurárselos, los reyes tebanos emprendieron una política económica de gran alcance. Casi a 50 km. al oeste del Nilo, en una vasta depresión de la cadena líbica que confina con el nomo de Heracleópolis, alrededor del lago Merur, el «gran estanque» ⁵⁰, se extendía el oasis del Fayum. La administración real emprendió su explotación sistemática. Mediante un denso sistema de canales, se ganaron considerables extensiones de tierras. «Una esclusa construida en Illahun, a la entrada del desfiladero por el que el Bahr Yusef (un brazo del Nilo) penetraba en el oasis, regularizó el acceso del agua, y una gran presa protegió el valle del peligro que hubiese podido suponer su excesiva acumulación durante la crecida» ⁵¹. Gracias a estos trabajos, el Fayum se transformó en una gran provincia, célebre desde entonces por su fertilidad y la suavidad de su clima» ⁵². El rey se había labrado de golpe un nuevo e inmenso dominio de cerca de 2000 km. ⁵³. Sesostris II fijó su residencia en Hetep-Sesostri (Kahun), cerca del gran vado de Illahun, donde el Bahr Yusef franquea el desfiladero que atraviesa la cadena líbica. En Hawara, cerca del lago, Amenemhat III construyó un gran palacio que era a la vez residencia real y oficinas de la administración. En el siglo VI a. C. aún lo vio intacto Heródoto.

Nada queda de este palacio. En cambio han podido ser halladas las ruinas de Illahun y se ha podido levantar su plano. Un mundo separa la residencia de Sesostris II en Illahun del inmenso palacio de Amenemhat III. Aquélla es aún una construcción feudal. La construcción de Amenemhat III es el centro de un estado ya fuertemente centralizado y sometido a una desarrollada administración.



PLANO DE LA POBLACIÓN DE ILLAHUN (KAHUN),
según J. BREASTED, *Histoire de l'Égypte*
(trad. francesa), I, pág. 87.

El burgo de Illahun es un reducto que forma un cuadro de 350 metros de lado, rodeado de murallas perforadas por dos puertas que dan acceso a dos recintos distintos: Uno ocupado por el castillo real y las dependencias de la corte, y el otro habitado por la población local. El recinto real ocupa aproximadamente la mitad de la ciudad. El castillo fortificado, que se levanta sobre una acrópolis, está aislado por una muralla y rodeado por las viviendas de la gente de la corte y de sus servidores. Una calle ancha que rodea el castillo divide el recinto en línea recta. Por su centro corre una acequia. A ambos lados se levantan grandes viviendas, con su granja y sus dependencias, separadas entre sí por un muro. Son las residencias de los «grandes»; poseen éstas una superficie media de 2.500 m². Entre ellas se extienden callejas en las que se aglomeran viviendas pequeñas habitadas por funcionarios y gente del palacio; cada una de éstas tiene una docena de habitaciones con un total de 75 m², aproximadamente. Una muralla separa el distrito real del que habitan los artesanos. Éste está atravesado por una calle de 8 ó 9 metros de ancha, de la que arrancan a ambos lados callejones de 4 metros bordeados de casas pequeñas, que poseen un mismo muro de fondo y se abren a una u otra calle. Sobre una superficie total de 25.000 m², se agrupan 250 casas ⁵⁴.

En estas callejas los artesanos vivían agrupados por oficios: pintores, escultores, metalúrgicos del cobre, orfebres, caldereros, zapateros, etc.⁵⁵; toda una población de pequeños burgueses que vive al día, agrupada alrededor del castillo y alimentando el mercado local que la ciudad constituye para la llanura que la circunda.

La diferencia que separa esta ciudad pequeña, que contaría de dos a tres mil habitantes, de las populosas ciudades mercantiles del Delta, que alcanzaban hasta los 50.000, muestra la dualidad de vida del mundo urbano y el feudal.

La descripción del «laberinto» que hace Heródoto acusa la inmensa evolución experimentada en los cuarenta años que median entre los reinados de Sesostris II y de Amenemhat III. Ha desaparecido todo rastro de burgo feudal en el gran palacio edificado por Amenemhat III, que comprende también su templo funerario. El palacio real ya no es un castillo fortificado, es una inmensa ciudad administrativa cuyo centro es la residencia real. Este hecho es la visión más evocadora del paso de la monarquía feudal a la monarquía centralizada⁵⁶.

Durante el reinado de Sesostris III, la monarquía está aún tan alejada de lo que había sido el reino menfita como el pequeño burgo feudal de Hetep-Sesostris difiere de la antigua capital de Menfis.

La obra emprendida por el rey en la región del Fayum introduce en la sociedad, en parte señorial aún, concepciones económicas y sociales enteramente nuevas. La administración real desarrolla su implantación de acuerdo con un doble principio. Uno no es más que la aplicación del régimen señorial que se hallaba en vigor en la época feudal: el rey entrega tierras a sus leales en beneficio perpetuo, mediante la contribución anual del diez por ciento de las cosechas, y encarga a los sacerdotes de su culto funerario⁵⁷. Dicho canon era extremadamente reducido si pensamos que las tasas normales que se pagaban a los templos por las tierras recibidas a perpetuidad alcanzaban el tercio de los productos. Creemos ver en ello los indicios de una verdadera política de colonización emprendida por el rey, que buscaba atraer hacia las nuevas tierras del Fayum, gracias a estas condiciones particularmente favorables, el mayor número posible de beneficiarios. Éstos, naturalmente, no cultivaban por sí mismos las tierras que el rey les concedía, sino que instalaban en ellas a colonos vitalicios que vivían bajo la autoridad patriarcal de su dueño, siguiendo la costumbre tradicional de los dominios señoriales. Estas gentes constituyen lo que en el habla de la época se llaman «los perpetuos», que dependen jurídicamente de su señor y deben ser declarados por éste en los empadronamientos periódicos ordenados por el rey⁵⁸.

Hasta el comienzo de la XVIII dinastía hallaremos a estos «perpetuos» ligados a la tierra perteneciente a determinados templos o grandes señores. Durante la XIII dinastía — es decir, inmediatamente después de la XII —, no podemos considerar a esta población como esclava. Sabemos que tenían un estado civil registrado que detallaba

su nombre, el de su padre, su lugar de origen, su sexo y, si se trataba de gente oriunda de Siria, el nombre egipcio que les había sido atribuido. Unos son ciertamente prisioneros de guerra donados por el rey a los propietarios o adquiridos directamente por ellos mismos; otros son egipcios, quizá condenados por haber rehuido las prestaciones reales ⁵⁹. En esta organización ya no hallaremos la fórmula señorial. Se trata más bien de una suerte de colonato. Por otra parte, la condena de quien se ha negado a una prestación real y el tipo de represalia sobre toda una familia, mujer e hijos, es claramente una fórmula real y no feudal ⁶⁰. Por consiguiente, es posible que esas servidumbres sancionadas por el rey procedan de las reformas de la XII dinastía.

En efecto, sabemos que al lado del sistema feudoseñorial la dinastía XII introdujo en el Fayum un modo de explotación, basado en un sistema semiservil, que constituía una innovación, a la vez económica y social. En los poblados construidos en el centro de las nuevas tierras en explotación trabajan obreros agrícolas agrupados en escuadras de cinco hombres bajo la dirección de contra maestres. Cada obrero recibe una pequeña vivienda y un lote de tierra que, con frecuencia, no sobrepasa los veinte o veinticinco codos de *arura* ⁶¹, es decir, aproximadamente 1.600 m². Constituye su propiedad personal, en la que cultivará sus verduras y criará algunas aves. Por lo demás, trabajará en la tierra real según el plan de explotación fijado por la administración del dominio.

Al parecer, hubo agricultores que recibieron lotes más importantes.

Cada poblado constituye una comunidad solidariamente responsable del canon que se paga al rey por el disfrute de sus tierras. Los colonos instalados por ese sistema no son siervos, aunque estén ligados al dominio. Si huyen son perseguidos y sometidos a la jurisdicción de los oficiales reales, y si se demuestra su categoría de labradores reales, se les obliga a regresar a su aldea ⁶².

Al lado de los siervos del dominio y de los colonos instalados en el patrimonio real, parece que existió en Egipto una clase de agricultores libres. Sabemos que los hubo en el Delta, en los alrededores de las ciudades e incluso en el Egipto Medio, junto a los centros urbanos. Pero estos agricultores, aunque no se hallen sometidos al derecho señorial, tienen que pagar impuestos al rey, lo que no parece más ventajoso.

Al propio tiempo que se ponen en explotación las tierras del Fayum, se explotan canteras con el mismo procedimiento de obreros agrupados en aldeas, dotados con lotes de tierra y encuadrados en falanges que no pueden abandonar ⁶³.

La totalidad de estos trabajadores reales depende de un servicio de empadronamiento encargado a determinados funcionarios — los llamados «contables de la gente» —. Es difícil saber si este modo de explotación casi industrial fue introducido por los reyes de la XII dinastía o si fue copiado de la administración de los señoríos de los templos, que en esta época empleaban un sistema análogo ⁶⁴.

Sea lo que fuere, esta nueva forma de producción, que se desarrolla en el siglo XIX antes de nuestra era, es una de las más significativas para apreciar la evolución económica de Egipto. Su finalidad es la producción. El rey y los templos, los más grandes propietarios del país, abandonan la antigua economía cerrada. Ésta se mantendrá aún durante cierto tiempo, mas el interés por la producción y subsiguiente venta fuera del dominio anuncia la entronización de un nuevo régimen económico, ahora posibilitado por la política de centralización real que restablece las comunicaciones seguras y las relaciones constantes en todo el país.

La explotación del Fayum conduce a un enorme desarrollo de la administración del patrimonio real. Y como esta administración parece haberse extendido a todo el país, incluso a los principados feudales ⁶⁵, quizá hemos de admitir que el rey recobró el uso de las tierras de la corona, de las que disfrutaban los príncipes desde el desmembramiento de la monarquía. El patrimonio real, bajo la alta autoridad del visir, fue dividido en distritos dirigidos por los *uartu* ⁶⁶, cuyas oficinas establecían el censo de toda la población. La percepción de las rentas era contabilizada de acuerdo con los métodos que se habían conservado en los dominios sacerdotales ⁶⁷. Estos *uartu* también fueron llamados a ejercer una jurisdicción represiva sobre la población de los patrimonios, en particular la que juzgaba a los agricultores reales fugitivos. El procedimiento penal de que se valían era rudimentario. Consistía en presionar al fugitivo para hacerle confesar. Como hemos visto, la política centralizadora del rey impuso cada vez más la jurisdicción real, incluso en el territorio de los principados feudales. El rey, al afirmarse como guardián del orden público, se reservó la jurisdicción represiva en materia patrimonial, reivindicando el derecho de juzgar a todos los fugitivos ⁶⁸, aun cuando fuesen reclamados por personas ajenas a los dominios de la corona. De este modo, el rey se constituía en árbitro entre el señor patrimonial y sus dependientes de la misma manera como se había instituido en juez de los litigios entre sus vasallos y los subvasallos. Así como se había roto la autonomía del principado feudal, se rompía ahora la del dominio señorial.

La profunda evolución que se manifiesta en las tierras reales estuvo lejos de ser seguida con la misma amplitud en los dominios señoriales y sacerdotales. En éstos se conservaron durante mucho más tiempo las costumbres antiguas. En general parece que en todo el Alto Egipto bajo la XII dinastía se conservó el sistema de la tenencia perpetua de las tierras y del agricultor ligado hereditariamente a la gleba ⁶⁹.

Pero aunque se mantuviese el sistema en los dominios señoriales y en los templos, su esfera de acción se redujo cada vez más. Frente al principio feudal que hacía del príncipe el juez natural de su principado, y del señor el de todos los ocupantes de su dominio, aparece el rey ahora como el soberano de todos los que no están ligados a un dueño determinado por un estatuto particular. Desde entonces el derecho feudo-

señorial se vio reducido a un derecho de excepción y el derecho real fue admitido como derecho común. Por consiguiente, se extendía a todos aquellos, y en cualquier lugar que se hallaran, cuyo domicilio era desconocido. El señor o el príncipe ya no aparecía como el dueño natural de los extranjeros, de la gente sin hogar, sino que lo era el rey. Y así, poco a poco, se borró la confusión entre el derecho público y el privado que se había establecido durante la época feudal. El rey dominó cada vez más todo lo que dependía de la soberanía, es decir, del derecho público; el señor perdió su jurisdicción, salvo la que aún tenía como propietario, y, de este modo, el derecho señorial quedó reducido al dominio exclusivo de las relaciones entre los propietarios y los poseedores de sus tierras.

La causa de esta rápida y profunda evolución social no fue solamente la política centralizadora de la monarquía, sino también la restauración económica que se manifestaba por todo el país. Estos dos fenómenos, uno en el plano de las instituciones, y otro en el de los intercambios, eran tan sólo dos aspectos de la gran corriente que arrasaba a Egipto, cuyas repercusiones debían hacerse sentir no sólo en el valle del Nilo sino también en Siria, Nubia y los países del mar Rojo.

4. La expansión política y económica de Egipto

La caída del Imperio Antiguo había puesto fin a todas las relaciones políticas entre Egipto y los puertos de la costa de Siria. Pero las relaciones económicas se habían reanudado después de haberse interrumpido casi totalmente a raíz de la gran crisis que se terminó con la rebelión de las ciudades del Delta al final de la VI dinastía ⁷⁰. La exportación al extranjero se había reanudado y las ciudades del Norte habían hallado la fuente de su propia prosperidad en el comercio internacional ⁷¹. Sin embargo, durante el período feudal la navegación no gozó de una seguridad parecida a la que había disfrutado durante el Imperio Antiguo. No se había podido mantener el protectorado ejercido por los faraones sobre Biblos y Palestina. Si las ciudades comerciales aún poseían navíos, no disponían de las flotas ni de las fuerzas militares necesarias para asegurar el dominio del mar, como lo hacía Pepi I, de las costas sirias y de las rutas caravaneras de Palestina. El fraccionado Egipto había sido una buena presa para los piratas, entre los que figuraban, en primer lugar, los corsarios de Biblos, ya que durante la XI dinastía vemos mencionar a la «Dama de Biblos», es decir, a la diosa del gran puerto sirio, entre los enemigos de Egipto ⁷².

La vuelta de las ciudades del Delta a la autoridad de los reyes de la XII dinastía asoció estrechamente la política real a la de la burguesía comercial, cuya riqueza constituía una buena fuente de ingresos para la corona. Ante todo era necesario colocar a

las ciudades del Delta al abrigo de las incursiones de los asiáticos, que habían constituido un verdadero azote desde la caída de la VI dinastía. Amenemhat I emprendió la construcción de las «murallas del Príncipe» que protegían a Egipto en la frontera oriental del Delta, donde Djeser, mil años antes, había construido sus potentes ciudades⁷³. No sólo se contuvo la infiltración de los asiáticos, sino que parece que los inmigrantes que se habían instalado en el Delta fueron reducidos a servidumbre, establecidos en los dominios de los templos y de los grandes propietarios o vendidos como esclavos a particulares, que los utilizaron en los servicios domésticos⁷⁴.

Afirmada la seguridad de Egipto en su frontera oriental, era necesario velar por sus vías marítimas. Los reyes de la XII dinastía reemprendieron como cosa natural la antigua política de los faraones menfitas, que consistía en imponer su protección a los puertos sirios. La documentación conservada no menciona ninguna campaña de Sesostris I en Siria. Heródoto indica que un rey hizo grandes expediciones victoriosas a través de todo el Oriente⁷⁵. Quizá sea una confirmación de esas campañas el gran número de asiáticos que hallamos entonces en Egipto como esclavos, entre los que posiblemente figuran muchos prisioneros de guerra⁷⁶. También parece ser que Biblos fue obligada a aceptar un protectorado egipcio que ejerció gran influencia en la vida política y religiosa de aquel gran puerto. La «Dama de Biblos» recuperó la fisonomía egipcia que había tenido durante el Imperio Antiguo, tocada con el disco y los cuernos de Hathor⁷⁷. El rey de Biblos llevó los mismos títulos principescos que los grandes vasallos egipcios⁷⁸ y pagó tributo a Amenemhat II⁷⁹. Durante el reinado de Sesostris III, después de una campaña militar que penetró hasta Siquem, en Palestina⁸⁰, los reyezuelos del interior, tanto en Siria como en Palestina, reconocieron la soberanía del farón⁸¹.

Durante la época de apogeo de la XII dinastía quizá llegó a mandar el rey altos comisarios para controlar con el apoyo de guarniciones los grandes centros como Megiddo y Ugarit⁸².

Sea lo que fuere, durante la XII dinastía, Biblos se halló en estrechas relaciones con Egipto, como en tiempos del Imperio Antiguo. Los faraones concedían gran atención a esas relaciones. Desde Amenemhat II la influencia egipcia es dominante, y el culto del dios agrario Khay-tau aparece asimilado al de Osiris, que entonces se halla en auge. Las excavaciones han revelado la existencia de monumentos egipcios incluso en el interior del país, hasta Qatna. Las de Biblos han mostrado la existencia de utensilios delicados salidos de los talleres egipcios, como un vaso de obsidiana engarzado en oro con el nombre de Amenemhat III y una arqueta con el de Amenemhat IV, regalos ofrecidos por los faraones a los reyes gibilitas y que éstos depositaban en sus tumbas⁸³.

Amenemhat IV se tituló príncipe de Biblos y construyó un templo consagrado a Hathor, diosa de Biblos⁸⁴. Las relaciones entre los burgueses de Biblos y los de las ciudades del Delta eran tan estrechas que algunos de éstos llevaban nombres gibilitas⁸⁵.

El dominio o en todo caso la influencia dominante que la XII dinastía ejerció sobre Biblos y la costa siria, dio a Egipto el control de las rutas comerciales de Asia, precisamente importantes porque en aquellos momentos el imperio babilónico conoció un período de gran prosperidad ⁸⁶. Egipto, como antes bajo el Imperio Antiguo, se halló de nuevo en camino de constituir la mayor potencia internacional.

Su expansión hacia Asia fue acompañada de una política económica liberal. El faraón, al instalarse en Biblos, cuida de asegurar el comercio de las ciudades del Delta y no intenta dedicarse por sí mismo a empresas comerciales. Lo mismo sucede en lo que concierne a sus relaciones comerciales con Creta. El rey de Tebas procura vigilar las relaciones con la gran isla, pero ese control fue pacífico y amigable. Desde el comienzo de la XII dinastía existen escribas egipcios que hablan la lengua cretense y están encargados de las relaciones entre los dos países ⁸⁷.

Muy distinto es lo referente a Nubia y al mar Rojo. En Nubia no era posible el comercio privado por la escasa civilización de los indígenas y por la necesaria guardia armada con que debían acompañarse las expediciones que iban a buscar oro, marfil y ébano.

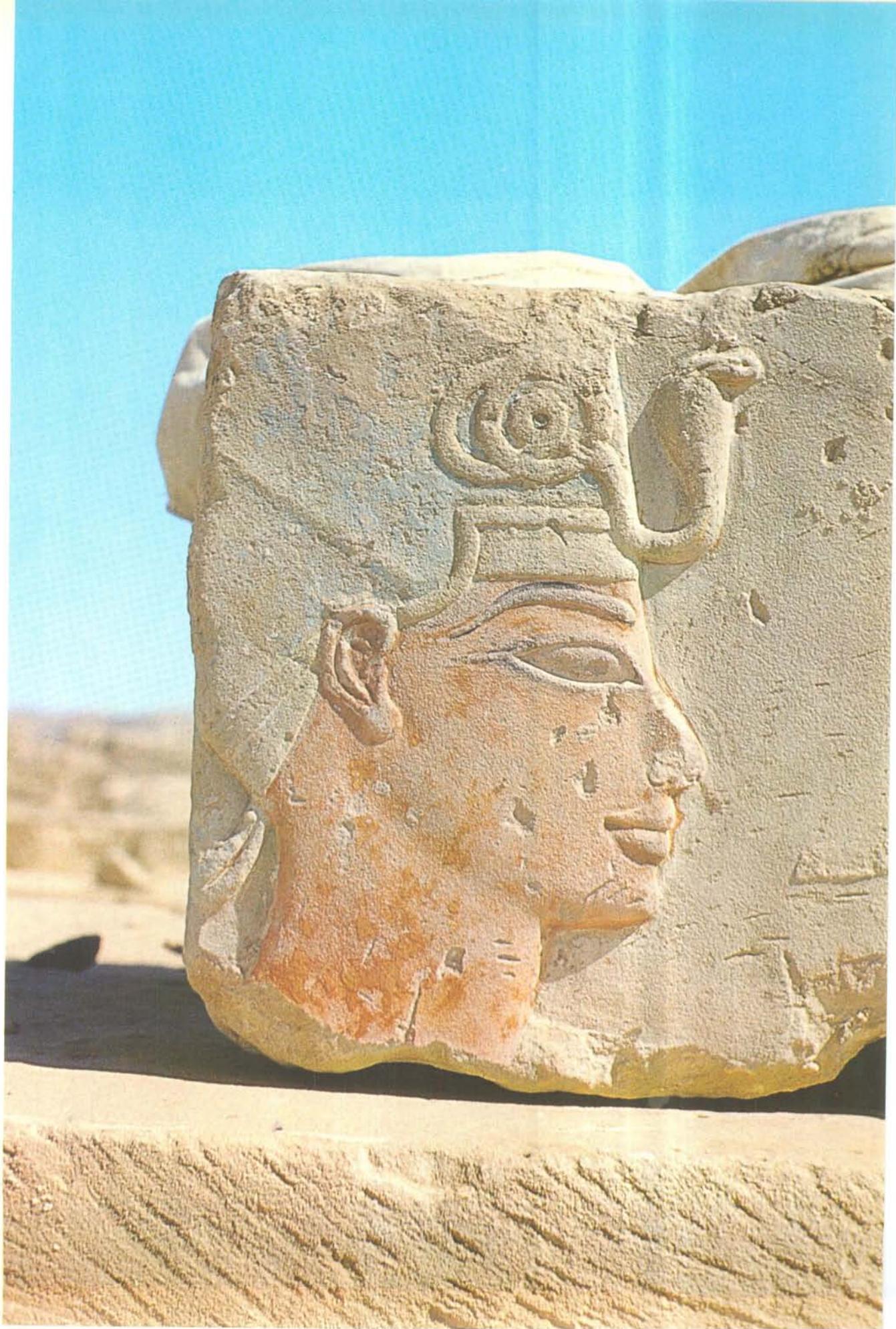
Durante el Imperio Antiguo la explotación de Nubia, después de haber dado lugar, durante las primeras dinastías, a «razzias» para obtener ganado y prisioneros de guerra, había sido organizada a partir de la V dinastía. Esta política consistía en someter a los jefes nubios a un vasallaje que les imponía el pago de tributos en especie, lo que permitió a los faraones de la VI dinastía reclutar tropas e incluso jefes mercenarios.

Durante la XII dinastía se realiza una política de penetración sistemática en Nubia. En Buhen y en Mirguissa, entre otros lugares, fueron construidas grandes fortalezas situadas a distancias suficientemente próximas para poder comunicarse entre sí, en caso necesario, mediante señales de humo.

La ciudadela de Buhen, que ha sido completamente excavada, aparece como una ciudad con potentes fortificaciones. Hacia la zona desértica del oeste, la más amenazada, alza una poderosa muralla de ladrillos reforzada con bastiones de planta cuadrada. Después de la construcción de esta primera muralla, la base fue reforzada mediante un camino de ronda, apoyado por torres semicirculares, cuyo parapeto aparece perforado por dos filas de aspilleras superpuestas con triple bifurcación. Las troneras inferiores eran oblicuas para permitir el tiro inclinado hacia el pie de la torre y desde un glacis hasta el fondo del foso. En el centro de la fortificación se abre una puerta entre dos cuerpos macizos avanzados que permite cruzar el foso sobre un puente levadizo ⁸⁸.

En el interior del puesto se levantaba el palacio del gobernador, construido de ladrillos y con columnas de madera; una escalera interior conducía al piso superior y otra directamente sobre la muralla.

La posición de la segunda catarata era tanto más fuerte cuanto que 70 km. más al



sur el Nilo estaba cerrado por una verdadera barrera de rocas que sólo dejaban un estrecho paso a las aguas. Los reyes de la XII dinastía construyeron en este lugar, donde se estrecha el valle, dos fortalezas a ambos lados del río, una en Semneh y otra en Kummeh, destinadas a vigilar el desfiladero. En ellas han sido halladas inscripciones de Amenemhat III y de Sebekhotep I ⁸⁹.

Más allá de la frontera establecida sobre la segunda catarata, la XII dinastía practicó frente a Nubia una política de colonización. El Nilo fue cerrado a toda embarcación que procediera del sur, exceptuados «los negros que iban a comerciar a Iken». Quizá se trate aquí de una feria periódica a la que acudían los artesanos nubios con los productos del país ⁹⁰.

Durante el reinado de Amenemhat I fue establecida una colonia en Pi-Selqit (Dakkeh), a 107 km. al sur de la primera catarata, sobre la orilla occidental del Nilo. Allí una guarnición egipcia vigilaba el acceso del Wadi-Alaqi, donde se hallaban las minas de oro que fueron puestas en explotación por el gobierno egipcio. A la entrada de la región de las minas fue construida una fortaleza de ladrillos flanqueada de torres.

Los sucesores de Amenemhat I, en osado progreso hacia el sur, llevaron el límite 300 km. más allá de la primera catarata, que había constituido la frontera meridional del Imperio Antiguo. Fueron enviadas expediciones militares bajo el mando del visir, con tropas proporcionadas por los príncipes feudales, que penetraron profundamente en el sur.

Durante el reinado de Sesostri I alcanzaron la tercera catarata, más allá de la cual los príncipes de Siut establecieron en Kerma una factoría colonial protegida por una fortaleza. Al pie de la misma se estableció una feria bajo control egipcio ⁹¹.

Igual que la explotación de Nubia, fueron reservadas al rey las expediciones hacia el país de Punt, reemprendidas durante la XI dinastía, así como la explotación de las minas de oro del Wadi Hammamat y las de cobre del Sinaí. Estas expediciones tuvieron un carácter permanente, lo que prueba la existencia de una sostenida política económica.

Las naves salían regularmente del puerto del Wadi Gasus, creado por Mentuhotep IV, hacia el país de Punt, de donde el tesoro real egipcio extraía pingües recursos.

De este modo, durante la XII dinastía reapareció la influencia egipcia en todos los lugares donde había extendido su esfera de acción el Imperio Antiguo.

Este movimiento comercial, que tomó una nueva amplitud hacia Asia, el mar Rojo y Nubia, tuvo por resultado precipitar la evolución interna de Egipto. El Nilo alcanzó de nuevo su papel de gran vía comercial gracias a la afirmación de su seguridad por la autoridad real. Los comerciantes llegados del norte remontaban el río para adquirir en el Alto Egipto el trigo que necesitaban para sus exportaciones. En la época de ferias ⁹², la frontera meridional, rigurosamente cerrada en tiempo normal, se abría a los

82 nubios, que descendían por el Nilo con sus barcas cargadas de productos preciosos para vender especialmente a los agentes del dominio real establecido en Semneh, que en esta época formaba frontera entre Egipto y Nubia ⁹³.

El comercio privado, cuya existencia ha sido negada en Egipto, desempeñaba un papel importante. Ya hemos señalado que durante la XI dinastía el rey apelaba a comerciantes para elevarlos al rango de tesoreros e incluso de visires. El comercio se vio favorecido en gran manera por la política centralizadora de los reyes.

En Tebas, la corte y la administración constituían un mercado cuya importancia no cesó de crecer. Koptos, punto de partida de la ruta que por el Wadi Hammamat ganaba el mar Rojo, conoció de nuevo una intensa actividad.

La burguesía que se constituía al servicio del rey en la administración favorecía los intercambios. Terminaba, por fin, el letargo económico que el Alto Egipto había conocido durante más de diez siglos y con ello se borraban más y más las instituciones feudales.

La reapertura de las canteras del Wadi Hammamat se revela de un modo particularmente vivo por una estela del reinado de Sesostri I ⁹⁴ que nos da a conocer una expedición dirigida por el «jefe de los Trabajos del rey» (ministro de obras públicas), rodeado de un gran estado mayor compuesto por unos sesenta dignatarios y jueces. La expedición estaba integrada además por 17.000 soldados encargados de los grandes trabajos, 200 marineros, 100 albañiles, 100 canteros de la necrópolis de Tebas, cerca de 1.200 personas encargadas de diversos servicios administrativos, 20 cerveceros, 20 panaderos, 20 carpinteros, 60 pescadores y otros diversos artesanos, y pasó un mes en las canteras, alejadas más de 100 km. del Nilo, siendo avituallada por los servicios de los graneros del rey. Las raciones entregadas para toda la duración del servicio, de 200 panes y 5 medidas de cerveza para el jefe de la expedición, se reducían según las categorías hasta 10 panes y un tercio de medida de cerveza para los hombres de la tropa. Los miembros del estado mayor recibían además pedazos escogidos de carne y volátiles.

La tesorería del rey facilitó el material y el equipo. Del Wadi Hammamat la columna trajo 60 esfinges y 190 estatuas labradas en la cantera, que fueron arrastradas a lo largo del recorrido de 100 km. por grupos de 500, 1.000, 1.500 y hasta 2.000 hombres, según su peso.

La gran rapidez con que se realizó el trabajo y la enorme organización que representó el desplazamiento de los 20.000 hombres y su avituallamiento por los servicios reales, demuestra que durante el reinado de Sesostri el rey de Tebas disponía en gran número de tropas y de servicios administrativos bien dirigidos y con un personal considerable.

5. El derecho privado vuelve al individualismo

Al mismo tiempo que la estructura política y la vida administrativa del país, bajo Sesostris I se transforma el estatuto social y, en consecuencia, sucede lo mismo con el derecho privado ⁹⁵.

El aspecto de la sociedad cambia rápidamente. La extensión que adquiere el comercio, incluso fuera de las ciudades mercantiles ⁹⁶, así como la burocracia, crean una burguesía que desempeña un papel cada vez más importante. Al principio, la evolución social que se opera no se traduce en el estatuto de la familia, que continúa, como en los anteriores siglos feudales, estrechamente agrupada bajo la autoridad del padre.

Las familias burguesas destacadas imitan las costumbres de la nobleza. Incluso en la clase media los hombres se enorgullecen de mantener un harén con bellas esclavas mitánicas o sirias ⁹⁷. La caducidad de la condición jurídica de la mujer había alterado la antigua monogamia. No sólo tienen varias esposas como el rey los príncipes, sino que acontece que incluso gentes de poca importancia tengan dos o tres mujeres a la vez cuyos hijos son legítimos, aunque sólo una ocupe el rango de «señora de la casa» ⁹⁸.

A través de todo el periodo feudal se mantuvo el poder marital; hallamos viviendo bajo la autoridad jurídica del jefe de la familia no sólo a su esposa, sino a su madre viuda, a sus hermanas y a sus tías solteras, de las que administra los bienes ⁹⁹.

Sin embargo, se dibuja una transformación en el carácter del patrimonio familiar. Durante la XII dinastía se manifiesta una evolución en el derecho hacia el individualismo; los bienes de familia dejan de ser inalienables, incluso fuera de las ciudades. Los sacerdotes venden sus cargos hereditarios ¹⁰⁰; reaparece el testamento y el régimen de sucesiones y de tutela se hace menos rígido ¹⁰¹. Un hermano transmite sus bienes a uno de sus hermanos ¹⁰². Este último lega a su esposa, por testamento, los bienes que ha recibido de su hermano, estipulando que ella deberá entregarlos íntegramente al hijo que prefiera de los que ha tenido con él; añade una cláusula de última voluntad nombrando un tutor para su hijo ¹⁰³. Un padre reparte sus rentas entre sus hijos, proporcionando un cargo de sacerdote al hijo nacido de un primer matrimonio — con el encargo de que le mantenga en su vejez —, mientras deja la casa globalmente a los hijos de un segundo matrimonio ¹⁰⁴.

Poco a poco las costumbres conducen a la emancipación individual; la condición jurídica de la mujer así lo acusa. Del mismo modo que durante la V dinastía hemos visto cómo se reconstituye la familia a través de los contratos y de los testamentos, ahora vemos en éstos a los maridos liberar a la mujer de la condición subalterna impuesta por la costumbre ¹⁰⁵. Por voluntad de su marido, la mujer recobra una capacidad jurídica que sólo había conservado en las ciudades del Bajo y el Medio Egipto; recobra la capacidad de heredar, incluso bienes inmuebles, y la de testar ¹⁰⁶.

La dislocación de los bienes de familia, al restaurar la noción de la propiedad in-

dividual móvil y alienable, hace reaparecer el registro real de las actas como medio de salvaguardar los bienes privados. ¿Se había conservado quizás en las ciudades del Delta?¹⁰⁷ Parece que los faraones de la XII dinastía, después de haber introducido el registro en el dominio real, lo reorganizaron en todo el país.

La extensión del comercio y la movilidad de los bienes, resultado de la desaparición de la economía cerrada y de la ruptura del patrimonio familiar, van parejas a la renovación del derecho contractual escrito, ante el que retrocede el derecho consuetudinario de la época feudal. El derecho no halló de golpe su antigua perfección, pero la influencia de las ciudades se hizo notar cada vez más en el país llano, y en todas partes reaparece el contrato escrito. Los propios príncipes adoptaron en sus relaciones con los templos el derecho urbano. Hapidjefa, príncipe de Siut, declara expresamente en sus contratos de fundación que los ha redactado a imitación de los que hacían corrientemente los burgueses.

Sin duda el derecho escrito no se impuso de golpe. Al comienzo sólo sirvió de recuerdo para las partes, ya que el título sobre el que se fundaban sus derechos derivaba de la declaración verbal prestada bajo juramento. Pero la extensión constante de la administración, el restablecimiento del registro y la restauración de la sanción civil, que reaparece con el poder real, iban a devolver muy pronto al derecho escrito el lugar que ocupaba durante el Imperio Antiguo. La práctica del registro suprimía la razón de ser del juramento y desde entonces el derecho pasó del plano religioso al puramente jurídico¹⁰⁸. A pesar de la desaparición de la economía señorial cerrada, parece indudable que una gran parte de la población rural quedó estrechamente sometida a la autoridad señorial. Hemos visto que incluso en las nuevas tierras puestas en explotación por el rey en el Fayum, los aldeanos quedan ligados a la tierra y no pueden abandonarla sin ser detenidos por la policía real y devueltos al dominio al que pertenecían. Otros, por cierto, son ocupantes libres, pero forman parte obligatoriamente de una solidaridad de aldea a la que no pueden sustraerse. En todo ello hay un estado social intermedio entre el régimen señorial y el que desarrolla la pequeña propiedad y transforma la antigua tenencia en un arriendo libremente consentido por el cultivador.

Por otra parte, es difícil saber lo que son exactamente esos «agricultores reales» castigados por la justicia real cuando abandonan su dominio. Ya durante el Imperio habíamos comprobado la presencia de «reales», prisioneros de guerra reducidos a la esclavitud. Durante la XII dinastía los hallamos de nuevo y muy numerosos: el papiro de Brooklyn¹⁰⁹, editado por W. C. HAYES, da una lista de 95 personas, hombres, mujeres y niños designados como esclavos (*hem*) o servidores, entre los que figuran 48 asiáticos; los otros llevan nombres egipcios. Conocemos gran número de estos asiáticos empleados como criados en las familias, en las que a veces ocupan puestos de con-

fianza. Se trata sin duda de prisioneros de guerra o asiáticos instalados en el Delta, que el rey ha reducido a la esclavitud y que emplea la administración en los dominios reales o bien entrega a particulares ¹¹⁰. Otros asiáticos tratados como esclavos quizá fueron vendidos en Egipto por mercaderes sirios ¹¹¹. No podemos considerar a estas gentes como verdaderos esclavos, aunque se vendan y se leguen. Están lejos de carecer de derechos. A su nombre sirio se añade un nombre egipcio; tienen el derecho de casarse; los asiáticos se casan con egipcias y muchos egipcios se casan con «esclavas» asiáticas; sus hijos llevan nombres egipcios y es difícil decidir si las mujeres con las que se casaban y sus hijos adquirirían o no su condición servil. Más que verdaderos esclavos son servidores semilibres ¹¹². Esto es lo que explica que con frecuencia los hallemos asociados al culto funerario de su antiguo dueño ¹¹³. De este modo, esa corriente hacia la emancipación individual que se manifiesta durante la XII dinastía, la vemos también en el «estatus» de los esclavos, incluso en el de los extranjeros que se asimilan a la población egipcia y se transforman rápidamente en semilibres.

1. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 239 y 240. H. E. WINLOCK (*The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, pág. 53), considera que duró siete años el período de anarquía que siguió a la XI dinastía. Quizá la caída de la dinastía se debió a la resistencia de los feudales a la política real. Parece indicarlo el hecho de que el orden fuera restablecido por el hijo de un visir, que intervino, por lo tanto, contra la nobleza feudal.
2. La XII dinastía (2000-1788) comprende los reinados de Amenemhat I (2000-1970), Sesostris I (1970-1936), Amenemhat II (1938-1904), Sesostris II (1906-1888), Sesostris III (1887-1850), Amenemhat III (1850-1800), Amenemhat IV (1800-1792), la reina Sebeknefrure (1792-1788). Cronología según DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 251. Cf. W. HAYES, *Royal Portraits of the Twelfth Dynasty*, en *B.M.M.A.*, NS V (1946-1947), págs. 119-124 y fig. 12; *id.*, *The Scepter of Egypt*, I (Nueva York, 1953), págs. 171 y ss. Véase también H. E. WINLOCK, *op. cit.*, pág. 2, que propone otra cronología; R. WEILL, *XII^e Dynastie, royauté de Haute Égypte et domination hyksos dans le Nord* (El Cairo, 1953), según el cual entre el final del reinado de Amenemhat III y el comienzo de la XVIII dinastía no hubo más que dos generaciones, tesis que, en general, no ha sido aceptada; K. LANGE, *Sesostris: Ein Ägyptischer König in Mythos, Geschichte und Kunst* (Munich, 1954), págs. 12 y ss.
3. Sobre la fecha de este cuento, que considero que debe atribuirse a esta época, véase G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens de l'époque pharaonique* (París, 1949), págs. 41 y ss.; S. HERRMANN, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke* (Berlín, 1957), págs. 80 y 106.
4. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands*, en *A. Inst. Or.*, XV (1950), págs. 53 y ss.
5. Este palacio existía aún durante el reinado de Ramsés IX (BR., *A.R.*, IV, § 489).
6. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...* (París, 1929), págs. 59-66.
7. BR., *A.R.*, I, § 484; cf. A. GARDINER, en *J.E.A.*, XLII (1956), pág. 13.
8. La mitad de los reyes de la XII dinastía tomaron el nombre de Sesostris, formado con el de la diosa *Useret*, venerada en Tebas, cuyo culto nunca tuvo gran difusión. Quizá deba verse en ello una concesión al pueblo de Tebas, que los reyes de la XII dinastía abandonaron como capital.
9. Como Ra unió su alma a la de Osiris abrazándolo (cf. A. MORET, *Le Nil*, lám. X, 2; LANGE-HIRMER, *Ägypten* (Munich, 1955), láms. 93, 95 y 98).
10. La transcripción jeroglífica y la traducción de esta inscripción dedicatoria de Sesostris I — que sólo se conoce actualmente por la copia hierática de la XVIII dinastía conservada en el rollo de cuero *Berlin P 3029* —, se hallará en A. DE BUCK, *The Building Inscription of the Berlin Leather Roll* (*An. Or.*, XVII, *Studia Aegyptiaca*, I, Roma 1938), págs. 48 y ss. Cf. también BR., *A.R.*, I, §§ 498 y ss.; A. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter* (Leipzig, 1923), págs. 79 y ss.; A. HERMANN, *Die ägyptische Königsnovelle* (Gluckstadt, 1938), págs. 9 y 49-51; H. BRUNNER, *Die Lehre vom Königserbe im frühen Mittleren Reich*, en *Ägyptologische Studien* en honor de H. GRAPPOW (Berlín, 1955), págs. 8 y 9; G. POSENER, *Littérature et Politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, págs. 136 y ss.
11. Véase G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, I, pág. 507.
12. Cf. E. SUYS, *Le genre dramatique dans l'Égypte ancienne*, en *Rev. des Questions scientifiques* (Lovaina), mayo 1934.
13. Véase la inscripción de Ikhernefert (estela *Berlin, 1204* = K. SETHE, *Lesestücke*, 70-71); H. SCHAEFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*

- unter König Sesostriis III (Leipzig, 1904); BR., *A.R.*, I, §§ 661-669; J. A. WILSON, en J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts* (Princeton, 1950), págs. 329 y 330.
14. Estela Cairo 20.539 (según A. MORET, *Le Nil*, pág. 288).
 15. Estela Cairo 20.538 (según A. MORET, *Le Nil*, pág. 289).
 16. Véase H. SCHAEFER, *Die Mysterien des Osiris in Abydos...*, págs. 20 y ss.
 17. Estela del rey Neferhotep de la XIII dinastía: BR., *A.R.*, I, §§ 755-765; Max PIEPER, *Die grosse Inschrift des Königs Neferhotep in Abydos* (Leipzig, 1929); A. MORET, *Le Nil*, págs. 291 y 292; M. STRACMANS, en *Pboibos*, V (1950-1951), páginas 173 y ss.; G. RODER, *Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen* (Zurich, 1960), págs. 284-294; G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (Paris, 1960), págs 32, 40, 71.
 18. Véase en G. LANCZKOWSKI, *Zur äg. Religionsgesch. des Mittleren Reiches (Z. für Rel. und Geistesgesch.*, V, 1953, págs. 222-231), un curioso diálogo entre Atum y Osiris, que constituye el cap. CLXXV del *Libro de los Muertos* y que presenta el sentido individual y universal que caracterizaba a la doctrina de Atum; cf. H. JUNKER, *Pyramidenzeit* (1949), págs. 158 y ss.
 19. Estela de Neferhotep, ll. 36 y 37; A. MORET, *Le Nil*, pág. 292.
 20. A. MORET, *Le Nil*, págs. 294-296; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 270.
 21. J. BREASTED, *The Dawn of Conscience* (Nueva York, 1933), pág. 221; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *op. cit.*, págs. 7 y 8.
 22. Véase G. JÉQUIER, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire* (en *M.I.F.A.O.*, XLVII, 1921), págs. 3 y ss., 17 y ss.
 23. Cf. G. MASPERO, *Un gouverneur de Thèbes au début de la XII^e dynastie* (estela Louvre C 1), en *Bibl. Ég.*, VII, págs. 153-164.
 24. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 252.
 25. Como el príncipe de Un (nomo de la LIEBRE), Thothotep (P. NEWBERRY, *El-Bersheb*, I, láminas XII y XVI); se jacta de ser «amigo único, favorito del Horus señor del palacio», durante los reinados de Amenemhat II y Sesostriis II.
 26. P. NEWBERRY, *Scarabs, an Introduction to the Study of Egyptian Seals and Signet Rings* (Londres, 1906), págs. 38-40, 114 y 115, 125 y ss.
 27. Cf. P. NEWBERRY, en *P.S.B.A.*, XXV (1903), págs. 130-134.
 28. Cf. La *Inscription dédicatoire d'Héliopolis*, II, 7 y ss. (BR., *A.R.*, § 505; A. DE BUCK, *The Building Inscription of the Berlin Leather Roll*, en *An. Or.*, XVII (1938), págs. 51, 53).
 29. En el nomo de Cusae, la familia de los Pepiankh reinó hasta Amenemhat II (genealogías en la tumba de Uakhhotep: A. M. BLACKMAN, *The Rock Tombs of Meir* (*Arch. Surv.*, 6 vols., 1914-1953), I, pág. 13, y III, pág. 35).
 30. Se trata de Hapidjefa, del que se conservan los importantes contratos de fundación.
 31. BR., *A.R.*, I, § 620.
 32. *Id.*, I, §§ 625 y 626.
 33. Cf. G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, pág. 77.
 34. A. MORET, *L'Appel au Roi en Égypte*, en las *Actas del X Congr. inter. de Orientalistas* (Leyden, 1896), pág. 151. Véanse principalmente las intervenciones del rey en el nomo del Orix: BR., *A.R.*, I, §§ 619 y ss.
 35. A. MORET, *Une fonction judiciaire de la XII^e dynastie*, en *R.T.*, XVII (1895), pág. 44 (estela Louvre C 251).
 36. BR., *A.R.*, I, §§ 620 y ss.
 37. A. MORET, *L'Appel au Roi...*, pág. 152.
 38. BR., *A.R.*, I, § 522 (inscripción de Ameni, líneas 15 y 16).
 39. BR., *A.R.*, las inscripciones de los príncipes del nomo del Orix, Ameni (I, §§ 518-523), Khnum-

- hotep I (I, §§ 463-465), Khnumhotep II (I, §§ 619-639), así como las inscripciones del príncipe de Un (I, § 698).
40. E. DE ROUGÉ, *Catalogue des monuments du Louvre* (7.^a edic., París, 1888), núms. 169-172.
 41. Chr. DESROCHES-NOBLECOURT, *Les enfants du Kep* (en *Actas del XXI Congr. inter. de Orientalistas*, 1948), págs. 68-70.
 42. J. BREASTED, *Histoire d'Égypte* (trad. francesa, Bruselas, 1926), pág. 170.
 43. A. ERMAN, *Zwei Rekrutenaushebungen in Abydos aus dem Mittleren Reich*, en *Z.A.S.*, XXXVIII (1900), págs. 42-45.
 44. E. DE ROUGÉ, *loc. cit.*
 45. A. MARIETTE, *Catalogue général des monuments d'Abydos* (París, 1880), núms. 590, 601, 679, etc.
 46. *Id.*, núm. 661.
 47. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 105-107. No comparto su punto de vista.
 48. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 212-220, describe la administración de los nomos por los príncipes feudales.
 49. Estela *Koptos VIII*, l. 2 (K. SETHE, *Lesestücke*, 98, 3; BR., *A.R.*, I, § 776).
 50. Es el lago que los griegos llamaron Moeris por deformación del nombre egipcio; cf. A. GARDINER, *The Name of Lake Moeris*, en *J.E.A.*, XXIX (1943), págs. 37-46; H. KEES, *Das alte Ägypten* (Berlín, 1955), págs. 123 y 124 (edic. inglesa de T. G. H. JAMES, Londres, 1961, páginas 220 y ss.).
 51. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 254.
 52. El «lago Moeris» era en la antigüedad mucho mayor que hoy. La capital del nomo de la Palmera Inferior (Naret-Pehut) *Per Sebek* (Casa del cocodrilo), de donde el nombre de Cocodrilópolis que dieron los griegos al nomo, se hallaba al borde del lago; hoy día la población moderna de Medinet el-Fayum, que ocupa su solar, se halla a 20 km. del lago.
- Sobre el Fayum: P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne*, II (1961), págs. 206 y ss.
53. La superficie total cultivable de Egipto se calcula en 52.000 km².
 54. J. BREASTED, *Hist. de l'Ég.* (trad. francesa), I, pág. 87, da el plano de la ciudad; véase también ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 197 y ss.; A. BADAWY, *Orthogonal and Axial Town Planning in Egypt*, en *Z.A.S.*, LXXXV (1960), págs. 1 y ss., y fig. 3.
 55. J. BREASTED, *op. cit.*, pág. 171.
 56. Ningún descubrimiento arqueológico permite comprobar la descripción de Heródoto (H. DE MEULENAERE, *Herodotos over de 26^{ste} dynastie*, Lovaina, 1951, pág. 149).
 57. *Pap. Kahun XIII, 1* (GRIFFITH, *Hieratic Papyri from Kahun...*, lám. XXI y pág. 52); cf. J. BAILLET, *Les noms de l'esclave en égyptien*, en *R.T.*, XXIX, pág. 7 y n. 10.
 58. J. BAILLET, en *R.T.*, XXVIII, págs. 127 y 128 (*Pap. Kahun IV, 1* = GRIFFITH, *op. cit.*, lámina X-XI y págs. 29 y ss.).
 59. Sobre esta cuestión, véase el interesante documento publicado por W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, *Pap. Brooklyn 35.1446* (Brooklyn, 1955), páginas 29, 35 y ss., 47 y ss., 56 y ss., 129 y ss.; cf. sobre la estructura de este papiro, A. THÉODORIDÈS, *Du rapport entre les parties du Pap. Brooklyn 35.1446*, en *R.I.D.A.*, 1960, págs. 55-145.
 60. W. C. HAYES, *op. cit.*, págs. 52 y ss.
 61. E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, VIII (1897), páginas 165-168.
 62. Léanse ejemplos de estos fugitivos detenidos en el Alto Egipto, en el *Pap. Brooklyn 35.1446* editado por W. C. HAYES (v. págs. 35, 36, 44, 58, 64, 66, 131 y 132).
 63. J. BAILLET, en *R.T.*, XXIX, págs. 7 y 8.
 64. Cf. K. SETHE, *Urk.*, VII, 15, 13-16, 15 (BR., *A.R.*, I, §§ 522 y 523); E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, VIII, págs. 163-168; A. SCHARFF, *Briefe*

- aus Illahun, en *Z.A.S.*, LIX (1924) págs. 35 y 36; J. PIRENNE, *La tenure dans l'ancienne Ég.*, en *Rec. J. B.*, III (1938), pág. 17. Sobre la administración de las tierras: W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, caps. XI-XV.
65. En particular en el nomo del Orix (texto de Ameni: BR., *A.R.*, I, § 620).
66. *Uártu* es un título militar en el Imperio Medio (R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Organization*, en *J.E.A.*, XXXIX, 1953, pág. 41).
67. E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, VIII, págs. 165-168 (censos) y IX, 114 (contabilidad de los templos); cf. L. BORCHARDT, *Der Zweite Papyrusfund von Kahun...*, en *Z.A.S.*, XXXVII (1899), págs. 89 y ss.
68. *Pap. Kahun XII, 1* (págs. 78 y 79): carta del dueño de un siervo evadido que escribe a su esposa para decirle que el siervo ha sido otorgado al yugo real; cf. E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, VIII, págs. 159 y 160; W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, pág. 91; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1959, pág. 137; 1960, págs. 71 y n. 87, 131, 134, n. 372, 143.
69. F. GRIFFITH, *Hieratic Papyri...*, pág. 31, lámina XII, 5; E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, VIII, págs. 159 y 160; cf. J. BAILLET, *La stèle de Si-Montou-Ousir*, en *R.T.*, XXVI (1904), págs. 20-22, y sobre esta estela S. BOSTICCO, *Le stele egiziane* (Roma, 1959), págs. 24 y 25.
70. Véanse las *Censuras de un viejo sabio*.
71. Véase lo dicho anteriormente sobre las *Instrucciones a Merikare*.
72. Su nombre figura en vasijas cubiertas de textos de execración que el rey rompía pronunciando anatemas contra sus enemigos (P. MONTET, *Byblos et l'Égypte*, 1928, pág. 275).
73. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 255. Véanse el cuento de *Sinoubé*, B, 16 y 17; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens*, pág. 7, núm. 20; G. POSENER, *Littérature et Politique...*, págs. 25 y 26.
74. Es lo que prueba el papiro de Brooklyn, publicado por W. C. HAYES, (*A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, págs. 90 y ss.); cf. G. POSENER, *Les Asiatiques en Égypte sous les XII^e et XIII^e dynasties* (Syria, XXXIV, 1957), págs. 152 y ss.
75. HERÓDOTO, II, 107 y 108; DIODORO narra los mismos hechos (I, 55).
76. Véase la discusión de G. POSENER, *Les Asiatiques en Égypte*, págs. 157 y ss., y cf. W. ALBRIGHT, *North-west-Somalia Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century*, en *J.A.O.S.*, LXXIV (1954), págs. 222-232, y en W. C. HAYES, *A Papyrus...*, págs. 94 y ss.
77. P. MONTET, *op. cit.*, págs. 275, 287 y ss.
78. Se titula *iry pát, batia* (*id.*, pág. 277).
79. Este tributo se paga en metales preciosos, objetos de orfebrería, lingotes de oro y de plata, perlas, etc. El tesoro de Tod, descubierto en el Alto Egipto, que comprende cofres de bronce con los cartuchos de Amenemhat II, llenos de objetos de orfebrería, lingotes de oro y plata, perlas, cilindros babilonios y amuletos de lapislázuli, parece representar ese tributo (véase F. BISSON DE LA ROQUE, G. CONTENAU y F. CHAPOUTHIER, *Le Trésor de Tód*, El Cairo 1953).
80. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 255.
81. Son *heqa* y *ur*, como los príncipes egipcios (P. MONTET, *op. cit.*, pág. 277; cf. también DU MESNIL DU BUISSON, *Le site archéologique du Mishrifé-Qatna*, París, 1938).
82. J. A. WILSON, *The Egyptian Middle Kingdom at Megiddo*, en *A.J.S.L.*, LVIII (1941), págs. 225-236. Esta tesis se confirma con el hallazgo de WOOLEY en la Siria septentrional de un monumento, contemporáneo de la XII dinastía, en el que se representa a un dios revestido de los distintivos reales egipcios (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 272). Véase sobre las relaciones de Egipto con Siria durante las XII y XIII dinastías: G. POSENER, *Les Asiatiques en Égypte...*, págs. 158-161.
83. P. MONTET, *Byblos et l'Égypte*, págs. 196 y 197.
84. P. MONTET, *L'art phénicien au XVIII^e siècle av. J.-C.*, en *Mélanges Piot* (1924).

85. P. MONTET, *Byblos et l'Égypte*, pág. 276.
86. Si se sitúa a Hammurabi en el siglo XVIII a.C. (1791-1749), como lo hacen, siguiendo a UNGNAD (en *Arch. für Orientforschung*, XIII, 1940, pág. 146), la mayoría de los autores, frente a J. DELAPORTE, *Les peuples de l'Orient méditerranéen* (en *Clio*, París, 1948), que fecha a Hammurabi de 2003 a 1961 a.C.
P. VAN DER MEER, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt* (2.ª edic., Leyden, 1955), fija el advenimiento de Hammurabi en 1730. G. GOOSSENS, en una reseña aparecida en *Bi. Or.* (XIII, 1956, pág. 191), demuestra que esa cronología es manifiestamente demasiado baja.
Véase en último término, sobre esta cuestión: W. A. WARD, *Egypt and the East Mediterranean in the Early Second Millennium B. C.*, en *Or.*, XXX (1961), págs. 139 y ss.
87. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 258.
88. Tomo esta descripción de las fortificaciones de Buhen de P. GILBERT (*La Nubie antique*, Bruselas, 1960, págs. 69 y ss.). Se encontrará una buena fotografía de la fortificación en *id.*, pág. 71. Obsérvese que el lienzo con bastiones cuadrados recuerda exactamente las fortificaciones de las ciudades del Delta, tal como se representan en la paleta de Narmer (cf. tomo I, láminas 6 y 7), lo que confirma la importancia que estas ciudades habían adquirido aun antes de la unificación de Egipto.
Véase el lugar de la fortaleza de Mirguissa en la misma obra (pag. 78). Sobre *Pi Selqit* (Dakkeh), *id.*, pág. 18; sobre *Buben* el magnífico informe de W. EMERY, en *Kush*, VIII (1960), páginas 7-10 y láms. I-VIII.
89. *La Nubie antique*, págs. 17, 18, 79.
90. Estela de *Senneh* (= *Berlin 14.753* = K. SETHE, *Lesestücke*, pág. 84); cf., con su bibliografía, A. THÉODORIDÈS, en *A. Inst. Or.*, XIV (1954-1957), págs. 95 y 96. Sobre Iken, véase: A. GARDINER, *Onomastica*, II, pág. 266*; B. GUNN, en *J.E.A.*, XXXI (1945), pág. 4; J. VERCOUTTER, *Kor est-il Iken?*, en *Kush*, III (1955), págs. 8 y 19; G. POSENER, *Pour une localisation du pays Koush au Moyen Empire*, en *Kush*, VI (1958), págs. 54 y 55.
91. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 257.
92. J. PIRENNE, *Y eut-il des foires dans l'ancienne Égypte?*, en *Rec. J. B.*, V (1953), págs. 3 y ss. Sobre Kerma, G. A. REISNER, *Excavations at Kerma*, IV-V (1923), págs. 541 ss., y cf. T. SAEVE-SOEDERBERG, *The Nubian Kingdom of the Second Intermediate Period*, en *Kush*, IV (1956), págs. 59 y 60; *La Nubie antique*, pág. 17.
93. BR., *A.R.*, I, § 652; cf. P. C. SMITHER, *The Semnab Dispatches*, en *J.E.A.*, XXXI (1945), páginas 5 y 6.
94. G. GOYON, *Nouvelles inscriptions rupestres du Wadi Hammamat* (París, 1975), págs. 17-20, 81-85.
95. Sobre el derecho de familia bajo la monarquía feudal: G. MASPERO, *Les fouilles de Petrie au Fayoum*, en *Bibl. Ég.*, VIII, pág. 403-435; E. REVILLIOUT, en *Rev. égyptol.*, VIII, págs. 163 y ss. F. L. GRIFFITH, *Wills in Ancient Egypt*, en *Law Quart. Rev.*, 1898, págs. 43 y ss.
G. MASPERO, *Sur deux stèles égyptiennes conservées à Reims*, en *Bibl. Ég.*, XXVIII (1912), página 128.
ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 163 y ss. (sobre las sucesiones).
A. MURRAY, *Notes on Some Genealogies of the Middle Kingdom*, en *Anc. Ég.*, 1927, págs. 45-51.
J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres et la première féodalité dans l'ancienne Égypte*, en *A.H.D.O.*, III (1948), págs. 128 y ss.
J. PIRENNE, *Introduction bibliographique à l'histoire du droit égyptien*, en *A.H.D.O.*, III (1948), págs. 89 y ss., 94-95, 99-100, 103-105.
E. SEIDL, *Einführung in die ägyptische Rechtsgeschichte bis zum Ende des Neuen Reiches* (2.ª edición, Glückstadt, 1951), págs. 41 y ss.
Sobre el *Testamento de Ankberen* (*Pap. Kabun I*, 1, lám. XII, 1 y ss. = K. SETHE, *Lesestücke*, 90, 13 y ss.): A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1960, págs. 61 y ss., con la bibliografía. Sobre el *Testamento de Uakh* (*Pap. Kabun I*, 1, lám. XII, 6 y ss. = *Lesestücke*, 90, 20 y ss.): A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1961, págs. 44 y ss., con la bibliografía.
Sobre el *Acta de cesión de Mery* (*Pap. Kabun VII*, 1, lám. XI, 15 y ss. = *Lesestücke*, 90, 2 y ss.) A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, páginas 38 y ss., con la bibliografía.
Sobre la *Venta de un cargo de sacerdote* (*Pap. Kabun II*, 1, lám. XIII, 20 ss. = *Lesestücke*, 91, 11 y ss.): J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents Juridiques Égyptiens*, en *A.H.D.O.*, I (1937),

pág. 11 y ss.; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1959, págs. 118 y ss.

Sobre la *Venta de su cargo por el príncipe de el-Kab*:

P. LACAU, *Une stèle juridique de Karnak* (Suplementos de los *A.S.A.E.*, núm. 13), El Cairo, 1949.

I. HARARI, *Portée de la Stèle Juridique de Karnak*, en *A.S.A.E.*, LI (1951), págs. 273-297.

E. SEIDL, *Eine neue Urkunde aus Ägypten zum Prinzip der notwendigen Entgeltlichkeit*, en *Studi in onore di Vincenzo Arangio Ruiz* (Nápoles, 1952), págs. 47-56.

J. PIRENNE, *La portée historique et juridique de la stèle de Karnak datée du règne de Souadj-en-Rá*, en *Acad. Roy. de Belgique, Bull. Classe d. Lettres et d. Sc. Mor. et Polit.*, 5.^a S., t. XXXIX (1953), pág. 100-116 (= J. PIRENNE-M. STRACMANS, *idem*, en *R.I.D.A.*, 1953, págs. 25-44).

A. THÉODORIDÈS, *Le «Procès» dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1957, páginas 33-52.

A. THÉODORIDÈS, *La donation conditionnelle du Vizir Ay*, en *R.I.D.A.*, 1958, págs. 33-64.

A. THÉODORIDÈS, *L'acte de soumet (vente), dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1959, págs. 107-130.

A. THÉODORIDÈS, *Le rôle du vizir dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1962.

Sobre los *Contratos de fundación de Hapidjefa (Siut, I, 269-324)*:

F. LL. GRIFFITH, *The Inscriptions of Siut and Dér-Rifeb* (Londres, 1889), láms. I-IX; K. SETHE, *Lesestücke*, 92-96 (parcialmente); BR., *A.R.*, I, §§ 539-593; G. A. REISNER, *The Tomb of Hepzefa, Nomarch of Siut*, en *J.E.A.*, V (1918), págs. 79-98.

Sobre un *Contrato de fundación* de idéntica naturaleza, cf. T. E. PEET, *A Mortuary Contract of the XIth Egyptian Dynasty*, en *Ann. Anthr. Arch.*, 1914-1916, lám. XV, y pág. 81.

Véase también F. LL. GRIFFITH, *Tomb Endowment in Ancient Egypt*, en *Z.A.S.*, LX, 1925, págs. 83-84 (contrato hecho con un sacerdote, al que se hace personalmente responsable), y K. SETHE, *Lesestücke*, 68, 4 y 96, 8, sobre *contratos* con el clero de Abidos; cf., sobre los *hmt dbw: Wört.*, III, 351, 1, y V, 559, 7, así como M. KAMAL, en *A.S.A.E.*, XXXVIII (1938), pág. 270, y A. BADAWY, en *A.S.A.E.*, LIV (1956), pág. 68.

Sobre los *Contratos funerarios de la XI dinastía*: H. O. LANGE, *Eine neue Inschrift aus Her-*

monthis, en *Sitzber. A. K. Berl.*, XXXVIII (1914), págs. 991 y ss.

Sobre los *Contratos y documentos de negocios*:

L. BORCHARDT, *Der zweite Papyrusfund von Kabun und die zeitliche Festlegung des Mittleren Reiches des ägyptischen Geschichte*, en *Z.A.S.*, XXXVIII (1899), págs. 89-103; del mismo, *Besoldungsverhältnisse von Priestern im Mittleren Reich*, en *Z.A.S.*, XL (1902), págs. 113-117.

Sobre la *noción de propiedad*, véase la estela de Beb estudiada en A. MORET, *La création d'une propriété privée sous le Moyen Empire*, en *C.R.A.I.*, 1915, págs. 368-378, y B. GUNN, *A Middle Kingdom Stele from Edfu*, en *A.S.A.E.*, XXIX (1929), pág. 574; cf. SAEVE-SOEDERBERG, en *J.E.A.*, XXXV (1949), págs. 57 y 58.

96. Véase el artículo citado de A. MORET, *La création d'une propriété privée...*, y cf. *Pap. Lansing*, 4, 8 y ss. (A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, págs. 85 y ss., 112 y ss.).

97. ERMAN-RANKEN, *Ägypten*, pág. 218.

98. M. MURRAY, en *Ancient Egypt*, 1927, págs. 45-51.

99. F. LL. GRIFFITH, *Hieratic Papyri from Kabun and Gurob*, págs. 19 y ss.

100. Véase *Pap. Kabun II, 1* (lám. XIII, 20 y ss.; K. SETHE, *Lesestücke*, 91, 11 y ss.); F. LL. GRIFFITH, *op. cit.*, pág. 36-38; J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, en *A.H.D.O.*, I (1937), págs. 11 y ss.; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1959, págs. 118 y ss.).

101. *Pap. Kabun I, 1* (lám. XII, 1 y ss.); *Pap. Kabun VII, 1* (lám. XI, 15 y ss.).

102. Testamento de Ankhren: *Pap. Kabun*, lám. XII, 1-5 (*Lesestücke*, 90, 13-19; GRIFFITH, pág. 29; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1960, págs. 61 y ss., y en *R.I.D.A.*, 1961, págs. 43 y 44).

103. *Pap. Kabun I, 1* (lám. XII, 6 y ss.; *Lesestücke*, 90, 20 y ss.); A. THÉODORIDÈS, en *A. Inst. Or.*, XIV (1954-1957), págs. 94 y 95, y en *R.I.D.A.*, 1961, págs. 44-57.

104. Acta de cesión de Mery (*Pap. Kabun VII, 1* lám. XI, 15-26; *Lesestücke*, 90, 2-12); GRIFFITH, pág. 29; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, págs. 38 y ss.

105. Como resulta de las declaraciones fiscales que dan a conocer los papiros de Kahun (cf. J. BAILLET, en *R.T.*, XXVIII, págs. 127 y 128).
106. Según el citado testamento de Uakh (cf. A. THÉODORIDÈS, *La vente à crédit du «Pap. Kaboun I, 2» et ses conséquences*, en *R.I.D.A.*, 1961, págs. 45 y ss.).
107. Véase la estela de Beb estudiada por A. MORET (*La création d'une propriété privée...*, en *C.R.A.I.*, págs. 368 y ss.).
108. Una copia del testamento de Ankhren se deposita en el registro (*Pap. Kabun*, lám. XII, 5 = *Lesestücke*, 90, 18-19).
109. El verso del papiro que contiene la lista en cuestión data de la XIII dinastía, pero el estado social que revela es semejante al que conocemos sobre la XII dinastía (cf. G. POSENER, en *Syria*, XXXIV, págs. 152 y ss.).
110. Estela de Sebekkhu, llamado Djaa, en Manchester (=K. SETHE, *Lesestücke*, 83, 7), l. 17 (BR., *A.R.*, I, § 687; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pág. 230).
111. Como José vendido por los madianitas.
112. A. M. BAKIR, *Slavery in Pharaonic Egypt*, página 103; cf. A. THÉODORIDÈS, *La procédure dans le Pap. Berlin 10.470* (en *R.I.D.A.*, 1959, páginas 146-153).
113. G. POSENER, *Les Asiatiques en Égypte sous les XII^e et XIII^e dynasties* (en *Syria*, XXXIV, pág. 154).

I. LA RENOVACIÓN DEL ARTE

1. La arquitectura

La reconstitución de la monarquía desde la XI dinastía va acompañada de un magnífico renacimiento artístico, al que parece haber dado gran impulso Mentuhotep III. Durante su reinado se construyeron templos en Elefantina, Gebelein, Tod, Ermant, Deir el-Bahari, Deir el-Ballas, Denderah y Abidos¹, pero nada se ha conservado de ellos. Sólo conocemos el templo funerario construido por los reyes Mentuhotep II y III, en Deir el-Bahari, que representa un estilo nuevo². DRIOTON y VANDIER los describen así³: «Una avenida bordeada de dos muros de piedra conducía al patio inferior, limitado al oeste por una doble columnata de pilastras cuadradas, y por los otros lados, por muros corridos de piedra. Cuatro sicómoros, que sombreaban cada uno una estatua del rey, y seis filas de tamarindos crecían simétricamente a ambos lados de una rampa orientada hacia el eje del templo que conducía a dos terrazas superpuestas. La primera formaba el vestíbulo, con dos filas de pilastras cuadradas rodeando el macizo de la terraza superior, en cuyo centro se levantaba la pirámide real. Ésta se hallaba rodeada por tres lados de un paseo de tres filas de pilares hexagonales, y por el cuarto con un vestíbulo de doble fila de pilares. Detrás de la pirámide existía un patio con peristilo al nivel de la primera terraza, en el que se abría un pasillo que comunicaba con la cripta funeraria. Este patio servía de pórtico a la sala hipóstila que existía en el fondo del templo, la cual penetraba bajo la roca natural de la montaña. Las pilastras de la sala hipóstila y las del patio superior eran hexagonales, como las de la terraza superior».

Es una obra del estilo más puro y de una noble simplicidad. Por el exterior parece que no estuvo decorada con ningún relieve. La construcción está adosada a los grandes acantilados de Deir el-Bahari, en uno de los lugares más bellos de Egipto, del que el arquitecto supo sacar buen partido.

En el templo funerario, seis capillas, levantadas para las princesas del harén de Mentuhotep II, revelan una influencia directa del Imperio Antiguo. El pequeño y gracioso edificio que servía de santuario para la princesa Sadhi, recuerda el estilo del baldaqui-

no de la reina Heteferes, la esposa de Snefrú. Dos capiteles en forma de flor de loto soportan una cornisa clásica semejante a las que coronan los palacios egipcios del Imperio Antiguo, y encuadran una ancha puerta rectangular rodeada de un motivo decorativo de estilo menfita ⁴. El edículo funerario de la princesa Aashait es del mismo estilo, pero posee una ordenación menos elegante.

Alrededor de la sepultura de Mentuhotep III se extiende la necrópolis en la que eran inhumados los cortesanos y los funcionarios. Sus tumbas están excavadas en la roca y no se decoran con bajos relieves, sino con pinturas, a menudo bastante groseras, aunque algunas, como las de la tumba del visir Daga, alcancen carácter artístico ⁵.

En fin, parece que desde el comienzo de la monarquía feudal los artistas, que debían escasear, sólo trabajaron para los reyes o para los grandes personajes.

Durante la XII dinastía la arquitectura recibe un gran impulso bajo la protección de sus reyes, que fueron grandes constructores. Alcanzó una expansión magnífica. Desgraciadamente, igual que sucedió con la dinastía anterior, se han conservado pocos monumentos, pues la mayoría de las construcciones se realizaron en el Bajo Egipto y han desaparecido. Sabemos que los Amenemhat y los Sesostris residieron entre Menfis y el Fayum, y allí hicieron construir sus pirámides funerarias. Por ello no es extraño que adopten para sus sepulturas el tipo de la pirámide clásica de la IV y V dinastías. No obstante, sus pirámides no pueden rivalizar con aquéllas. Construidas con ladrillos, como la de Djeser, sólo alcanzan pequeñas proporciones: la de Sesostris I, que es la más alta, tiene 27 metros.

Como en la época del Imperio Antiguo, todas estas pirámides se completaban con un templo funerario. La decoración que figura sobre el muro del templo de Sesostris I representa un palacio ⁶ que reproduce exactamente las grandes fachadas que nos recuerdan los sarcófagos de Micerino y de Khufuankh.

Hablando del palacio que ha mandado construir, dice Amenemhat I: «He construido un palacio cubierto de oro, sus techos son de lapislázuli y sus muros de plata... Las puertas son de cobre y los cerrojos de bronce» ⁷.

Las tumbas de las necrópolis que rodean las pirámides reales son también de ladrillos y no de caliza como durante el Imperio Antiguo. Incluso las mastabas de los nobles, rara vez contienen una capilla. En general consistían simplemente en una masa de ladrillos que cubría la tumba.

En los principados feudales, los príncipes se hacían excavar grandes tumbas en la roca. Las más notables son las de los príncipes del nomo del Orix, en Beni Hasan. La tumba, excavada en la roca, presenta un pórtico de entrada sostenido por dos columnas con dieciséis caras levemente torneadas sin base, pero con un capitel liso que sostiene un arquitrabe sin decorar. Sus proporciones se ajustan al prototipo de las colum-

nas dóricas. En el interior, el hipogeo consta de una estancia cuyo techo sostienen cuatro columnas semejantes ⁸.

Las columnas de Beni Hasan derivan directamente de las columnas de la V dinastía con ocho lados, y probablemente constituyen una adaptación del estilo de la época de Djeser ⁹.

La influencia del Imperio Antiguo se manifiesta también en las numerosas columnas lotiformes o papiriformes de otros hipogeos de Beni Hasan que, aunque peor ejecutadas, son copia de las de la V dinastía.

Se han conservado tres obras arquitectónicas de la dinastía XII: Un quiosco construido por Sesostris I en Karnak, un templo dedicado al dios Montu en Medamud, y un templo edificado al sudoeste del Fayum en honor de Renenutet.

El pequeño quiosco destinado a la celebración de la fiesta Sed, construido por Sesostris I, fue destruido durante el Imperio Nuevo. CHEVRIER halló sus piedras en los fundamentos del tercer pilono de Karnak y tuvo la suerte de poder reconstruirlo por completo. Es un monumento construido en piedra caliza, de una gracia simple, sin adornos superfluos, sin columnas. Forma un rectángulo cuyos muros, perforados por vanos rectilíneos, están cubiertos con jeroglíficos del mejor estilo. Se representa al rey con un arte de una finura, de una precisión en el detalle y de un modelado que lo convierten en una de las mejores obras conocidas de la XII dinastía. La lista de los nomos del país que figura en los muros inferiores nos da la composición feudal del reino en esta época ¹⁰. Sin duda este altar en forma de templete formaba parte del santuario de Amón que fue el origen de la ciudad santa de Karnak y el centro del nuevo culto real.

En Medamud, en la frontera norte del nomo tebano, el templo de Mentu ¹¹ presenta un tipo arquitectónico diametralmente opuesto. Aún es casi una fortaleza cuya concepción recuerda la de la ciudad de Hetep-Sesostris. Está rodeado de un gran muro perforado por dos únicas puertas. En un ángulo se halla el recinto sagrado completamente cerrado. Comprende el templo propiamente dicho y separados de él por una calleja los almacenes y dos viviendas de un piso; una puerta comunica con un segundo recinto ocupado por habitaciones. Todo ello concentrado, pero bien concebido. El templo se abre al exterior por una gran puerta, tras la que se desarrolla un pórtico de veinticinco metros de ancho sostenido por diez columnas; se penetra luego en el santuario y de él se pasa a un gran patio rodeado por dos de sus lados con columnas y pilares osiríacos. Estos pilares son una innovación en el arte egipcio. Se los encuentra también en el templo funerario de Sesostris I, en Ittaui (Lisht). El rey, tocado ora con la corona blanca ora con la roja, se representa bajo el aspecto de Osiris y adquiere proporciones arquitectónicas ¹².

En cuanto a las habitaciones de los sacerdotes, ocupan una superficie media

de 6 a 8 m. sobre 20, aproximadamente. Se entra primero en una sala sostenida por dos columnas y después siguen las cámaras y la escalera de acceso al piso superior. Otras casas más pequeñas carecen de entrada con columnas.

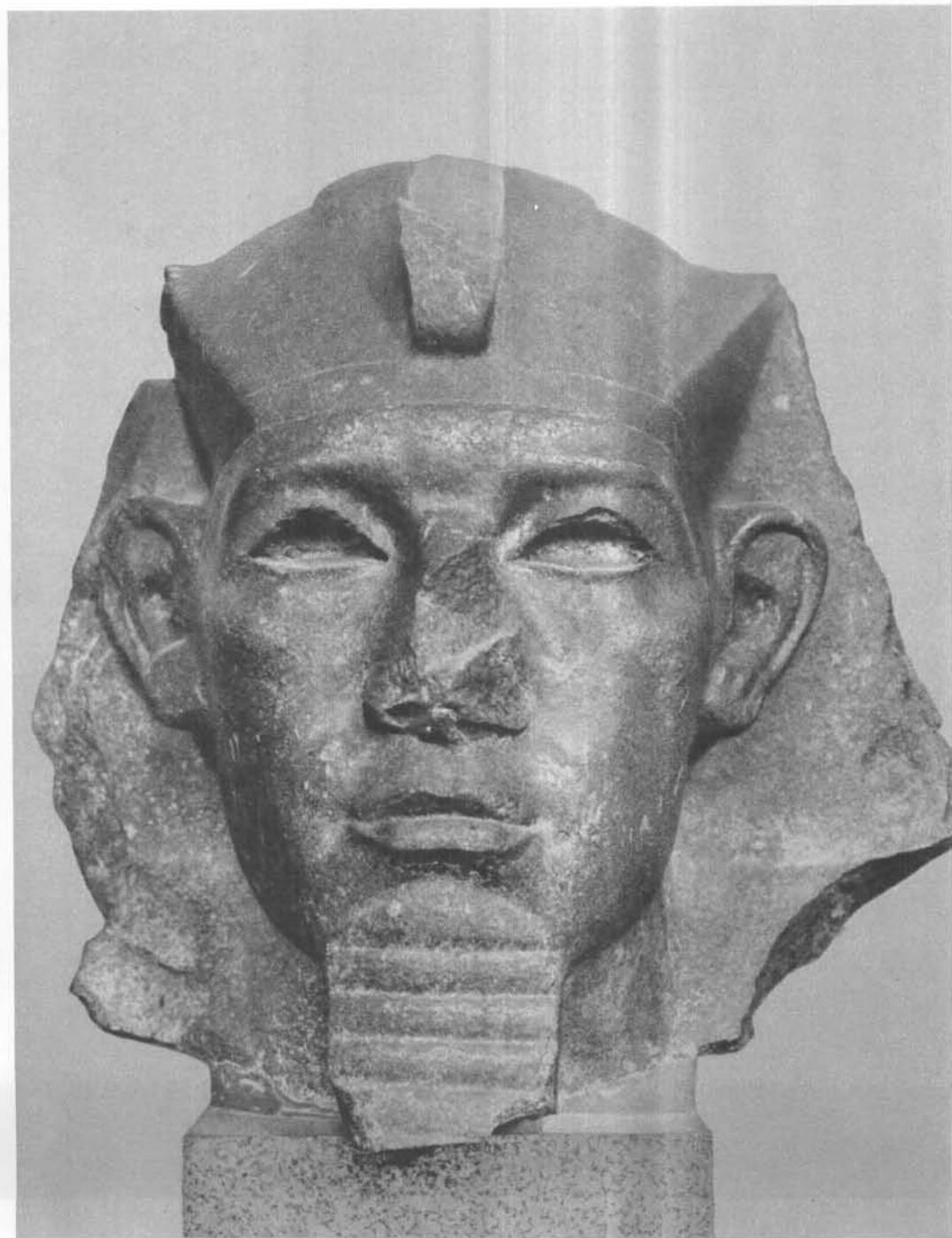
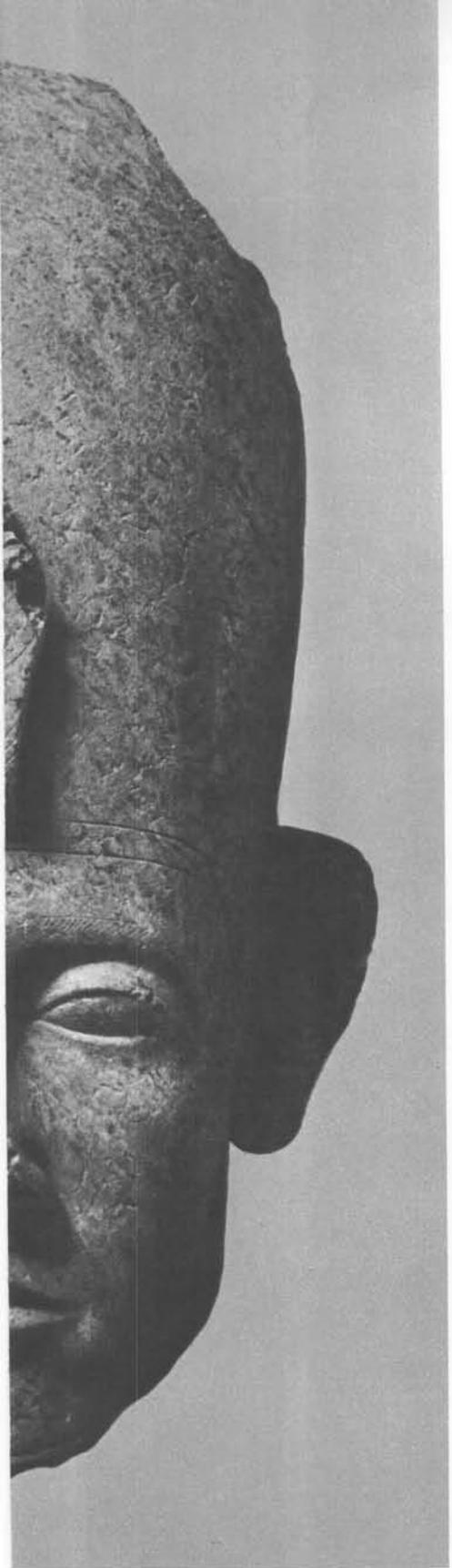
Del pequeño templo que dedicaron Amenemhat III y Amenemhat IV, al sudoeste del Fayum, a la tríada formada por Renenutet, diosa de las cosechas, Sebek, dios de la fecundidad y divinidad local del Fayum, y al dios Horus, se han conservado partes importantes que no fueron desfiguradas por la restauración que sufrió durante la XIX dinastía.

Parece que no tenía el aspecto cerrado del templo de Medamud, aunque se hallaba construido según un plan semejante. Subsiste aún una sala hipóstila que comunica con un estrecho vestíbulo en el que se abren las capillas de las tres divinidades. Los relieves muestran la purificación del rey, la fundación del templo y las ofrendas que se hacen a los dioses ¹³.

Sin embargo, es probable que estos templos no fueran los grandes santuarios de la época. Éstos más bien parece que debieron estar en el Delta. En efecto, sabemos que Sesostris III hizo donación de su estatua al templo de Medamud. Medía 1,20 metros de altura ¹⁴, y el mismo rey hizo levantar en un templo de la ciudad de Bubastis una estatua colosal que alcanzaba por lo menos 2,56 m. de alto ¹⁵. Es el primer coloso que se ha conservado y es muy significativo que proceda del Delta. También en el Delta, en Tanis, ha sido hallada la gran esfinge de granito rojo que mide 4,80 m. de largo por 2,06 m. de alto ¹⁶. Se impone una conclusión. Si en Egipto las estatuas se conciben según la proporción de los templos, durante la XI dinastía los mayores templos tuvieron que levantarse en el Delta. ¿Fueron construidos por los reyes en este momento? No podemos afirmarlo. Sólo se ha conservado el recuerdo del gran conjunto de construcciones de Amenemhat III en el Fayum, que además de la residencia real comprendían las oficinas del gobierno y quizá también la sepultura del rey. Heródoto, que vio este gran conjunto de monumentos — al que los griegos por su complejidad llamaban el laberinto —, lo describe así: «Si se reunieran bajo un solo aspecto todas las fortificaciones y todas las construcciones de Grecia, tal conjunto parecería haber costado menos trabajo y gasto que el laberinto... Se compone de doce palacios cubiertos; sus puertas se abren unas frente a las otras; seis por el lado norte y seis por el sur; un muro exterior único reúne todas las construcciones. Las cámaras son dobles, unas subterráneas y otras al nivel del suelo; hay tres mil: mil quinientas por piso. Hemos visto y atravesado las cámaras altas...; sólo conocemos las inferiores de oídas... El paseo a través de las cámaras y los circuitos en torno a los palacios nos causaron mil sorpresas por su variedad, pues pasábamos de un patio a las salas, de éstas a las galerías, de las galerías a otros espacios cubiertos y de las salas a otros patios. Los techos de todas las salas son de la misma piedra que los muros; muros y techos están adornados





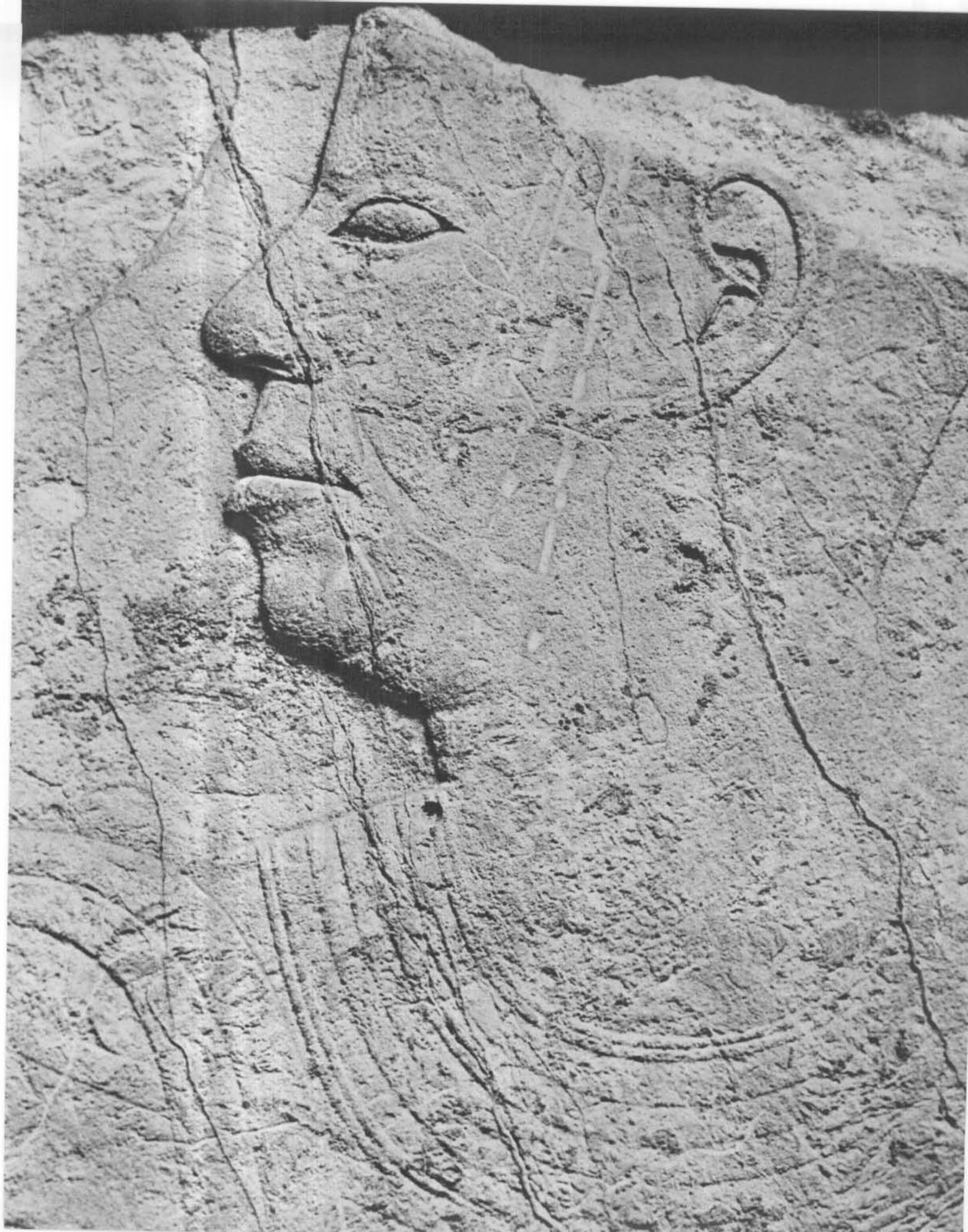












con multitud de figuras esculpidas. Cada palacio tiene un peristilo interior de piedra blanca, admirablemente aparejada. A cada ángulo del laberinto hay una pirámide de cuarenta brazas sobre la que se hallan esculpidas figuras divinas; se penetra en ellas por un camino subterráneo»¹⁷.

Estrabón¹⁸, por su parte, describe el santuario funerario del rey levantado sobre una meseta. Al fondo del recinto se erguía una pirámide de 110 m. de altura. Delante, en dos filas, se extendía una serie de palacios agrupados de dos en dos, precedidos cada uno de un peristilo que se abría a un patio rodeado de pórticos poco elevados. Estos palacios eran tan numerosos como los nomos, y los sacerdotes de cada nomo tenían su palacio en el que se reunían para celebrar el culto del rey. Se trata, por consiguiente, de un recinto sagrado semejante al que rodeaba a la pirámide escalonada de Saqqarah, construida como lugar de culto funerario del rey Djeser.

También el Imperio Medio levantó grandes construcciones militares, principalmente en sus fronteras del este y el sur. En el capítulo precedente hemos descrito la ciudadela de Buhen, que fue la principal y que revela un arte militar tan avanzado como el de las fortificaciones romanas de los primeros siglos de nuestra era.

2. La escultura El renacimiento de la arquitectura, que se manifiesta a partir de la XI dinastía, se acompaña progresivamente de un verdadero renacimiento de la escultura.

Probablemente, había subsistido en los templos el estilo tradicional del Imperio Antiguo, y también quizás en las ciudades del Bajo Egipto, aunque perdiendo su vigor y su perfección. Los escultores de la XI dinastía se inspiraron muy naturalmente en los relieves que veían a su alrededor en los muros de los santuarios del Imperio Antiguo. La técnica, que había decaído durante los siglos de dominio feudal, se recobra rápidamente con el renacimiento real, alcanzando pronto una mayor maestría. Durante el reinado de Mentuhotep IV, el bajo relieve halla una perfección que nos anuncia ya el gran desarrollo de la dinastía XII¹⁹.

En cuanto a la escultura a todo bulto brilla desde la XI dinastía en las estatuas de madera que ofrecen, con una vida y un encanto no superados en la escultura egipcia, las escenas figuradas de los bajos relieves de las tumbas del Imperio Antiguo²⁰. Esta escultura de madera, que posee una innegable originalidad, es la aportación artística más notable de la XI dinastía, y toma un gran incremento durante la XII. Aparecen gran cantidad de estatuillas que reproducen del modo más pintoresco todos los aspectos de la vida. El señor, sentado con su esposa bajo el peristilo de columnas de la villa, ve desfilan los rebaños conducidos por sus criados; en su tumba se agrupan criadas

que preparan la cerveza y amasan el pan; danzarinas, músicos, criados de toda clase; soldados que desfilan en buen orden y marcan el paso; talleres de tejedores, de orfebres, de carpinteros; constructores de barcas; carniceros desmenuzando piezas, etc. Allí tenemos a todo el dominio que resucita para nosotros como había de hacerlo para el alma del muerto cuando regresara a su tumba.

Durante la XI dinastía la escultura en piedra no ha dejado obras maestras parecidas. Ciertamente se nos han conservado de esta época pocas estatuas. La más notable es la de Mentuhotep IV, honrada en el templo funerario de Deir el-Bahari. Por su factura primitiva y casi bárbara, esta pieza se enlaza con las del período feudal. Parece que el escultor ha rehuido imitar a los grandes escultores del Imperio Antiguo. Ahora aparece en la escultura egipcia un realismo desconocido hasta entonces que abre un nuevo camino que abocará en las obras maestras de la dinastía siguiente.

Tanto en el plano de la política como en el del arte, en conjunto, la XI dinastía se revela como una etapa de transición. La profunda decadencia que se había manifestado durante el período feudal, se halla de golpe vivificada por una corriente que se traduce en la doble fórmula de un retorno a la tradición del Imperio Antiguo y una nueva inspiración que va a rejuvenecer el arte clásico de la época menfita, animándolo con un realismo lleno de fuerza y de vida.

Esta doble tendencia conduce a una nueva escuela de arte durante la XII dinastía.

No puede dejar de sorprendernos la semejanza de la estatua sedente de Sesostris III, con la de Kefrén. La de Sesostris I, de pie, reproduce casi exactamente las famosas estatuas de Micerino. Parece imposible negar la continuidad que une a los dos períodos de arte, representado por esas obras ejecutadas con mil años de diferencia. Y no obstante, cuánto difiere la inspiración artística de la XII dinastía de la que tuvo la IV. Todo lo que Kefrén aparece de sereno y tranquilo, como quien posee la certeza y la nobleza de un dios, es humano, casi amargo, dominado por las preocupaciones de las constantes luchas, en la fisonomía de Sesostris III. La colosal cabeza de Sesostris III es sin discusión una obra maestra. Lo que le infunde belleza es ese carácter de verdad y pasión que aparece también en la literatura de la época. No es una obra clásica. Ha sido concebida en un momento en que la sociedad se halla en plena transformación, y precisamente por haber sabido dar esa impresión puede ser comparada con las mejores obras del Imperio Antiguo.

Pero la mayor parte de las estatuas reales no intentan expresar esa vida interior, demasiado alejada del carácter divino que debe dar el poder a los que lo disfrutaban. Cuando pretenden mostrar la paz, la confianza, la majestad del rey, no consiguen alcanzar a las obras de las dinastías menfitas en las que se inspiran.

Hemos de reconocer que, a pesar de las notables cualidades de exactitud, de realismo, de gracia e incluso de belleza ²¹, la escultura de la XII dinastía no alcanza la

Realismo

sorprendente maestría de los artistas del Imperio Antiguo. Sólo raras veces se halla en las estatuas de los Sesostris y de los Amenemhat la evocación de la vida interior que supieron dar los artistas del Imperio Antiguo, a pesar de su indiscutible belleza. Salvo las que están inspiradas directamente en la preocupación del realismo, se diría que se trata de obras desabridas y congeladas, fruto de la larga práctica de un estilo caído en el academicismo.

Los bellísimos relieves, tan deliciosamente modelados, con los contornos delicados, casi esfumados a veces, aunque claramente marcados, también dan la misma impresión. La técnica de estas obras revela una sabia y continuada práctica. El cuidado con que se expresa la semejanza de trazos, tan sorprendente si se comparan los retratos de Sesostris I, Sesostris III y Amenemhat III ²², indica un arte que posee una absoluta maestría de recursos. Pero cuando esta escuela busca únicamente continuar la tradición clásica, la perfección de su técnica, no vivificada por una nueva inspiración, conduce a un arte algo gastado. Esto se explica cuando conocemos cómo se daba la enseñanza artística en las «academias» de Egipto: «Se aprende primero», escribe un artista de la XII dinastía, «la posición de las figuras en los movimientos lentos; luego las diferencias entre los personajes masculinos y femeninos; a continuación, las representaciones mitológicas y, por último, las actitudes que describen acciones animadas» ²³. Se comprende que esta enseñanza, depositaria de una larga tradición, haya hecho adquirir a los escultores la minucia del detalle, la precisión y el arte de utilizar el relieve con una gran riqueza de matices. Pero se comprende también que conduzca a un arte estereotipado y carente de nervio.

En compensación, cuando la perfección técnica se pone al servicio de la nueva escuela realista que representa el retrato de Sesostris III, consigue admirables obras maestras. El arte de las ciudades del Norte parece también haber introducido en la escultura una nueva vena de inspiración. A través de todo el período feudal, las ciudades del Delta habían conservado el derecho clásico, el individualismo, la actividad económica, la libertad, la riqueza; ¿no podemos suponer que sus exportaciones hubieran mantenido intacto en sus talleres, con la refinada técnica de los escultores, de los orfebres, de los pintores del Imperio Antiguo, un arte vivo en continuo desarrollo?

En efecto, un examen cuidadoso de las obras de la XII dinastía muestra que es en el Norte, y en particular en las ciudades del Delta, donde el arte conservó mayor vida y vigor. Ya se considere la cabeza de la esfinge ²⁴, los personajes ofreciendo pescados, o la esfinge y el busto de Alejandría en granito negro y la esfinge de granito rosa del Louvre ²⁵, procedente de Tanis, no podemos dejar de sorprendernos por la vivacidad que muestran y la influencia de tipo semita que en ellas se revela ²⁶, y que se explica por las relaciones de las ciudades del Delta con Siria. Quizá habrá de admitirse que el realismo que se manifiesta en el arte egipcio desde la XII dinastía sea debido a la in-

100 fluencia de las ciudades del Norte²⁷. Al propio tiempo que el realismo, aparece en la escultura una nueva técnica, más económica y menos frágil: el procedimiento del relieve en hueco, que adquirirá un gran desarrollo durante el Imperio Nuevo²⁸.

También la pintura alcanzó un gran desarrollo de amplitud decorativa durante la XII dinastía, como atestiguan las tumbas de Beni Hasan²⁹.

Asimismo la joyería, gracias a las magníficas joyas halladas en las tumbas de Dahchur, muestra que la técnica de los orfebres conservó o recobró todo su valor.

Parece totalmente aclarado que el arte reconquistó el Egipto Medio y el Alto Egipto a medida que el país se abría al libre tránsito bajo la protección de la «paz real», y que la influencia de las ciudades expandió, al propio tiempo que la concepción individualista de la vida, todo lo que en ellas se había conservado de la civilización del Imperio Antiguo.

II. EL RENACIMIENTO LITERARIO Y CIENTÍFICO

El restablecimiento de la seguridad, el aumento de la prosperidad y el creciente incremento de la pobla-

ción letrada burguesa, se traducen simultáneamente en el progreso del arte y de la literatura. Lo que llama la atención es precisamente la transformación política, social y moral que en ella se refleja y que constituye, en realidad, su mayor interés³⁰.

La XI dinastía no ha dejado nada comparable a las *Instrucciones a Merikare*. Sin duda los príncipes de Tebas, feudales alejados de la corte y de los antiguos centros culturales de Menfis y de las ciudades del Norte, vivían un ambiente de terratenientes y militares poco preocupados de «llegar a ser como los que saben». Con el acceso al poder de Amenemhat I, la corte se convirtió de nuevo en un foco de civilización como en la época de los reyes heracleopólitas. No hemos de olvidar que el fundador de la XII dinastía descendía de un visir de Mentuhotep V, y que pertenecía a una familia ilustrada que había dado a los reyes de Tebas sus principales oficiales. Como todos los escribas, debía estar familiarizado con el estudio de los clásicos. Por ello le vemos reemprender la tradición de los Ptahhotep y de los Kheti, y escribir unas *Instrucciones* para su hijo que constituyen un verdadero testamento político. No se trata ahora de la obra de un moralista; es la de un hombre de acción lanzado a la lucha más apasionada. Lo que ahora importa al rey no es hacer reinar la justicia y obrar con moderación, preocupaciones que convienen a períodos de estabilidad política; ahora el rey debe triunfar ante todo de la oposición de los feudales. La centralización real ha suscitado entre la nobleza territorial una hostilidad que le llevó a fomentar rebeliones contra la propia vida del monarca. El rey, para herir a sus enemigos, halla palabras amargas

Real

y desengañadas. No es la serena majestad la que habla por su boca; las lecciones que da a su hijo están llenas de resentimiento; lo que le enseña es el modo de hacer una política realista, que persiga ante todo el éxito sin confiar en nadie ³¹.

101

«[Tú], que has aparecido como un dios [que has subido a la realeza], obedece lo que voy a decirte, de modo que seas un rey en el país y gobiernes los territorios.

»Tú llevarás [entonces] un complemento al bien [que yo he realizado, aunque imperfectamente, puesto que se ha conjurado contra mí].

»Ten cuidado con tus subordinados para que no suceda algo cuyo peligro no hayas previsto; no te acerques a ellos estando solo. No tengas confianza [siquiera] en un hermano, y no tengas amigos. No te crees íntimos, ¡pues no sirve para nada!

»¿Duermes? Que tu propio espíritu vele sobre ti, ya que un hombre no tiene partidarios en el día de la desgracia.

»He dado al pobre, he educado al huérfano. He hecho llegar al que no tenía nada al mismo título del que poseía. Pero es el que comía mi alimento, el que fomentaba las facciones, y aquel a quien yo había tendido los dos brazos hacia nacer el odio contra mí. Los que llevan mi lino fino me miraban como una sombra, y los que se habían ungido con mi mirra... (?)» ³².

En el texto que sigue, el rey cuenta cómo, mientras dormía, los conjurados habían intentado asesinarle ³³.

«Fue después de la cena, cuando anocheció; yo tomaba una hora de descanso, después de haberme echado en mi lecho, puesto que estaba cansado y mi espíritu comenzaba a seguir a mi sueño.

»He aquí que alzaron las armas y se informaron de que yo estaba como una serpiente del desierto. Me desperté al combate hallándome solo y comprobé que era atacado. Si hubiera tomado las armas rápidamente, habría rechazado a los cobardes. Pero en verdad, no hay valiente en la oscuridad, no existe combatiente solitario; no hay posibilidad de éxito sin defensores. El atentado tuvo lugar cuando yo estaba sin ti, antes de que los cortesanos supieran que te transmitiría [el poder] ³⁴, antes de que me hubiera sentado contigo para arreglar tu estatuto, y esto acaeció porque no me había preparado y no lo había previsto: ¡mi espíritu no había concebido la traición de los servidores!...».

La obra se termina con la descripción del reinado bienhechor del rey ³⁵.

Se ha dudado sobre si estas *Instrucciones* habían sido escritas por el rey Amenemhat I o si lo habían sido por Sesostri I, quien las habría hecho redactar al escriba Kheti ³⁶,

Real

Real

después de la muerte de aquél, para dar a conocer al público la legitimidad de la causa del rey, la deslealtad de sus enemigos y la benevolencia de Amenemhat I hacia el pueblo ³⁷. Sea lo que fuere, este texto, vivaz y pintoresco, nos introduce en la atmósfera política del comienzo de la XII dinastía y por ello nos interesa.

La XII dinastía emprendió ciertamente una verdadera propaganda para apoyarse en la masa del pueblo contra la oposición de los feudales. ¿Hemos de creer que toda la literatura de la época estaba directamente inspirada por esa política real? Yo no lo creo. Es cierto que la producción literaria de este momento aparece claramente favorable a la monarquía, pero si ciertas obras son claras apologías del régimen, otras reflejan simplemente, al parecer, el estado de la opinión que apoyaba la política de seguridad, de orden y de emancipación del pueblo que practicaba el rey.

Entre las obras evidentemente inspiradas por la corte, hemos de citar en primer lugar los libros didácticos cuya finalidad es enseñar a los escribas las fórmulas usuales, el estilo epistolar estereotipado ³⁸, e iniciarles en su futura carrera mediante consejos prácticos. Entre éstos, hemos de retener la enseñanza conservada por la estela de Sehetepibre en Abidos, un alto funcionario durante los reinados de Sesostris III y Amenemhat III. Su finalidad es enseñar a los escribas a venerar y servir fielmente al rey.

Sehetepibre, notable del Bajo Egipto o del nomo de Heliópolis, trata de las relaciones que deben existir entre un hombre de la clase acomodada como él y el rey, por una parte, y el pueblo por otra. Concluye que al estar todos a merced del rey, deben pasar su vida sirviéndole: «Venerad al rey en vuestro fuero interior, asociad a Su Majestad a vuestros pensamientos. Propagad por todas partes el temor al rey; suscitad en todo tiempo las ovaciones a él.»

El autor se extiende sobre el poder y las cualidades del rey: «Él da de qué vivir a los que le siguen, es generoso con quien se adhiere a su camino... Sus enemigos no tendrán nada.» El rey se compara a los dioses, lo puede todo y por ello «los dioses aniquilan por él a sus enemigos» ³⁹.

Otro documento, conservado sobre un rollo de cuero, al que nos hemos referido antes, tiene por misión hacer aceptar como doctrina real la de Harakhti, por la cual el rey, al comienzo de la XII dinastía, une su poder al dios solar.

La narración comienza por la descripción de una sesión solemne en palacio. El faraón toma consejo de los grandes dignatarios, luego les dirige un discurso anunciándoles su decisión de construir un monumento al dios Harakhti, que ha hecho del rey el «pastor del país». El autor quiere afirmar de este modo la legitimidad del poder de Sesostris I después de las conjuras que se habían dirigido contra su padre Amenemhat I, el cual, recordémoslo, no era de estirpe real, sino hijo de un visir. Dirigiéndose a sus cortesanos, dice Sesostris I: «Soy un rey nato, soberano a quien no se ha dado la corona... El dios me ha designado para estar en palacio cuando aún era un embrión,

Real

Real

antes de que hubiera salido de entre los muslos de mi madre... Me ha sido dada la tierra y soy su dueño; mi gloria alcanza la altura del cielo».

A este discurso responden los cortesanos a coro:

«Hu [la sabiduría] está en tu boca, y Sia [la inteligencia] ⁴⁰ te sigue, Señor, son tus proyectos los que se realizan... La totalidad de los hombres no puede triunfar sin Ti. Tu Majestad es el ojo de todos» ⁴¹.

Estos panegíricos, que sirven a los alumnos para aprender su oficio de escriba en las escuelas reales, son sin duda instrumentos de la política monárquica que se esfuerza en oponer al antiguo espíritu feudal una ideología que hace del rey el depositario de todo poder.

Las *Sentencias de Neferti*, escritas durante el reinado de Amenemhat I ⁴², tienen la misma inspiración. En ellas vemos al rey Snefrú, el fundador de la gloriosa IV dinastía, hacer llamar al augur Neferti para que le prediga el futuro de Egipto. Neferti describe las desgracias que se abatirán sobre el país, y que son, como antes hemos visto ⁴³, los años de anarquía que siguieron a la caída de la VI dinastía; anuncia que un rey, una suerte de mesías, devolverá el orden y la prosperidad. Este rey se llamará Ameni; él construirá «la muralla del príncipe», que defenderá el Delta oriental contra las incursiones de los beduinos.

Entre los escritos que ponen en escena al rey, mencionemos el cuento de *El labriego pleiteador* o *El habitante del oasis* ⁴⁴. El héroe es un campesino, un habitante de un oasis que va a quejarse al gran intendente encargado por el rey de hacer justicia, de haber sido maltratado y expoliado en el camino por un terrateniente que dependía precisamente de aquel intendente. Éste consulta al tribunal de los notables y en el memorial cotidiano que hace al rey incluye las nueve quejas del litigante. Después de haberse divertido con su lectura, el rey encarga al gran intendente que falle el pleito; éste da la razón al campesino y le otorga todos los bienes del culpable, a quien además reduce a siervo del campesino ⁴⁵.

Escrito con una inspiración, un pintoresquismo y un humor que recuerdan el espíritu de las estatuillas de madera de la época, el cuento de *El labriego pleiteador* revela el sentimiento popular que hace del rey el protector de los humildes y el dispensador de la justicia. El pueblo conoce bien cuál es la tendencia de la política real. El modo franco con que habla este campesino revela un curioso sentido de la libertad; no se hace ilusiones sobre la honestidad de los hombres: «El que mide tus granos, roba en su provecho», dice. «El que llena [los graneros] para otro, hurta los bienes de este último. El que debe mostrar el camino de la ley, ordena el robo. ¿Quién pondrá trabas a la maldad, cuando el que debe rechazar la injusticia se permite esos fraudes?» ⁴⁶.

Contiene también una moral social indulgente para los desgraciados: «El que posee rentas [bien puede] ser compasivo, pero el pobre es [forzosamente] violento. Ro-

Real

Real

Real

bar es algo natural para el que no tiene nada... [¡Es] un crimen [a los ojos de] quien no tiene necesidades! Pero no se debe odiar [al ladrón], él no hace más que buscar por sí mismo [los medios de vida]»⁴⁷. Por ello no duda en recordar su deber al que ha venido a pedir justicia: «Gran intendente, mi Señor, tú eres Ra, dueño del cielo, con tus cortesanos. La subsistencia de todos los hombres [viene] de ti como el oleaje [de la inundación]. Tú eres Hapy [el Nilo], que reverdece los prados y fertiliza las tierras agotadas. Rechaza al ladrón, protege al desgraciado, no seas la marea [de la inundación] contra el suplicante. ¡Piensa en la proximidad de la eternidad! Desea vivir mucho según el proverbio: “Practicar la equidad es como el aliento de las narices...”⁴⁸.

Pues no debe olvidar que deberá dar cuenta a los dioses del modo como habrá realizado su misión: «Di la Justicia, practica la justicia», insiste el campesino; «pues ella es grande, es poderosa, duradera y... lleva el estado de *imakbu* [de beatitud]»⁴⁹. Y como el gran intendente parece no hacer caso de sus argumentos: «Tú no quieres escucharme, me quejaré a Anubis.» Este sentimiento de estrecha comunión que existía entre los dioses y los hombres en la época feudal, aquí se revela a lo vivo, como también la profunda creencia de una vida futura en un mundo en el que cada cual será tratado según sus merecimientos.

Este curioso documento, que aparece como un cuento, un libelo democrático o un manifiesto de propaganda a favor de la política real, toma su tema del pueblo y se dirige al pueblo, y refleja o intenta crear una opinión pública favorable al rey⁵⁰.

Pero no todos los escritos de la época me parecen haber sido inspirados por una propaganda sistemática. Algunos estaban claramente destinados a divertir al pueblo. Son las narraciones reunidas en el *Papyrus Westcar*. Refiérense a los reyes de la III y IV dinastías, y tienen un carácter mágico que recuerda los cuentos de *Las mil y una noches*. Los reyes que aparecen son tratados con una familiaridad muy poco adecuada al carácter divino que pretendían los faraones de la IV dinastía.

«Un día el rey Snefrú», así empieza uno de estos cuentos⁵¹, «recorría las salas del palacio en busca de una diversión, pero no hallaba ninguna. Mandó llamar al jefe lector y redactor, Djadjaemankh, para preguntarle cómo podría distraerse. Éste le respondió: “Que tu Majestad vaya al lago del palacio. Manda equipar una barca con todas las muchachas del interior [harén] de tu palacio. El corazón de tu Majestad se divertirá viéndolas remar bajando y subiendo. Mientras contemplas las bellezas de tu lago, y ves los prados que lo bordean y las bellas orillas, tu corazón gozará con el espectáculo”. El rey lo aprueba en seguida: “Que me traigan veinte remos de madera de ébano recubiertos de oro”, dice, “...y que vengan veinte muchachas que sean de cuerpo bello, que tengan un pecho firme y pelo trenzado y cuyo seno no haya sido abierto por la maternidad. Que me traigan también veinte redcillas y las entreguen a las muchachas cuando se hayan desnudado”. Así se hizo, y el rey sintió un gran

placer en su paseo, cuando a una de las remeras, al rehacer su trenza, le cayó al agua una joya de turquesa en forma de pez que llevaba en los cabellos. Emocionado por su llanto, el rey le prometió otra joya, pero ella quería aquélla. Entonces el rey mandó llamar a Djadjaemankh, quien pronunciando unas palabras mágicas separó las aguas del lago y encontró la joya. El rey pasó el resto del día en fiesta, en compañía de toda la casa real».

Otro cuento narra un prodigio acaecido durante el reinado de Nebka, de la III dinastía ⁵². Vemos a la esposa de un jefe lector del palacio engañar a su marido con un burgués que acude a cortejarla al pabellón de su jardín, y después de «haber gozado un día feliz» con ella, cuando cae la tarde se baña en su compañía. El marido se venga cruelmente; el burgués que había seducido a su esposa es arrebatado por un cocodrilo de cera modelado por el marido y convertido mágicamente en un cocodrilo viviente, que se apodera del culpable cuando se baña en el estanque del jardín; en cuanto a la esposa adúltera es quemada por orden del rey y sus cenizas lanzadas al viento.

Entre estos cuentos populares figura aquel en el cual el adivino Djedi ⁵³ anuncia a Cheops que tres niños, dados a luz juntos por la mujer del gran sacerdote de Ra, serán fundadores de la V dinastía ⁵⁴.

Este cuento narra el nacimiento de los tres niños en estos términos ⁵⁵: «Uno de esos días acaeció que Reddjedet sintió los dolores del alumbramiento, y el parto era laborioso. Entonces, la Majestad de Ra dijo a Isis, Neftis y Meskhenet (diosas del nacimiento), Heqet y Khnum: “Id y aligerad a Reddjedet de tres niños que lleva en su seno y que ejercerán su acción bienhechora (la realeza) en todo el país...” Las diosas partieron después de haberse transformado en bailarinas; Khnum (el dios que creó a los hombres), les acompañaba llevando el equipaje. Llegaron a la casa de Rauser (el gran sacerdote de Ra) y lo hallaron quieto, con los vestidos en desorden. Ellas le entregaron sus collares *menit* y sus instrumentos ⁵⁶. Él les dijo: “Señoras, es la dueña de la casa, que está en los dolores...” Ellas entraron junto a Reddjedet, y se encerraron con ella. Entonces Isis se colocó delante, Neftis detrás y Heqet aceleró el nacimiento. E Isis dijo: “No seas demasiado fuerte (*user*) ⁵⁷ en su seno y por ello lleva el nombre de User-kaf”. El niño le vino entonces a las manos; era un niño de un codo de largo y de huesos fuertes; tenía los miembros incrustados de oro y llevaba un tocado de verdadero lapislázuli. Después de haberle cortado el cordón umbilical, ellas lo lavaron y lo pusieron en una cuna de ladrillo» ⁵⁸. El nacimiento de los tres futuros reyes es descrito de modo análogo; luego, las diosas, sin darse a conocer, hacen una serie de prodigios que anuncian el alto destino de los recién nacidos.

No creo que estos cuentos estén inspirados por la política real de la XII dinastía. Ciertamente, en su forma primitiva, datan de épocas diversas. El cuento de Cheops, que presenta a la V dinastía como de origen divino, se remonta al Imperio Antiguo.

? II

II

Realza

Real!

Las restantes narraciones del *Papyrus Westcar* no me parece que formen parte de una sistemática política de propaganda.

Otros cuentos van destinados a un público más culto, como el de *Sinuhé*⁵⁹, que nos introduce en el mundo de la corte. A la muerte de Amenemhat I⁶⁰, se trama una conjura para impedir el acceso al trono de Sesostris I. La oposición feudal, contra la que se alza el rey en las *Instrucciones de Amenemhat I*, aparece aquí en plena acción. Sinuhé, comprometido, busca su salvación en la huida. Consigue salir de Egipto y se refugia entre las poblaciones seminómadas de la frontera asiática, llegando a ser jefe de una tribu. Al cabo de muchos años vuelve al país llamado por el rey.

Incluso aquí vivimos en la actualidad de la época. La expansión exterior de Egipto mueve a los egipcios a interesarse por esas poblaciones a las que quiere el rey extender su protectorado. El autor, dotado de un gran sentido literario, que le lleva a componer una intriga para mantener el interés, describe las costumbres de estas tribus semitas del límite arábigo con una precisión que da a su relato el carácter de un verdadero documento histórico. Como en el cuento del *El habitante del oasis*, se crea una atmósfera; los sentimientos son expresados o sugeridos por el contexto; el autor intenta hacer una obra viva, original. Escuchémosle cómo refiere el modo en que fue tratado por el rey a su regreso⁶¹:

«Cuando salí del pabellón real, los hijos del rey me dieron la mano y nos fuimos luego al palacio (a la gran puerta doble). Fui instalado en una casa de hijo real, con sus riquezas, su fresca sala⁶², sus decoraciones celestes y su mobiliario, salido del tesoro real. En cada habitación había telas de lino puro, incienso y aceite fino... Y todos los criados hacían sus menesteres. Hicieron desaparecer, depilándome, las huellas de los años transcurridos; peinaron mis cabellos, y dejé la mugre a los países extranjeros y sus vestiduras a los nómadas. Vestido en lo sucesivo con preciosas ropas de lino, ungido con aceites finos y durmiendo en un lecho, dejé la arena a los que en ella viven y el aceite vegetal a los que con él se frotan.

»Luego me dieron una casa de campo que había sido posesión de un "amigo"⁶³. Numerosos obreros la rehicieron y de nuevo se plantaron todos los árboles. Tres y cuatro veces al día me llevaban comida fría de palacio, además de lo que me daban los hijos del rey. Me construyeron una pirámide de piedra en medio de las pirámides... Me otorgaron un dominio funerario... como se hace con un "amigo" de primer rango. Mi estatua estaba chapada en oro, con un faldellín de oro fino; era su Majestad quien la había encargado... Y fui objeto de los favores reales hasta que llegó el día de mi muerte.»

Es la única descripción que nos ha llegado de la instalación de un cortesano en palacio.

Durante la XI y XII dinastías, la población urbana desempeñó un papel esencial

y los marineros del Delta fueron un elemento de la mayor importancia en la obra de reconstrucción económica del país. El *Cuento del naufrago* ⁶⁴ es la historia puramente ficticia de un marinero egipcio que navegaba por el mar Rojo con una misión del soberano sobre un «barco de ciento veinte codos de largo por cuarenta de ancho ⁶⁵; lo tripulaban ciento veinte marineros de lo más selecto de Egipto; vigilasen el cielo o la tierra, su corazón era más resuelto que [el de] los leones. Podían anunciar una tempestad antes de que se produjera». Mas el navío naufragó, y el naufrago fue depositado por las olas en una isla desierta. Pasó tres días solo, sin otra compañía que su corazón, yaciendo inerte al amparo de la sombra de un árbol. Luego fue recogido por una serpiente fantástica, por otra parte bienhechora. Esta intriga, cuyo elemento sobrenatural agradaba sin duda a la población aventurera que vivía del mar, permite al autor describir con realismo la vida del marino.

Entre el bajo pueblo rural, las poblaciones urbanas y la nobleza, la política real dio una importancia cada vez más manifiesta a la clase de los escribas, sobre la que se apoyaba. La *Sátira de los oficios* ⁶⁶ es el grito de triunfo de uno de esos hombres nuevos que hallaron en la administración el modo de elevarse a la primera fila de una sociedad en la cual se impone cada vez más el mérito personal. Es un documento característico del papel de la clase cultivada y en pleno desarrollo de los escribas, que encarna el individualismo renaciente y prepara la emancipación social e intelectual de la nación. Pero es también una curiosa pintura de las costumbres populares — hecha sin duda de modo caricaturesco — y de la situación en que vive toda la plebe, agitada por las transformaciones que se anuncian ⁶⁷.

«He visto a un metalúrgico en plena labor a la puerta de su horno. Sus dedos tienen la apariencia del cocodrilo; es más maloliente que el desove del pescado. Todo carpintero maneja la azuela de metal; se cansa más que el campesino; su campo es la madera; su azada, el punzón. Por la noche está cansado, pues ha gastado sus fuerzas en el trabajo; pero la noche aún tiene luz (?). El tallista de piedra graba mediante el cincel toda clase de piedra dura. Cuando ha terminado... sus brazos están quebrados y está extenuado. Cuando se sienta para comer su pan cotidiano (?), sus rodillas y su espalda están curvadas. El barbero afeita hasta última hora de la tarde, va de un lugar a otro ⁶⁸, de calle en calle, para hallar alguien a quien rasurar. Mantiene activos sus brazos para llenar su estómago, como la abeja, que sólo puede comer según trabaje. El pastor (?) descende por la orilla del río hasta el Delta para procurarse... ⁶⁹ Cuando ha dejado sus fuerzas en el trabajo y lo han acribillado los mosquitos, vienen aún las moscas de las arenas a atormentarle y se convierte...

»El tejedor está en el interior del taller. Está peor que una mujer [que da a luz]; sus rodillas le llegan al estómago y no puede respirar el aire ⁷⁰. [Si ha pasado] el día sin tejer, es castigado con cincuenta azotes. Él da una propina al portero para que le

?
Jonca

permita salir al aire libre... El zapatero, cuya suerte es bien triste, está perpetuamente bajo sus cubas de curtir. Se porta tan bien como [el que está] entre los cadáveres. [Todo] lo que puede morder es su cuero. El lavadero lava en la orilla, su vecino es el cocodrilo... Te hablaré igualmente del pescador. Es más desgraciado que [los hombres] de los otros oficios. [El lugar donde trabaja] es el río, entre los cocodrilos...»

El autor opone la envidiable situación del escriba a la de todos estos pobres diablos de artesanos. Es una de las descripciones que poseemos de la población artesana de los talleres reales o señoriales, o incluso de los talleres de las ciudades del Delta, que tuvieron tan importante papel en el renacimiento del país durante la XII dinastía.

El desarrollo de la clase letrada y el uso creciente de la escritura crearon un público para las producciones literarias. No sólo vemos aparecer obras nuevas; escribas cultos intentan hallar en la vieja literatura obras capaces de ponerse otra vez de moda. Las obras del Imperio Antiguo vuelven a escribirse y alcanzan éxito, como las *Máximas de Ptahhotep* y las narraciones dramáticas que describen la caída de la dinastía menfita al final de la VI dinastía y sus desastrosas consecuencias para el país. Las cualidades que más atraen son el sentido pintoresco de la vida y la acción. Se copian las *Censuras de un viejo sabio*, en las que se revive la revolución democrática de las ciudades del Delta, las *Sentencias de Neferti* y las *Palabras de Khakheperreseneb*, que atribuyen todos los males de los tiempos pasados a la infidelidad de los hombres hacia el gran dios Ra. Al poner en circulación estas obras, los escribas no quieren hacer erudición, sino que, a la par de interesar al lector, quieren sostener la política real de la XII dinastía. Por ello añaden profecías que anuncian la restauración de Egipto por obra de la monarquía a estos textos pesimistas que describen el hundimiento del mundo a causa de la desaparición de la autoridad faraónica y del culto solar.

Se crea una nueva ideología que orienta todas las fuerzas hacia la realeza, única capaz de dar al país la prosperidad, la paz y el bienestar. Esta ideología se confirma por la historia y se justifica tanto por el misticismo de las profecías como por la doctrina.

En los himnos dirigidos a Sesostri III se presenta al rey como la fuente de todo el bienestar de que pueden gozar los hombres ⁷¹:

«Entre millones, Él es único; los demás hombres son pequeños.

Es el dique que corta el río para tomarle el agua.

Es la sala fresca en la que el hombre puede descansar [al amparo] del día.

Es el asilo en el que nadie puede ser perseguido.

Es el refugio que salva al temeroso de sus enemigos.

Es la sombra en primavera y el baño en verano.

Es el rincón seco y abrigado en invierno.

Es el amparo contra el viento cuando el cielo está encapotado».

Estos cantos reflejan la gran corriente de opinión sobre la que se funda la ideología real. Algunos de estos escritos, ciertamente, son de pura propaganda y forman parte de una política sistemática. Pero otros son fruto de la libre inspiración de escribas. Naturalmente, los escribas, que son el instrumento de la política real y que viven de ella, son sus más fervientes partidarios ⁷². Por consiguiente, inspirados o no, es normal que se hagan defensores de la monarquía que triunfa con la XII dinastía y que, al triunfar, va a dar a los escribas un papel absolutamente predominante en el Estado.

* * *

Al compás del renacimiento literario, se señala un nuevo interés por las ciencias. Se reemprenden los antiguos tratados de matemáticas del Imperio Antiguo y aparecen manuales de aritmética ⁷³ en los que se exponen las cuatro reglas, la reducción de fracciones que tienen por unidad el numerador, determinados problemas sobre las medidas de capacidad y otros como éste: dada la diferencia entre dos fracciones de un número, hallar este número. Manuales de geometría ⁷⁴ dan, sin demostración, fórmulas relativas a las longitudes, superficies y volúmenes; superficie de un triángulo, volumen de la pirámide truncada de base cuadrada. Otros resuelven problemas como el siguiente: dividir un cuadro de cien codos en dos cuadrados cuyos lados sean como 1 es a $\frac{3}{4}$; extraer la raíz cuadrada de $6\frac{1}{4}$, o sea $2\frac{1}{2}$.

También renace la medicina ⁷⁵. Reaparecen los tratados de cirugía, de terapéutica externa y de anatomía. La finalidad de estos tratados es ciertamente la curación de las enfermedades, y para alcanzarla no se desprecian las fórmulas mágicas adoptadas por la propia medicina; no obstante, empieza a manifestarse el espíritu científico, ya que el conocimiento va tomando valor por sí mismo, pues las enfermedades consideradas incurables son estudiadas como las demás, se da su diagnóstico y se busca su causa anatómica.

En suma, en todos los dominios, las concepciones religiosas, políticas y sociales, jurídicas, científicas y artísticas, evolucionan en un sentido que las aproxima al clasicismo que habían conocido durante el Imperio Antiguo. La línea directriz de la evolución marca, en el plano del derecho, el retorno al individualismo que había caracterizado al Imperio Antiguo, y en el plano del derecho público, la restauración de la centralización monárquica que, como en otros tiempos, busca su justificación en el grandioso sistema de la cosmogonía solar.

1. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 247.
2. E. NAVILLE, *The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahari*, 3 vols. (Londres, 1903-1913); J. CAPART, *Architecture*, láms. 58 y 59.
3. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 247 y 248.
4. J. CAPART, *Architecture*, lám. 60.
5. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 249.
6. J. CAPART, *Architecture*, lám. 64.
7. *Pap. Millingen*, 3, 3-5 (Br., *A.R.*, I, § 483; A. VOLTEN, *Zwei altägyptische politische Schriften*, págs. 117 y 118).
8. J. CAPART, *Architecture*, láms. 67, 68, 70.
9. F. PETRIE, *Arts et Métiers* (trad. franc.), pág. 82.
10. Algunos nombres de nomos se repiten dos veces y otros faltan; véase P. LACAU-H. CHEVRIER, *Une Chapelle de Sésostris I^{er} à Karnak*, (Le Caire, *I.F.A.O.*, 1956), págs. 220 y ss.
11. Véase la memoria de las excavaciones de C. ROBICHON y A. VARILLE en Medamud, en *C. d'Ég.*, XIV/28 (1939), págs. 265-267.
12. G. JÉQUIER, *Les temples memphites et thébains des origines à la XVIII^e dynastie* (París, 1920), lámina XVII, núms. 1 y 2, y pág. 4.
13. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 259.
14. *Encycl. fotogr. de l'Art; Les Antiquités égypt. du Louvre*, pág. 47.
15. *Id.*, pág. 52.
16. *Id.*, pág. 56.
17. HERÓDOTO, II, 148.
18. ESTRABÓN, XVII, I, 35 y ss. (traducción franc. de A. TARDIEU).
19. Se tienen ejemplos conservados en bloques de piedra esculpidos, pertenecientes a una capilla de Mentuhotep IV; han sido hallados en Tod al sur de Luxor (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 248).
20. Las más bellas han sido halladas en la tumba de Meketre en Deir el-Bahari (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 249, 270).
21. Los relieves de Karnak, de la XII dinastía, figuran entre las obras más notables de la escultura egipcia.
22. F. PETRIE, *Arts et Métiers*, figs. 32, 33 y 35; página 48.
23. Citado por F. PETRIE, *op. cit.*, pág. 26.
24. F. PETRIE, *op. cit.*, fig. 34, pág. 48. J. CAPART y P. MONTET atribuyen la esfinge y los portadores al Imperio Antiguo. La esfinge es de tipo casi ario, con la nariz recta, la frente alta y los ojos grandes, pero con pómulos salientes. Cf. J. VANDIER, *Manuel d'Archéologie Égyptienne*, III (1958), páginas 204 y ss.
25. *Antiquités égyptiennes du Louvre*, pág. 56.
26. W. WOLF, *Die Kunst Ägyptens* (Stuttgart, 1957), págs. 328-330.
27. Véase el relieve de Sesostris I que abraza a Ptah (F. PETRIE, *Arts et Métiers*, fig. 59, pág. 62; LANGE-HIRMER, *Ägypten*, láms. 93, 95 y 98).
28. Véase *El atavío de una princesa*: F. PETRIE, *op. cit.*, fig. 58, pág. 62; E. RIEFSTAHL, *Two Hairdressers of the Eleventh Dynasty*, en *J.N.E.S.*, XV (1956), págs. 10 y ss. y lám. XIII.
29. J. CAPART, *Architecture*, lám. 69.
30. J. POSENER (*Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, París, 1956), considera que

- la literatura de esta época está inspirada directamente por la propaganda de los primeros reyes de la XII dinastía. Véase también A. DE BUCK, *La littérature et la politique sous la XII^e dynastie égyptienne*, en *Symbolae Van Oven* (Leyden, 1946), págs. 1-28, y CH. KUENTZ, *Deux versions d'un panégyrique royal*, en *Studies Presented to F. Ll. Griffith* (Londres, 1932), págs. 97 y ss.
31. *Pap. Millingen*, I, 1-9 (= A. VOLTEN, *Zwei altäg. politische Schriften*, págs. 104 y ss.).
 32. Traducción de A. THÉODORIDÈS, teniendo en cuenta las sugerencias de A. ERMAN, en *Die Literatur*, páginas 106 y ss.; A. GARDINER en *Mél. Maspero*, I (1938), págs. 479 y ss.; A. DE BUCK, en *idem*, págs. 847 y ss.; en *Muséon*, LIX (1946), y en los *Symbolae Van Oven* (1946), páginas 12 y ss.; R. O. FAULKNER, en *Studies to Griffith* (1932), págs. 69 y ss.; B. GUNN, en *J.E.A.*, XXVII (1941), págs. 2 y ss.; A. VOLTEN, en *Zwei altäg. politische Schriften*, págs. 104 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 418 y 419; G. POSENER, en *R. d'Ég.*, V (1946), pág. 254, y en *Littérature et politique...*, págs. 61 y siguientes.
 33. *Pap. Millingen*, I, 11-2, 7.
 34. Sesostri I fue asociado al trono por su padre Amenemhat I; cf. G. POSENER, *Littérature et politique...*, págs. 66, 82 y 86; W. K. SIMPSON, *The Single-dated Monuments of Sesostri I: An Aspect of the Institution of Coregency in the Twelfth Dynasty*, en *J.N.E.S.*, XV (1956), págs. 214 ss.
 35. *Pap. Millingen*, 2, 10 y ss. (A. VOLTEN, *op. cit.*, páginas 113 y ss.); cf. G. POSENER, *op. cit.*, págs. 63, 76 y ss.
 36. Kheti es el autor de la *Sátira de los Oficios*, de la que hablaremos luego (véase G. POSENER, *op. cit.*, pág. 85).
 37. El problema se presenta y se discute detalladamente en G. POSENER, *op. cit.*, págs. 61 y ss.; véase en último término R. ANTHES, *The Legal Aspect of the Instruction of Amenemhet*, en *J.N.E.S.*, XVI (1957), págs. 176 y ss., cuya conclusión es la siguiente (pág. 190): «No existen pruebas para creer que la "Instrucción de Amenemhet" sea una elaboración póstuma. Todos los detalles confirman la declaración de Amenemhet de que la "Instrucción" representa la proclama de la entronización legal de Sesostri I como su coregente».
 38. Cf. W. C. HAYES, *A Much Copied Letter of the Early Middle Kingdom*, en *J.N.E.S.*, VII (1948), págs. 1-10.
 39. CH. KUENTZ, *op. cit.*, págs. 99 y 100; G. POSENER, *op. cit.*, págs. 121 y 122.
 40. *Hu* es la personificación divina de la sabiduría y *Sia* la del entendimiento, la de la inteligencia (A. GARDINER, *Some Personifications*, en *P.S.B.A.*, XXXVIII (1916), pág. 43 y ss., 83 y ss.; H. BONNET, *Reallexikon der äg., Religionsgeschichte*, páginas 318-320 y 715; cf. G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (París, 1960), págs. 45, 47, 70 y 74).
 41. Véase A. DE BUCK, *The Building Inscription of the Berliner Leather Roll* (*An. Or.*, XVII, 1938), págs. 48 y ss.; trad. según G. POSENER, *Littérature et politique...*, págs. 136 y ss.
 42. G. POSENER, *op. cit.*, págs. 21 y ss.; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens...*, págs. 91 y ss.
 43. Véase t. I, págs. 337.
 44. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes égyptiens...*, páginas 47 y ss. Véase también E. SUYS, *Étude sur le conte du Fellah Plaidier* (*An. Or.*, V, 1933).
 45. *Oasien*, B2, 134 y ss. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 69).
 46. *Id.*, B1, 105 y ss. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 54).
 47. *Id.*, B1, 122 y ss. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 55).
 48. *Id.*, B1, 140 y ss. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, páginas 56 y 57).
 49. *Id.*, B1, 320 (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 67).
 50. *Id.*, B2, 114 y 115; cf. A. MORET, *Le Nil*, pág. 329.
 51. Se trata del tercer cuento del *Papiro Westcar* (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 77 y ss.).
 52. El segundo cuento del *Papiro Westcar* (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 80 y ss.).
 53. Cf. H. GOEDICKE, *A Deification of a Private Person in the Old Kingdom*, en *J.E.A.*, XLI (1955), págs. 31-33.

54. *Pap. Westcar*, 6, 22 y ss. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, páginas 80 y ss.).
55. *Pap. Westcar*, 9, 22 y ss. (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, páginas 86 y ss.).
56. Éstos son los atributos de la diosa Hathor, que sirven generalmente de protección al rey (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 22, n. 108).
57. Es un retruécano sobre el nombre de Userkaf, primer rey de la V dinastía. Isis hace una serie de juegos de palabras sobre los nombres de los tres niños y futuros reyes.
58. Costumbre egipcia. Según H. GRAPOW, el cordón umbilical del niño real se depositaba, envuelto en lino, entre los dos ladrillos en los que se apoyaba la madre durante el parto: véase *Kranker, Krankheiten und Arzt (Grundriss der Medizin der alten Ägypter*, III, Berlín, 1956), págs. 14 y 15.
59. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, págs. 1 y siguientes. Sobre la calidad literaria de esta obra, véase H. GRAPOW, *Stilistische Bau der Geschichte des Sinuhe* (Berlín, 1952), teniendo en cuenta el *Asbmolean Ostrakon* publicado por J. BARNS (Londres, 1925). Sobre el alcance histórico del texto: G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, págs. 87 y ss.
60. Que quizá fue asesinado a consecuencia de esta conjura.
61. *Sinoubé*, B, 285 y ss. (G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, págs. 23-25; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient N. E. Texts*, pág. 22; E. EDEL, en K. GALLING, *Textbuch zur Geschichte Israels* (1950), págs. 11 y 12).
62. Las casa tenían una habitación fresca, donde se dormía durante la estación de los grandes calores (véase a continuación).
63. Es decir, de un alto dignatario dotado del título de «amigo (del rey)».
64. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, págs. 29 y ss.
65. Como el codo mide 0,52 m., el barco tiene de longitud 78 m. y 21 m. de anchura.
66. A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 100-105. Véase la traducción francesa establecida por B. VAN DE WALLE, según la edición de H. BRUNNER, *Die Lehre des Cheti, Sobnes des Duauf* (Gluckstadt, 1944), en *C. d'É.*, XXIV/48 (1949), págs. 252-256; cf. A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers» et les marchands*, en *A. Inst. Or.*, XV (1958-1960), páginas 53 y ss.
67. *Pap. Sallier II*, 4, 8-5, 8; 7, 3-4; 8, 2-5; 8, 8-9 (H. BRUNNER, *op. cit.*, págs. 22 y 23, 28-31, 37 y 38, 41-44, 60 y ss., 112-121, 149-152, 167-174, 178-181); *C. d'É.*, XXIV/48 (1949), páginas 252, 253 y 254.
68. A. THÉODORIDÈS (en *A. Inst. Or.*, XV, 1958-1960, pág. 55), sugiere la traducción siguiente para el estico de *Sallier II*, 5, 4: «afeita aún al fin de la noche, puesto que debe ir a la ciudad (dmit?), debe ir al distrito (k'ht?), debe ir de calle en calle en busca de alguien a quien rasurar...», según una conjetura de J. VANDIER, en *Bi. Or.*, VI (1949), pág. 15.
69. A. THÉODORIDÈS (*id.*, pág. 68) propone el sentido de «cestero» (o «esterero», o «trenzador»), para la palabra *betchy* (ḥ t y), que contiene el estico 5,5 y traduce la pericope 5, 5-6 como sigue, sirviéndose del *Ostrakon Gardiner 311* (J. ČERNÝ-A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, lám. XCIV, 4): «el cestero desciende por el río hacia los marjales (del Delta oriental); ha cogido de allí lo necesario para su oficio y ha trabajado más (de lo que le permiten) sus brazos; vedle perseguido por los mosquitos y las moscas de las arenas; está agotado...».
70. Aquí se trata manifiestamente de un tejedor vinculado a un taller señorial o real como los que el rey ha instalado en el Fayum.
71. Traducción de A. MORET, *Le Nil*, pág. 334; cf. A. ERMAN, *Literatur*, págs. 179-182; ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 470 y 471 (=trad. francesa de CH. MATHIEN, pág. 529); H. GRAPOW, *Der Liederkranz zu Ebreu Königs Sesostris des Dritten aus Kahun*, en *M.I.O.*, I (1953), págs. 201 y ss.; K. LANGE, *Sesostris: Ein ägyptischer König in Mythos, Geschichte und Kunst* (Munich, 1954), págs. 17-18; G. POSENER, *Littérature et politique...*, páginas 128 y 129.

72. Igual que los legistas eran partidarios, en el siglo XIII de nuestra era, de la política real.
73. Papiro de *Kahun* (cf. A. REY, *La science orientale avant les Grecs. Évolution de l'Humanité*, París, 1930, págs. 209 y ss.).
74. Papiros de *Moscú* y de *Berlín* (cf. J. P. MAYER-ASTRUC, *À propos du papyrus mathématique Rhind*, en *C. d'É.*, XXXV/69-70 (1960), págs. 120 y siguientes, y en especial págs. 137-139). Sobre las matemáticas egipcias, véase la excelente síntesis de F. LE LIONNAIS, en G. POSENER-S. SAUNERON-J. YOYOTTE, *Dictionnaire de la civilisation égyptienne* (París, 1959), págs. 163-165. Consúltese también G. SARTON, *A History of Science, Ancient Science through the Golden Age of Greece* (Londres, 1953, págs. 35 y ss.; B. L. VAN DER WAERDEN, *Science Awakening* (Groninga, 1954), págs. 15 y ss.; O. NEUGEBAUER, *The Exact Sciences in Antiquity* (2.^a edic., Princeton, 1957), págs. 70 y ss.; J. VERCOUTTER, en la *Histoire Générale des Sciences* dirigida por R. TATON, I (París, 1957), pág. 20 y ss.
75. Véase t. I, págs. 198 y ss.

**1. La consideración de la vida futura
domina sobre cualquier otra
preocupación religiosa**

Si durante la XI y XII dinastías el movimiento individualista lleva a una renovación de la preocupación científica—sin que aporte nada nuevo a los conocimientos

adquiridos ya durante el Imperio Antiguo —, también se traduce en el desarrollo de una inmensa corriente de misticismo en todo Egipto.

Las inscripciones que ahora cubren los sarcófagos nos lo atestiguan ¹. Y es extremadamente curioso el hecho de que todas ellas, aunque pertenezcan a creencias muy diversas, intenten asegurar al difunto la vida eterna.

Hemos comprobado ya que al final del Imperio Antiguo se había roto la unidad religiosa elaborada por la cosmogonía solar en provecho de los cultos locales, y que éstos, al restaurarse, habían hecho reaparecer creencias antiguas que nunca se habían borrado por completo de la mentalidad del pueblo. Durante la XI dinastía, el culto real nos había revelado la importancia que había conservado en la región de Koptos el culto del dios agrario Min y de la diosa madre Mut. Igual que había sucedido en vísperas del Imperio Antiguo, la reconstitución de la monarquía había llevado ahora a una reagrupación de cultos; Min y Amón se confunden en uno, y Min, por otra parte, se asimila de nuevo a Horus, el antiguo dios real. Este movimiento de sincretismo, paralelo a la reconstrucción del poder, concentró la creencia en la vida futura alrededor de ciertas divinidades principales. Es curioso que todos los dioses de la vida de ultratumba sean del Bajo o el Medio Egipto, y sólo Amón, que por otra parte aparece raramente, sea una excepción. Por lo tanto, la unidad monárquica tuvo como consecuencia una inmensa corriente de influencia religiosa del Norte sobre el Sur. Con ello llegamos a la misma deducción que habíamos establecido al estudiar el renacimiento de las instituciones públicas, del derecho privado, del arte y de la ciencia: el renacimiento que se manifiesta en la época monárquica, señala la nueva conquista del país por la civilización del Norte.

¿Hasta qué punto el período feudal había perdido la tradición de la civilización

menfita? A este respecto son muy instructivas las creencias religiosas tal como las hallaremos durante la XII dinastía. Notemos en seguida que presentan un elemento de gran importancia: el paso del difunto por la *duat*, pintada como un mundo inferior, subterráneo y tenebroso, donde está expuesto a toda una serie de peligros antes de alcanzar la vida eterna.

Inmediatamente nos preguntamos: ¿Son antiguos estos textos? ¿Se refieren a creencias tradicionales o constituyen una idea nueva en la religión egipcia? Para responder a estas cuestiones no hay más que un método: interrogar aquellos «Textos de las pirámides» en los que la *duat* se encuentra mencionada con frecuencia. Aparece notoriamente en la antigua cosmogonía que hace de Geb, dios de la tierra, el gran dios. Cuando el difunto abandona la morada de los vivos, Geb le abre las puertas de la *duat* ². El alma del difunto se despoja de su cuerpo al atravesar el lago del loto ³; luego, tras haberse purificado en el lago de la *duat* ⁴, es admitida por los dioses que allí residen ⁵. Nos encontramos, pues, en presencia del concepto del más allá tal como lo concebía el culto agrario. Recordemos que en este sistema Osiris se da como nacido del gran dios Geb. Es el dios de los muertos, que como él resucitarán luego. Osiris está simbolizado por el grano que, después de haber sido segado, halla nueva vida al ser confiado a la tierra. Al igual que el grano, los muertos nacen a la nueva vida en un mundo inferior. La *duat* parece ser el lugar misterioso donde se opera esta resurrección misteriosa. El lugar, como dice el himno de Min, donde el dios realiza sus misterios en las tinieblas ⁶.

La *duat* no es solamente un mundo inferior, es también el lugar donde reina el agua primordial de la que han nacido todas las cosas, representada por los lagos — el lago del Loto y el lago de la *duat* —, en que se purifica el alma. Al evolucionar, la cosmogonía ha superpuesto un solo dios primordial, Atum, a la pareja primordial de Geb y Nut. Éstos, desde entonces, en lugar de aparecer como la pareja primitiva, significan la Tierra y el Cielo. La concepción de la vida futura queda por ello profundamente modificada. En lugar de desarrollarse en un mundo inferior, en adelante se sitúa en el cielo, considerado como la morada de los espíritus, es decir, de los dioses. Desde ahora, pues, el muerto, sepultado en la tierra, sólo va a atravesar el mundo inferior, la *duat*, para alcanzar el cielo en seguida. Ésta era la concepción ya admitida en la época lejana del predominio de Letópolis. Los muertos, en el transcurso de su paso por la *duat*, se desembarazaban de su cuerpo y sólo alcanzaban el cielo como espíritus ⁷. El verdadero momento de la resurrección del difunto es aquel en que, ya separado del cuerpo, abandona el mundo subterráneo o *duat*, mansión de la materia, para dirigirse a la morada de los espíritus entre los dioses ⁸. Parece, por consiguiente, que en esta época la *duat* se opone claramente al cielo; el muerto recorre con Osiris la *duat* y gana el cielo conducido por la estrella Orión ⁹.

El hombre, formado de espíritu y materia, se da en los «Textos de las pirámides»

por concebido en el cielo y dado a luz por la *duat*¹⁰. Por ello se llama al muerto hijo de la *duat* pero hermano de las estrellas¹¹. La muerte, al disociar materia y espíritu, devuelve el cuerpo a la *duat* y da su alma al cielo. Luego se franqueó otra etapa en la que parece se transportó la *duat* fuera del mundo terrestre. Cesó de aparecer como el dominio de Osiris para convertirse en el de su hijo Horus¹². Lo que la llevó a dejar el mundo inferior para situarse con Horus en el mundo de las estrellas¹³. Los muertos alcanzarían ese dominio mediante la escalera — constituida por los rayos del sol —, que conduce al reino de los dioses¹⁴. Desde ese momento la *duat* se confunde con el reino de los dioses y de los espíritus¹⁵. También se desplazan los lagos del agua primordial que se hallan en la *duat* para localizarse en el cielo¹⁶. La concepción de la vida futura, al espiritualizarse cada vez más, acabó por hacer de la *duat* no una morada inferior, sino el horizonte sideral. Así, en la cosmogonía solar hay que resucitar al difunto, no en la tierra, sino en pleno cielo.

En esta cosmogonía, cuyo sistema hemos expuesto antes, Osiris, el dios agrario y dios de los muertos, se ha transformado esencialmente en el dios del bien. La resurrección que él preside no lleva al difunto a una vida material en un mundo inferior, sino que procura al alma una vida puramente espiritual si ha sido reconocida como justa y virtuosa por el juicio divino al que son sometidos todos los difuntos.

Parece, sin embargo, cierto que la alta concepción espiritual alcanzada en la cosmogonía solar no hizo desaparecer por completo en el pueblo la antigua creencia que pretendía que el muerto, confiado a la tierra, viviera allí un determinado tiempo antes de ver abrirse las puertas del cielo, si era digno de ello, o en caso contrario eternamente.

Durante el período feudal, la cosmogonía solar no había desaparecido por entero. La hemos hallado, en efecto, en las *Instrucciones a Merikare*. Pero por el retorno a los cultos locales, había cesado de ser admitida como la teología oficial. Las antiguas ideas nacidas de los cultos agrarios habían reaparecido por doquier, alcanzando diversos grados de espiritualidad. En el Delta la población siguió fiel a Osiris, cuyo culto, desde hacía dos milenios, se había impuesto en todos los nomos del Norte.

Pero en otras partes de Egipto la devoción se volvió hacia dioses más antiguos. En el Alto Egipto fueron Min y Amón las grandes divinidades del más allá. En el Egipto Medio, Sokaris, antiguo dios de los muertos de Menfis, suplantó a Osiris, y en Abidos, a pesar de haberse establecido el centro del culto osiríaco, fue Khentamenti quien lo suplantó.

Los «Textos de los sarcófagos» nos revelan el retorno a algunas concepciones arcaicas conservadas entre el pueblo. A pesar del renacimiento del culto osiríaco en Abidos, sostenido por la política real, y a pesar del éxito alcanzado en el país, Khentamenti y Sokaris, como también los cultos de las antiguas diosas madres, conservaron el fervor popular. En efecto, hallaremos en documentos de la XVIII dinastía el eco de

estos diversos cultos que los sacerdotes de Tebas intentaron agrupar en el *Libro de la duat* ¹⁷.

Los sarcófagos de la XII dinastía nos dan a conocer en sus inscripciones las primeras versiones que después se reunirán en el *Libro de los Muertos* y el *Libro de la duat* ¹⁸. La conclusión que se desprende claramente es que, en el transcurso del período feudal, la concepción espiritualista de ultratumba, tal como la había concebido la cosmogonía solar, había perdido terreno considerablemente, y que las ideas primitivas habían recobrado un gran prestigio. La representación de la *duat* como un mundo inferior es un claro indicio de ello. Y es la misma representación que encontramos en las inscripciones del ciclo osiríaco ¹⁹ y del ciclo de Khentamenti, tal como nos la han transmitido no sólo numerosos textos en los sarcófagos, sino incluso en el *Libro de los Muertos* ²⁰. Aún más; incluso las inscripciones que se refieren al ciclo solar hacen de la *duat* un mundo subterráneo, con la única excepción quizá del magnífico texto que había de servir de base al célebre capítulo XVII del *Libro de los Muertos*.

En el *Libro de los Muertos*, como en los «Textos de los sarcófagos», aparece simultáneamente una considerable diversidad de creencias sobre la vida de ultratumba que la teología se esforzó en coordinar. Estas creencias se agrupan en dos grandes sistemas: el sistema solar y el sistema agrario. En el sistema solar, el alma del difunto «justificado» — es decir, el alma que ha sido reconocida justa por el juicio del tribunal divino —, es admitida a vivir en la esfera del espíritu puro, donde se confunde con la divinidad, aunque conservando sus características personales. En el sistema agrario, los muertos viven en la *duat*, es decir, en un mundo inferior donde los «justificados» son admitidos a vivir en los «Campos de Ialu», especie de paraíso en el que se ofrece toda abundancia, o en el «Campo de las Ofrendas», donde la vida es aún más regalada. En los «Campos de Ialu», el alma debía cultivar su jardín; en los «Campos de las Ofrendas», el alma halla una mesa siempre dispuesta ²¹, mientras los «malos» son destruidos en el camino mediante terribles suplicios.

La teología tebana, y quizá la teología menfita, buscando conciliar en una estas dos tesis durante la XVIII dinastía, establecieron una síntesis que se expresa en el *Libro de los Muertos* y el *Libro de la duat*. La concepción de esta síntesis se dibuja ya en los «Textos de los sarcófagos». Se desprende de ella una doctrina híbrida: para alcanzar la vida eterna, sea en el reino espiritual de Ra o en los «Campos de Ialu» de Osiris, es preciso que el muerto atraviese antes la *duat*, mundo inferior recorrido por el río del agua primordial, donde su alma está amenazada con ser destruida por numerosos enemigos; es necesario que luego pase por la sala de justicia de Osiris para ser juzgado según sus méritos. Si sale victorioso de estas pruebas, vivirá en el reino del dios, es decir, si es devoto de Osiris, o de otros dioses agrarios, en los «Campos de Ialu»; si es adicto del culto solar, vivirá en la barca de Ra.

En estas ficciones hallamos la concepción solar de la vida futura; el alma no conocerá la vida eterna hasta que se libre de la materia, lo que sólo acontecerá con la práctica del bien en el transcurso de su vida terrena. Un texto de la XII dinastía indica: «Nunca he hecho nada malo contra nadie para poder ser un espíritu en la divina región inferior»²². Pero la decadencia de la cultura y el retorno de la mayoría a un estado de civilización rudimentario motivado por la desaparición de la instrucción, dieron a las ideas religiosas un aspecto materialista que transforma los símbolos en realidades. Quizás incluso las capas más bajas de la población, durante el Imperio Antiguo, habían dado a las alegorías religiosas una interpretación directa, y traducían los mitos en realidad. Pero entonces existían unos numerosos núcleos cultivados que casi desaparecieron después de la VI dinastía. La cosmogonía solar sólo se conservó en los pequeños centros sacerdotales²³, desde los que iba a intentar reconquistar el país. Para conseguirlo tuvo que acoger todos los mitos integrándolos en lo posible en la teogonía solar, a fin de conservar las grandes y nobles concepciones espiritualistas, elaboradas en otro tiempo por el clero heliopolita, por encima de una amalgama difusa de símbolos diversos y muchas veces incomprensibles para nosotros.

La construcción teológica más interesante desde este punto de vista es la inscripción que había de constituir el capítulo XVII del *Libro de los Muertos*, y que constituye como un resumen de la teología solar tal como se presenta durante la XII dinastía. Esta versión es con mucho la que ha sido hallada mayor número de veces sobre los sarcófagos. Vemos en ella al alma del difunto emprender en Abidos²⁴ el camino que seguirá Ra para alcanzar el horizonte de Atum, donde desembarcará felizmente cerca de Osiris²⁵. Su sentido es que el alma se une al dios creador representado por el sol y de este modo alcanza el absoluto, simbolizado por el dios primordial Atum, confundándose con el bien, simbolizado por Osiris. En el horizonte de Atum el alma se purifica de sus pecados lanzándose en el agua primordial, de la que renace como Ra el día de la creación²⁶, lo que significa que el alma, al alcanzar lo absoluto, nace a la vida eterna. Su renacimiento es asimilado a la creación de los dioses realizada por Ra mutilándose²⁷, lo que significa que el alma participa del espíritu del mundo despojándose de toda materialidad; en efecto, la verdadera creación sólo existe en el dominio del espíritu puro.

Desde el día de la creación de los dioses por Ra, empezó inmediatamente el combate entre Horus, el bien, y Seth, el mal, ganado al cabo por Horus en presencia de Thot, el dios de la ley²⁸. El difunto, después de su resurrección, es alineado al punto entre los dioses que siguen a Horus para luchar con él contra el mal²⁹. Este símbolo es claro y significa que la lucha entre el bien y el mal comenzó desde el principio de la creación; el mal, estéril, no es una fuerza creadora; el bien, sin embargo, no triunfa de él más que conformándose con las «leyes», es decir, con los principios morales,

y el alma, admitida a la vida eterna después de haber aplicado estos principios, se transforma en un elemento activo del triunfo del bien en el mundo.

Pero el alma no puede alcanzar este estado sin haberse purificado antes de sus faltas ³⁰, es decir, después de haber sido justa sobre la tierra ante Ra ³¹. Pues los malos no vivirán y serán castigados con la destrucción de su principio vital ³² después de haber sufrido toda suerte de tormentos en la cámara de los suplicios donde reina Sokaris ³³.

El alma admitida a la eternidad se integra con la divinidad ³⁴. Desde entonces se confunde con Atum, el principio primero; con Ra, la conciencia creadora; con Shu, el aire, esto es, el elemento más sutil del universo; con Nun, que se crea a sí mismo, es decir, con el propio mundo ³⁵. También el alma será asimilada a Horus, tocado con las dos plumas que simbolizan a las diosas Isis y Neftis, dobles de la antigua diosa madre ³⁶. Algunas veces se da como confundida con Isis, la gran diosa universal que ha concebido el alma y la ha purificado ³⁷. Todos los grandes dioses de los diversos sistemas son así reunidos en un mismo sincretismo que representa la eternidad en la que viene a confundirse el alma. El alma, una vez fundida en lo absoluto, alcanza el supremo conocimiento; conoce al dios grande que reside en el Amenti ³⁸, es decir, a Osiris ³⁹, concebido como la propia alma de Ra ⁴⁰. En efecto, Osiris es el dios del bien y Ra es el conocimiento supremo, el bien; así, pues, se confunde con Osiris, que en tanto que alma de Ra no es más que el propio principio de la eternidad, la ley de la existencia de todos los seres ⁴¹.

Las ideas reunidas en ese curioso capítulo, en el que se hallan todas las concepciones del sistema solar, aparecen en gran número de inscripciones de sarcófagos. Por encima de los mitos de la *duat* se levanta siempre el pensamiento que es la idea central de la teología egipcia: el alma del justificado se confunde con el gran dios, con lo absoluto, con el principio creador. Para ella no existen ya el tiempo ni el espacio, está integrada en la propia esencia de la vida. Esta idea se expresa bajo diversas formas. Tan pronto se dice que el difunto revive como el sol de hoy, engendrado por el de ayer ⁴², como es asimilado a Osiris, y por ello será la inundación que fertiliza los campos, que desborda los torrentes, que transporta la arena de poniente a levante ⁴³; como será presentado reuniendo en sí mismo la perfección del ser y del no ser ⁴⁴; como dotado de millones de años ⁴⁵; o bien será incluso la semilla de todo dios ⁴⁶; su personalidad se confundirá con la de Ra ⁴⁷, será la Verdad ⁴⁸.

2. Ra, bajo la influencia del culto osiríaco, añade a su cualidad de dios creador la de dios redentor

El elemento más característico de esta construcción teológica que se elabora al parecer durante la XI y XII dinastías es la confusión

121

que establece entre el dios solar Amón-Ra y el dios agrario Osiris ⁴⁹. Esta confusión, aunque tome sus elementos del culto solar, por el hecho de haber establecido la identificación entre Ra y Osiris les dio un nuevo significado. Según la cosmogonía solar, la creación fue obra de Atum, el espíritu difuso en el caos, al tomar conciencia de sí mismo. Esta conciencia, principio creador, es el dios Ra. El *Libro de los Muertos*, al combinar el sistema solar y el sistema osiríaco, confundió en una sola divinidad a Ra, la conciencia creadora del mundo, y a Osiris, el principio del bien. Esta reunión se expone en el capítulo XVII del *Libro de los Muertos* del modo siguiente ⁵⁰: Osiris, muerto por Seth, despedazado por sus enemigos, había sido recompuesto por los cuidados de Isis. El amor de la diosa había devuelto la vida al dios; uniendo sus miembros había reconstruido su cuerpo, su forma; pero le faltaba su sexo y, por ende, su fuerza creadora, su personalidad, su alma. Luego Osiris, llevado a Mendes, había llamado al gran dios y en un impulso de fe había gritado: «¡Ven a mí!». Ra había respondido a su demanda y abrazando a Osiris le había dado su propia alma. El alma del dios creador y el alma del dios principio del bien se habían fundido. En lo sucesivo, el gran dios era también el dios del bien; la creación y el bien no formaban más que un solo concepto. De este modo se recobraba el sistema solar, pero alterando su significado. El gran dios creador Ra se vio obligado a seguir a Osiris en la lucha entre el bien y el mal. De este modo perdió su inmovilidad; era Ra, pero al propio tiempo era Osiris, es decir, estaba llamado a recorrer como los seres creados el ciclo inherente a la lucha entre el bien y el mal, la vida y la muerte. Ra, unido a Osiris, se representará en adelante como muriendo todas las noches para renacer todas las mañanas ⁵¹. Será el dios vivo, es decir, el «mañana»; Osiris, el dios muerto, el «ayer» ⁵². Ra, sometido a la muerte, perdía su carácter de espíritu puro. Para que pudiera morir era necesario que fuera a la vez cuerpo y espíritu, como los hombres ⁵³.

En la concepción solar, Ra, simbolizado por el sol, recorre en la «barca de la Verdad» el mundo primordial, el río Nun, que rodea a la Tierra. Desaparece por la tarde en el celeste horizonte para reaparecer por la mañana. Según la cosmogonía solar en su forma más arcaica, el sol era absorbido cada tarde por la vaca celeste Hathor, y alumbrado por ella cada mañana. Era una supervivencia del culto de la gran diosa madre simbolizado por la vaca Hathor, que se consideraba había dado nacimiento al sol. El sistema solar había espiritualizado esa antigua creencia: la vaca Hathor, confundida con Nut, se había convertido en el cielo, y el sol se daba como recreándose continuamente en él; su nacimiento cotidiano, puramente espiritual, que

existía fuera de toda materia, se había convertido de este modo en la imagen de la perennidad de la creación.

Después del período de decadencia representado por la etapa feudal, la cosmogonía solar no recobró nunca la espiritualidad pura que le había infundido el clero de Heliópolis. En el nuevo sistema tebano, Amón-Ra, confundido con Osiris, formado desde entonces por espíritu y materia, va a morir por la tarde para renacer por la mañana como en la primitiva cosmogonía solar. Durante el día navega por el cielo, esto es, como espíritu vive en el mundo de los espíritus; pero durante la noche atraviesa el mundo inferior, la *duat*, donde no es más que materia entre la materia. De día es el disco reluciente; de noche toma la forma de un cuerpo humano con cabeza de carnero. Del mismo modo que cambia de forma, cambia también de nombre, de personalidad; durante el día es el espíritu Ra, por la noche es Iufu, «las carnes»⁵⁴.

Asistimos aquí a una profunda evolución del sistema religioso. La mística se ha adelantado a la teología, el sentimiento a la razón, la moral a la filosofía. El sistema solar ha perdido su rigor filosófico. El principio inmutable del mundo ya no es Ra, el espíritu puro, es Atum, el espíritu difuso en el caos inicial. Ra, la conciencia, y Osiris, el bien, aparecen como elementos paralelos de la creación. Y puesto que Ra, la conciencia del mundo, muere como la propia materia, la conciencia ya no aparece como la causa del mundo creado. Sin duda, Ra renace por su propia fuerza, pero sólo puede hacerlo después de ser sometido a la prueba que le obliga a encarnarse incorporándose al mundo creado. La concepción del dios que muere y que renace constituía la base del culto agrario. Al pasar al sistema solar toma un alcance religioso mucho más amplio. En lo sucesivo, es el propio gran dios el que se encarna por la noche para renacer con el día en forma de espíritu puro. Mientras recorre el mundo inferior, acoge en su barca a los muertos para que por la mañana, después de haber atravesado la *duat* sobre el río del agua primordial, renazcan con él en toda su gloria bajo la forma de espíritus puros. De este modo, la muerte de Ra constituye la condición necesaria para la salvación de los hombres. La idea de la redención de los hombres por el sacrificio del dios se convierte en centro del culto místico que el ciclo osiríaco impone al sistema solar.

3. Los misterios de Osiris En cuanto al mito osiríaco, se ha espiritualizado de un modo curioso. Se ha convertido en una fuerza mística y un ideal moral: Osiris, el bien, ha sido muerto por Seth, el mal. Desde entonces el mundo se halla amenazado de ser sometido al reino del mal. Lo que lo salvará es el amor. Isis, la esposa de Osiris, diosa del amor, consigue reconstruir al

dios del bien. Pero ella no ha hallado su sexo. El amor no ha sido suficiente para devolver al bien su fuerza creadora. Los hombres, por sí mismos, son incapaces de asegurar el triunfo del bien. Sólo Dios es capaz. Osiris, mutilado, como hemos dicho antes, hace un llamamiento a Ra; en un deseo apasionado le grita: «¡Ven a mí!», y desde entonces no sólo halla de nuevo la vida, sino la vida en Dios; sin recobrar su sexo, halla toda su fuerza creadora. El supremo sacrificio del dios del bien le ha elevado hasta la categoría de creador; el bien ha pasado del plano material al espiritual. En adelante existe en el alma del propio Ra y su reinado está asegurado, puesto que es inherente a la conciencia del mundo simbolizada por Ra. De este modo, el sacrificio del dios ha hecho triunfar definitivamente el bien. Como la vida del hombre está asimilada a Osiris, será necesario, por consiguiente, que el hombre muera, después de haber practicado el bien, para alcanzar la eternidad. Pero el bien sucumbe ante el mal; para que el bien triunfe en él, es necesario, como Isis, practicar el amor al bien, es decir, abandonarse al amor de Dios; pero también es necesario solicitar la ayuda de Dios; esto es, tener fe. Entonces, a la hora de la muerte, el alma del muerto, como la de Osiris, se unirá a la de Ra; conocerá el bien supremo y participará de la eternidad espiritual de Dios.

Los misterios de Osiris, celebrados con gran pompa ante los delegados reales en Abidos, que representaban los diversos episodios de la vida, la muerte y la resurrección del dios, aparecen así como la expresión de un profundo misticismo. Se abre la era de los «misterios»⁵⁵, en los que se hacen iniciar los fieles para conocer la verdad que se esconde bajo los mitos religiosos. En la gran masa del pueblo es cada vez más profunda la influencia de la religión, convertida esencialmente en una moral y en una promesa de vida eterna. La unidad egipcia se recrea en una gran idea mística, y ésta penetra tanto más profundamente en todo el país al abarcar todos los aspectos. En las capas cultas de la población, el culto es puramente espiritual. Sólo la pureza de la vida consigue la vida eterna. Para alcanzarla no es necesario para el difunto la sepultura⁵⁶. Los sacrificios que se le ofrecen, ya en su muerte o en sus aniversarios, toman en el culto funerario egipcio el mismo significado que las misas de difuntos en la religión católica. La gente pudiente los manda realizar como un acto de fe, pero el muerto «justificado», esté inhumado y olvidado en la arena del desierto o momificado en un magnífico mausoleo, sólo obtendrá la vida eterna en tanto que su vida haya sido consagrada al bien o dominada por el mal.

¿Una concepción tan elevada se halla al alcance de todos? ¡Qué importa! Los que no pueden elevarse hasta ella adorarán a Osiris bajo su expresión mitológica, darán a los símbolos un sentido real y pondrán su fe, no en una concepción espiritual, sino en la visión emotiva de hechos donde su corazón y sus sentidos hallarán lo que su espíritu no ha podido comprender.

Y lo mismo sucede en cuanto a la vida futura. Lo esencial es creer en ella y saber que está reservada para los que practican el bien. Sobre lo que ella haya de ser, cada uno, según su nivel de desarrollo intelectual, hallará materia en la teología o en los mitos religiosos para satisfacer sus aspiraciones.

4. Los diversos aspectos de la creencia en la vida futura El culto funerario toma cada vez mayor importancia, al propio tiempo que el misticismo. La religión se convierte esencialmente en la preocupación de la vida eterna. Ya no es una metafísica que asigna al universo una finalidad espiritual: es una religión de salvación. De este modo vemos tanto a los príncipes como al rey, a los nobles como a los príncipes, a los burgueses, y pronto a la gente del pueblo, organizarse, bajo los mismos ritos, un culto funerario que les asegurará la vida eterna en el otro mundo ⁵⁷. Hapidjefa, príncipe de Siut, confía su culto a sacerdotes dotados de prebendas hereditarias ⁵⁸, igual que hacían los burgueses de las ciudades en el templo de Siut ⁵⁹. Las gentes más modestas se esfuerzan en dotar por lo menos a un sacerdote que asegure la continuidad de su culto ⁶⁰. En todas las familias que se lo pueden permitir, el muerto es momificado y luego inhumado en sarcófagos recubiertos de inscripciones que anuncian y preparan su vida eterna. Las tumbas, a imitación de las del rey, toman el aspecto de pequeñas pirámides cuyo tamaño varía según la fortuna del propietario. Una sola cámara, destinada a recibir el sarcófago, está cubierta por el mausoleo, mientras la estela, en la que se representa al difunto recibiendo las ofrendas de sus hijos y parientes, se coloca al exterior ante un pequeño altar destinado a los sacrificios del culto.

Como sucede con frecuencia, el misticismo, si provoca vuelos morales en una minoría selecta, expresa por el contrario del modo más ingenuo el ideal que se forja la masa del pueblo del concepto de la vida futura. La unión con Dios que esperan las naturalezas verdaderamente religiosas — que no faltan en Egipto —, es la verdadera concepción teológica. Es la del rey. He aquí en qué términos se evoca la muerte del rey en el *Cuento de Sinubé*, escrito para el gran público: «Él fue arrebatado al cielo y así se halló unido al disco solar, y el cuerpo del dios [el rey] se fundió con Aquel que lo había creado» ⁶¹.

Pero la vida eterna, concebida de un modo tan filosófico, no se halla al alcance de la gran masa de los humanos. Lo que esperan es vivir continuamente en un mundo tan parecido como sea posible al mundo terrestre, en el que les sean incluso asequibles las alegrías y los afectos que han dado valor a su vida, y donde conserven, aunque liberados de todos los sufrimientos terrenos, los recuerdos de la existencia que llevan

en la tierra, por penosa que sea. Por ello todos quieren dar a su alma la posibilidad de volver a su cuerpo, lo que explica la práctica de la momificación, cada vez más extendida. Y para la eventualidad de que desaparezca su momia, se coloca en el sarcófago, a su lado, una estatuilla que representa el cuerpo del difunto, en la cual podrá colocarse su alma en caso necesario ⁶².

La momia, al conservar la personalidad del muerto, facilita por su parte la vida eterna. Para asegurar más aún esta personalidad, se intenta reconstruir el ambiente del muerto agrupando en la cámara funeraria o en la capilla — en la que ningún hombre penetrará jamás —, un número de estatuas de madera pintada que evocan del modo más pintoresco todo lo que constituía el marco de su vida. Cuando el alma regrese a su cuerpo, tendrá el placer de encontrar el recuerdo de todo lo que ella amó en esta tierra. Los objetos encerrados en la tumba o en los sarcófagos, los que aparecen pintados en la cara interior del ataúd, al evocar las formas materiales dan nacimiento, en el mundo puramente espiritual en que vive el alma, a seres parecidos pero materiales. De este modo se reconstruye para el muerto, en el más allá, la vida que tuvo aquí en la tierra, o por lo menos se le da lo esencial de lo que constituye la felicidad de los mortales: un pan y una jarra de cerveza para apagar su hambre y su sed, y una figurita de mujer desnuda que le permitirá conocer aún la alegría del cariño y de la voluptuosidad ⁶³.

En ello existe una curiosa mezcla de idealismo y realismo, de filosofía y de ingenuidad. Las más elevadas ideas se juntan con las creencias más primitivas. ¿Pero no sucede lo mismo en todas las religiones? Las religiones que se adueñaron de los hombres fueron las que supieron satisfacer a la vez sus aspiraciones más espirituales y sus más ingenuos deseos, incluso los más materiales, dando a todos, sin embargo, una misma regla de vida basada en la voluntad de hacer el bien y en el amor de Dios.

1. Cf. L. SPEELERS, *Textes des cercueils du Moyen Empire égyptien* (Bruselas, 1947); es autor de la traducción de los dos primeros vols. de los *Coffin Texts* de A. DE BUCK, y compara los «Textos de los sarcófagos» con los de las «Pirámides».
Sobre los «Textos de los sarcófagos», véase: H. BONNET, *Sargtexte* en *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte* (Berlín, 1952), págs. 669 y 670; H. KEES, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter* (2.^a ed., Berlín, 1956), seis volúmenes de *Coffin Texts* del llorado A. DE BUCK; el VII se halla en prensa (Chicago).
2. *Pyr.*, 1014.
3. *Pyr.*, 1162.
4. *Pyr.*, 1164.
5. *Pyr.*, 1276.
6. La idea de la supervivencia de los muertos en un mundo inferior es también la de los babilonios, y será la de los griegos.
7. *Pyr.*, 2084.
8. *Pyr.*, 1986; cf. S. MERCER, *The Pyramid Texts*, III (1952), págs. 893 y 894.
9. *Pyr.*, 882. Osiris es el señor de la *duat* (*Pyr.*, 8); sobre la *duat*, véase H. BONNET, *Reallexikon...*, págs. 148 y 149.
10. *Pyr.*, 820.
11. *Pyr.*, 341.
12. *Pyr.*, 5, 148, 330 y 332, 877, 1134, 1207, 1959.
13. *Pyr.*, 802, 1207, 1717...
14. *Pyr.*, 390, 1431...
15. *Pyr.*, 272, 1172.
16. *Pyr.*, 802.
17. Veremos, al analizar este libro, que narra el curso cotidiano del sol hora tras hora, durante las doce de la noche, en el mundo subterráneo, y que yuxtapone las distintas *duat*, tal como las conciben los cultos de Khentamenti de Abidos (en los capítulos dedicados a las 2 y 3 de la noche), de Sokaris de Menfis (a las 4 y 5), de Osiris (a las 6 y 9), del culto heliopolita (a las 10 y 11), y de los cultos de la diosa madre (a la 12). Cf. G. JÉQUIER, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* (París, 1894), págs. 19 y 20; Boris de RACHEWILTZ, *Il libro egizio degli inferi* (Roma, 1959), págs. 23 y siguientes; S. DONADONI, *La religione dell'antico Egitto* (Bari, 1959), págs. 299 y ss.
18. P. LACAU, en su catálogo general de los sarcófagos del Imperio Medio (págs. 172-174), ha establecido la concordancia entre las inscripciones de los «Sarcófagos» y los capítulos del *Libro de los Muertos*. Cf. también T. G. ALLEN, *Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of these and other Egyptian Mortuary Texts* (Chicago, 1950), págs. 110 y ss.
19. En los capítulos XCIX, CVI, CVIII, CIX, CX, CXII, CXIII, CXIV, CXV, CXVII, CXVIII y CXXII del *Libro de los Muertos*.
20. En los capítulos II, III, IV, V, VI, VIII, X, XI, XII y XIII del *Libro de los Muertos*. Se conocen algunos ejemplares del *Libro de los Muertos* procedentes del Imperio Medio; cf. J. CAPART, *Un papyrus du Livre des Morts aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire*, en *Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres...*, 1934, págs. 243-251.
21. A. MORET, *Au temps des Pharaons* (París, 1929), págs. 186 y 187.
22. A. MORET, *Le Nil*, pág. 476.
23. Lo establece el fraccionamiento de la religión en cultos locales.
24. Alusión a las creencias agrarias del ciclo de Khentamenti, que quieren que el camino de la *duat*

- empiece en Abidos (*Libro de los Muertos*, capítulo XVII, ll. 18-22).
25. Cap. XVII, ll. 59. Así el ciclo osíriaco está incorporado al sistema solar.
26. Ll. 15, 16 y 23; cf. S. DONADONI, *op. cit.*, páginas 236 y ss.
27. Castrando a sí mismo. Es un mito de origen agrario que se encuentra en particular en el culto de Atis en Asia Menor, lo que explica que sus sacerdotes se practicasen la castración.
28. Ll. 25 y 26.
29. Ll. 32 y 33.
30. Ll. 34-37.
31. L. 59.
32. L. 53.
33. L. 73-78. Así se integra el ciclo agrario de Sokaris y la alusión al paso por la *duat*.
34. L. 22.
35. L. 1-3.
36. Ll. 12-14.
37. Ll. 86 y 87.
38. El ciclo agrario de Khentamenti se une aquí al sistema solar (l. 9).
39. Khentamenti de Abidos fue asimilado a Osiris, también dios agrario y dios de los muertos.
40. L. 9.
41. L. 11. Osiris, como príncipe de la eternidad, se representa como el fénix que renace de sus cenizas.
42. Esta idea vuelve a encontrarse en el cap. II del *Libro de los Muertos*.
43. En el cap. VI se trata de «respondientes» por mediación de los cuales el muerto ejecutará la pres-
- tación personal, que en el mundo inferior consiste en transportar la arena del Oeste al Este. ¿No se podría considerar que se trata de un símbolo que asimila el muerto a la inundación (que transporta la arena del Oeste al Este), es decir, de la fecundidad, de la vida?
44. Cap. VIII, ll. 2 y 3.
45. *Id.*, l. 10.
46. Cap. LXXXIII; cap. XCVIII, l. 3.
47. Cap. CXXX, l. 13.
48. Cap. CXXXIII, l. 8.
49. La identidad de Ra con Osiris existía ya en los «Textos de las pirámides», según S. MERCER (*The Pyramid Texts*, IV, págs. 22 y ss.).
50. *Libro de los Muertos*, XVII, ll. 41-43.
51. El *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* se basa enteramente en esta idea.
52. *Libro de los Muertos*, XVII, ll. 5 y 6.
53. *El libro de la duat*, la hora 1.
54. *Id.*
55. Véase *Mysterien*, en H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pág. 494-496.
56. J. PIRENNE, *Le culte funéraire en Égypte sous l'Ancien Empire*, en *A. Inst. Or.*, IV (1936), págs. 903 y ss.; R. WEILL, *Ceux qui n'avaient pas de tombeau dans l'Égypte Ancienne*, en *R. Hist. Rel.*, CXVIII (julio-agosto, 1938), págs. 5-32.
57. Cf. K. PFLUEGER, *The Private Funerary Stelae of the Middle Kingdom and their Importance for the Study of Ancient Egypt History*, en *J.A.O.S.*, LXVII (1947), págs. 127-135.
58. *Siout*, I, 270-272 (= K. SETHE, *Lesestücke*, 92, 16 y ss. = BR., *A.R.*, I, § 538 = G. A. REISNER, en *J.E.A.*, V (1918), pág. 82); cf. A. THÉODORIDÈS, en *A. Inst. Or.*, XIV (1954-1957), páginas 93 y 106.
59. BR., *A.R.*, I, § 546.

60. Ad. ERMAN, *La Religion des Égyptiens* (trad. francesa), pág. 294.

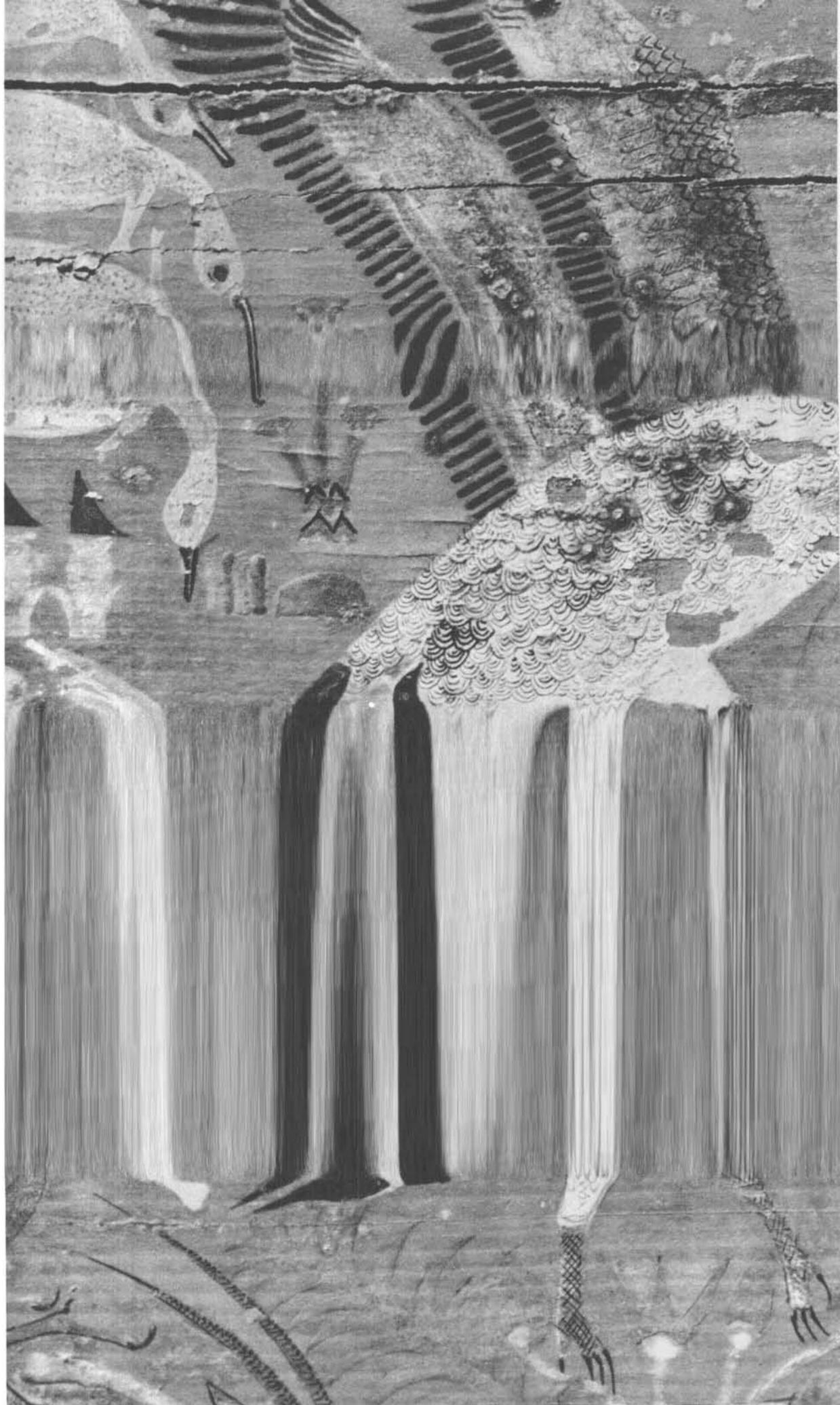
61. *Sinoubé*, R, 7-9 (G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pág. 5), pág. 294.

62. Sin duda la conservación del cuerpo tiene asimismo la finalidad de hacer que sobreviva la «forma», es decir, la personalidad del muerto, a fin de que pueda vivir eternamente en condición de alma en el otro mundo. Se sabe que el cuerpo no revivirá de modo material, sino tan sólo como espíritu. Por ello, las vísceras se inhuman aparte en vasos canopes. Todo ello es conforme a la tradición del Imperio Antiguo.

El cuerpo embalsamado se confía a Osiris. Las vísceras se colocan bajo la salvaguarda de las diosas Isis y Neftis, y de los cuatro hijos de Osiris, que, con su madre, reconstituyeron el cadáver de Osiris desmembrado por Seth. Sobre los hijos de Horus, considerados como hijos de Osiris, véase: H. BONNET, *Reallexikon...*, pág. 577 («Osirissöhne»).

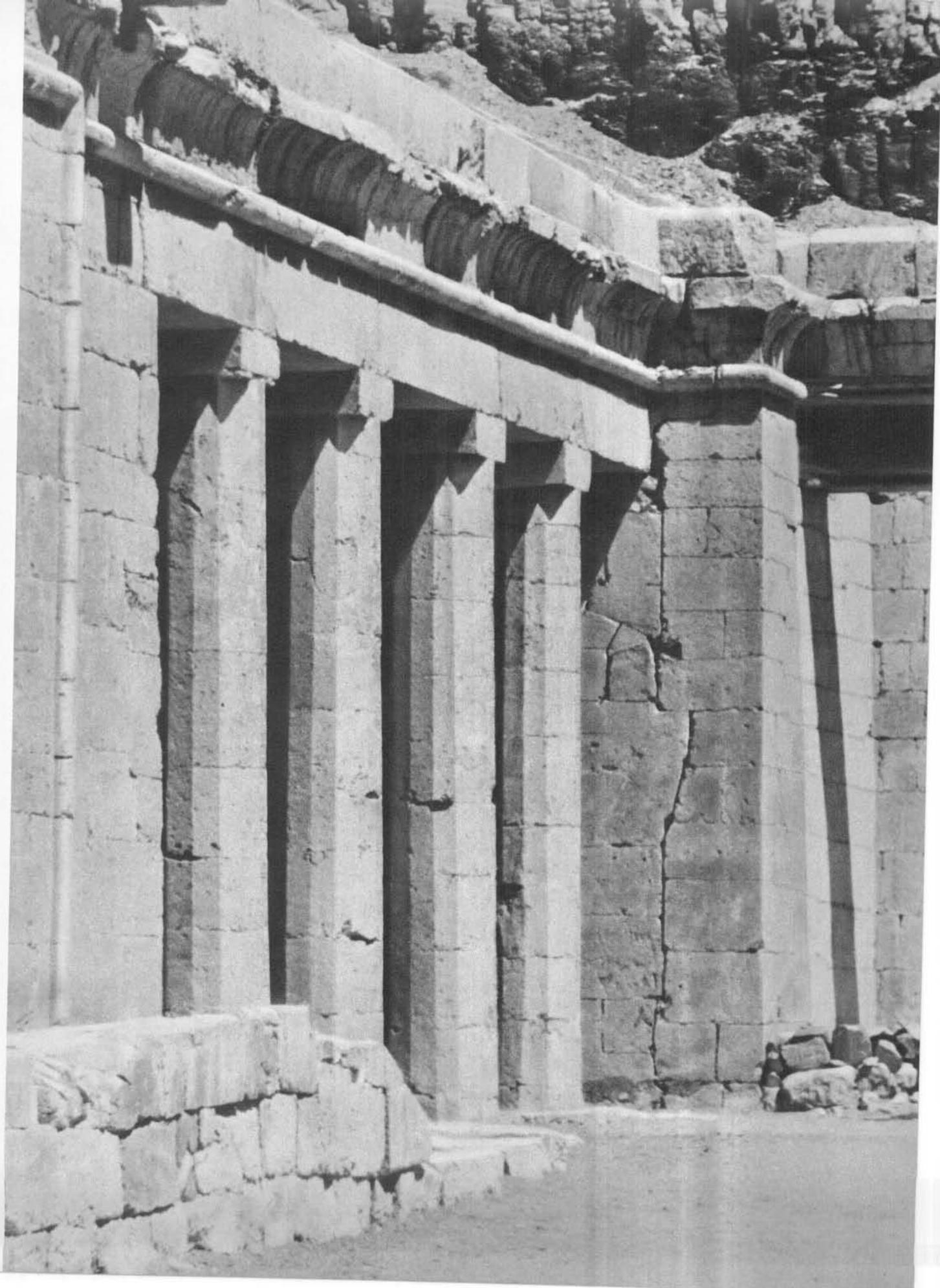
63. Chr. DESROCHES-NOBLECOURT, «*Concubines du Mort*» et mères de famille au Moyen Empire, en *B.I.F.A.O.*, LIII (1953), págs. 7-47 y láms. I-V. Quizá deba verse en estas figuritas un símbolo de Isis que resucitó a Osiris después de que Seth le asesinó.

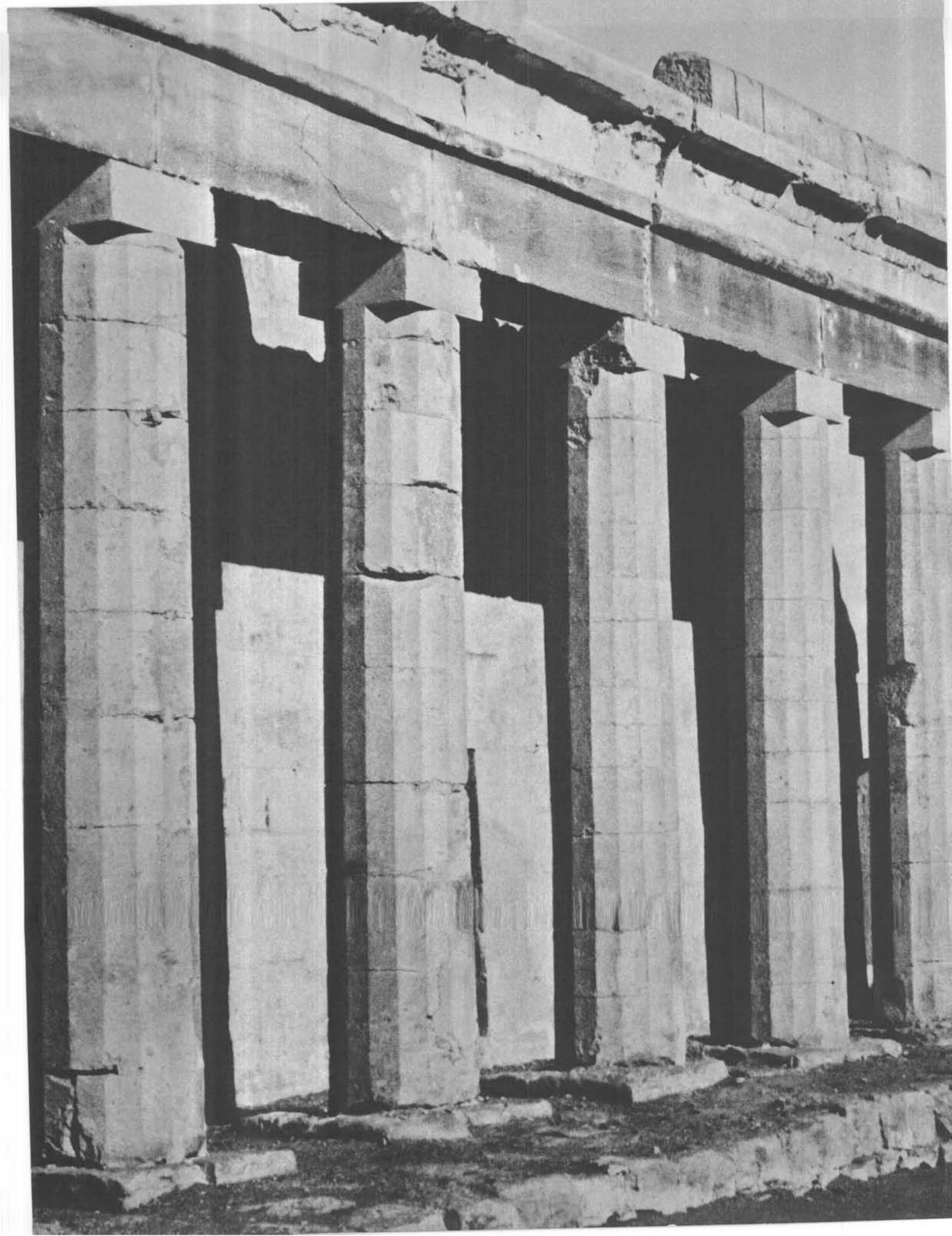


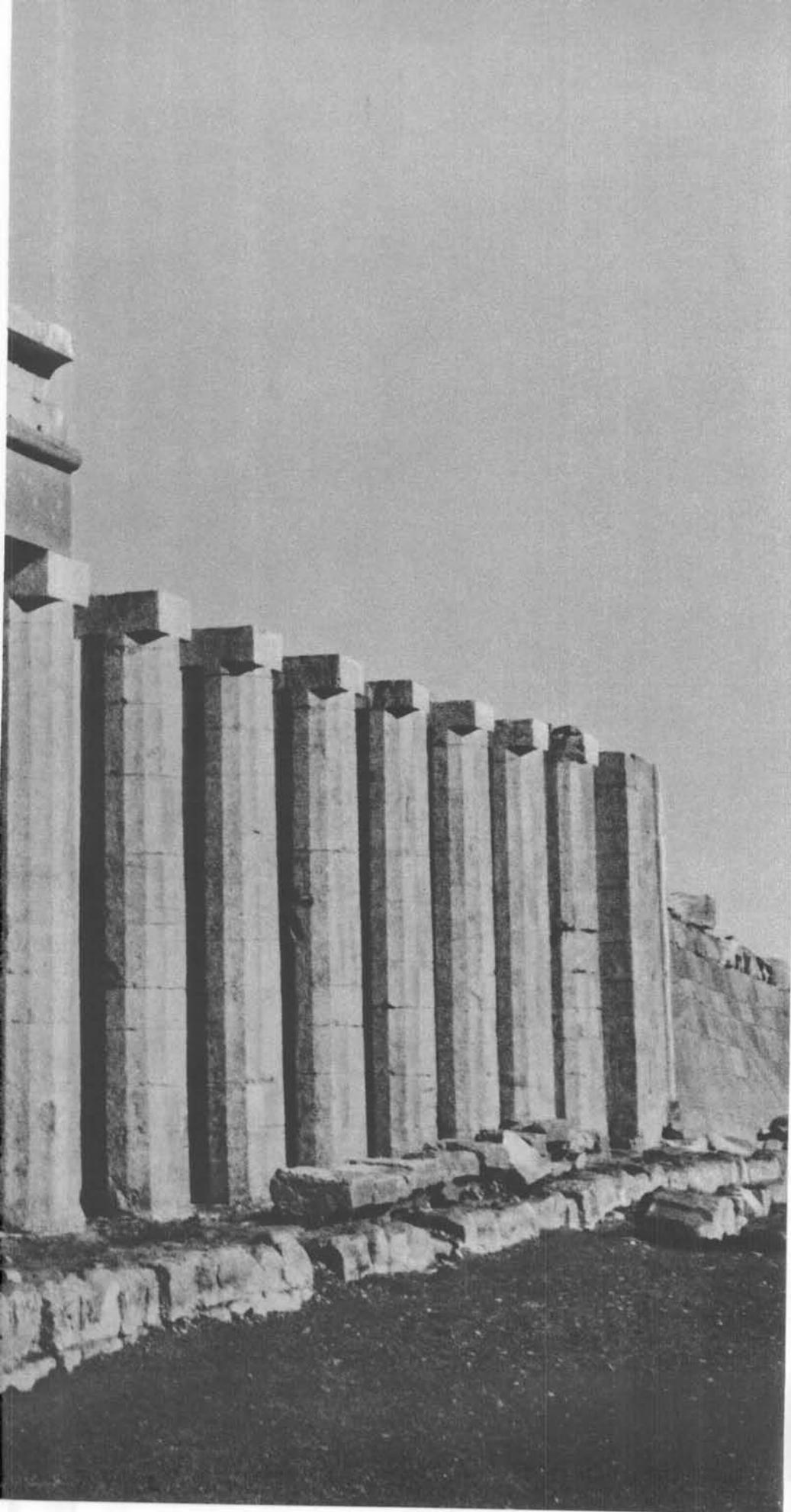


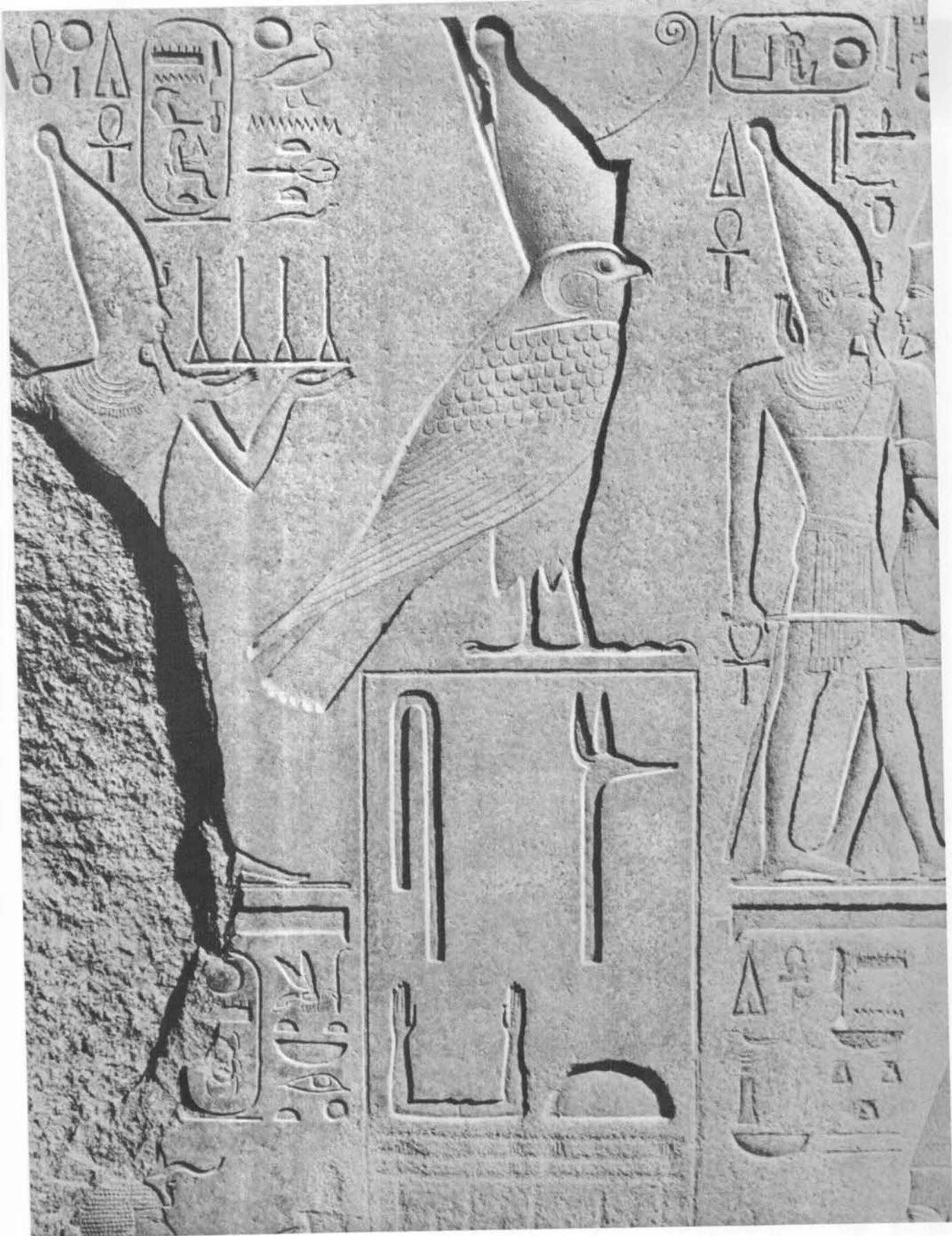












1. **Egipto y el Asia Anterior** El final de la XII dinastía coincide con los grandes movimientos de pueblos que desorganizaron la situación política del Asia occidental.
ante las migraciones arias

Egipto, aunque se hallara en constantes relaciones con Asia por la costa siria y por el mar Rojo, no se había visto hasta esta época mezclado en los grandes acontecimientos políticos, militares y demográficos que habían marcado la historia asiática. Sin duda el desarrollo del pueblo egipcio había sido estrechamente solidario de la actividad económica de las ciudades sumerias desde la época predinástica; las relaciones que las ciudades del Delta mantuvieron constantemente con Biblos se explican, por una parte, en la necesidad de conseguir allí la madera que precisaban, pero también por el hecho de que aquel puerto era el punto de contacto entre Egipto y el mundo asiático. En el III milenio, Egipto y Biblos fueron los dos centros de influencia que hicieron crecer el comercio marítimo, del que Creta fue, probablemente desde mediados de ese milenio, uno de sus factores principales¹. Durante todo el Imperio Antiguo, Egipto había cuidado de mantener celosamente su hegemonía en Siria, puesto que era en ese momento la mayor potencia del mundo oriental. Cuando comenzó su decadencia bajo la VI dinastía (2423-2263), Mesopotamia, con Sargón (hacia 2400)², conocía su primer período de expansión política y se esforzaba en dominar las grandes rutas del comercio internacional. Sargón, dueño del golfo Pérsico y, por consiguiente, de la ruta de la India, había intentado por otra parte el dominio de Siria. Y quizá la expedición organizada por Pepi I a Palestina no fuese más que una respuesta a sus intenciones.

Después de Pepi I, Egipto se hunde. Desaparece el protectorado que había ejercido sobre Biblos y el país de Canaán, reemplazado por el de Sargón, que se había extendido hasta la isla de Chipre y quizás incluso hasta Creta³. Fue la época de gran expansión de las ciudades de Sumer y Akkad. Sus comerciantes llegaron a fundar factorías en Capadocia, al pie de las aldeas feudales. Allí crearon pequeñas ciudades autónomas que organizaron el tráfico hacia el Tauro y Cilicia.

El imperio de Sargón, que se fraccionó hacia 2240, parece haberse continuado por la hegemonía de la III dinastía de Ur (siglo XXI a. C.)⁴ después de un período de desórdenes. Esta dinastía extendió su poder sobre toda la región de Sumer y dominó las rutas comerciales del golfo Pérsico y de Mesopotamia. Durante este período parece que Biblos y los restantes puertos de Siria se libraron de cualquier protectorado. Su papel económico fue el de intermediarios entre las ciudades del Delta y las de los valles del Éufrates y del Tigris. El eclipse que sufrió la navegación egipcia después del final de la VI dinastía dejó el campo libre a los marineros de Biblos y a los de Creta.

Las migraciones arias. Durante los dos siglos en que Siria escapó a la vez al protectorado de Egipto y al de Mesopotamia, iba a cambiar el destino del Asia Anterior. Los pueblos arios establecidos en las regiones septentrionales del mar Caspio y del mar Negro se pusieron en movimiento y se dirigieron hacia el Sur. Del Norte descendió una lenta marejada de poblaciones. Irán fue sumergido por las primeras poblaciones arias, los medos y los persas, mientras que los hititas, atravesando los estrechos y destruyendo la ciudad marítima de Troya, se asentaban en Capadocia. Las infiltraciones de invasores que se produjeron hacia 1900 a. C. en las islas del mar Egeo y en la Grecia continental, partiendo por mar de Asia Menor, dificultaron la navegación hacia Creta y las Cícladas⁵.

Otra consecuencia de las inmigraciones que se produjeron en Asia Menor, fue la retirada de los pueblos del Norte hacia la costa siria, en la que intentaron instalarse. Egipto sufrió el primer contragolpe durante la XII dinastía. Tribus de beduinos atravesaron sus fronteras e invadieron el Delta. Hemos visto cómo Amenemhat I, para cerrarles el acceso a Egipto, construyó en su frontera oriental las «murallas del Príncipe»⁶, que durante dos siglos mantuvieron el Delta al abrigo de sus incursiones.

Ahora bien, mientras los invasores fundaban en Asia Menor el estado feudal hitita, y los medos y los persas se instalaban en la alta meseta irania, Babilonia alcanzaba la hegemonía en Mesopotamia, que centraliza bajo una misma dinastía (en el transcurso de los siglos XIX y XVIII a. C.)⁷, y Egipto recobraba su influencia en la costa siria. De este modo se estableció una especie de equilibrio económico y político a la vez entre Babilonia, que ocupaba toda la Mesopotamia hasta los límites de Capadocia, dominando las rutas del tráfico del golfo Pérsico hacia el Mediterráneo y el mar Caspio, y Egipto, cuyo protectorado comprendía Siria y ejercía una indiscutida primacía en el Mediterráneo oriental.

Egipto no podía menos que verse influido por las perturbaciones de Asia. Las invasiones arias, al destruir las factorías establecidas por los cretenses en las costas del mar Egeo y los burgos comerciales creados por los mesopotamios en Capadocia, habían asestado un duro golpe a la vida económica en el Mediterráneo. Creta, cuyas

relaciones con Egipto eran constantes, sufre por ese hecho una profunda crisis.

Del mismo modo, en el continente, Babilonia, entonces en su apogeo bajo el reinado de Hammurabi (1775-1730?)⁸, se hallaba amenazada, a causa de los movimientos de los pueblos del norte del Asia Anterior, de ver cortadas sus vías de comunicación con Siria y con el Tauro. Hammurabi consiguió mantenerlas abiertas, pero durante el reinado de su sucesor, Samsu-Iluna, el imperio fue invadido por los kasitas, pueblos asiáticos cuya clase dirigente estaba constituida por elementos indoeuropeos. El poder de Babilonia estaba destruido.

2. Los primeros reyes de la XIII dinastía continúan la política de centralización monárquica ⁹

Mientras el imperio babilónico alcanzaba el apogeo de su poder

bajo la I dinastía babilónica, Egipto, a la muerte de Amenemhat IV, sufrió una crisis dinástica que puso fin a la XII dinastía. El rey no dejaba heredero mayor de edad. La carencia de sucesión real parece haber reanimado la oposición de los feudales, muy hostiles a la política centralizadora de la monarquía. La reina Sebeknefrure (1792-1785) subió al trono en estos momentos en circunstancias que ignoramos, quizá como regente de un hijo menor. ¿Continuó la dinastía? En todo caso se extinguió en la impotencia, puesto que, algunos años más tarde, Sekhemre Khutauí tomó el poder o bien casándose con la reina Sebeknefrure o despojándola de su autoridad. Este rey inauguró una nueva casa real que tradicionalmente se designa como XIII dinastía.

El período que ahora comienza en la historia de Egipto es particularmente confuso y mal conocido ¹⁰. Sin embargo, pueden destacarse en él algunas grandes líneas. El advenimiento de Sekhemre, aun suponiendo que se trate de un usurpador, no marcó ninguna ruptura con la XII dinastía. Los numerosos reyes que reinaron en Egipto entre 1780 y 1730, se esforzaron en ligarse a esa dinastía adoptando como nombres reales los de Amenemhat y Sesostris. Sin duda se había debilitado el poder político de la monarquía. En particular, cesa de ejercer el protectorado sobre Nubia como lo habían ejercido los reyes de la dinastía anterior. Pero bajo los primeros reyes de la nueva casa, Sekhemre y su sucesor Seankhtauí Sekhemkare, no sólo quedó intacta la unidad del poder monárquico ¹¹, sino que continuó la política centralizadora de la XII dinastía, lo que hace suponer se había restablecido el orden en el país ¹². Documentos importantes ¹³ nos permiten conocer lo que fueron las instituciones del reino en esta época. Lejos de marcar una relajación en la política monárquica, las instituciones revelan que el poder, apoyado en cuadros administrativos creados por la XII dinastía, no dejó de tender a un refuerzo de la centralización.

El gobierno, colocado bajo la autoridad del visir, comprende en este momento tres ministros que llevan todos ellos el título de canciller: uno es el jefe del ejército; el segundo, el administrador del patrimonio real, y el tercero, escriba de los archivos reales, dirige el servicio de la cancillería propiamente dicha; hemos de añadirles el escriba de contabilidad, que ejerce las funciones de un verdadero intendente de Hacienda. Este último depende directamente del rey, que se comunica con él mediante su secretario privado, el «jefe del gabinete del palacio». Bajo las instrucciones del rey establece el presupuesto de la corte y anota diariamente los ingresos y gastos. En la columna de los gastos, el presupuesto comprende en primer lugar las prebendas debidas a la reina, a las «hermanas del rey» — probablemente sus esposas —, y a los miembros de su familia; vienen luego las entregas a los funcionarios, a cuyo frente figuran el visir y los tres cancilleres, los oficiales privados del palacio y el personal de la casa real, cantores y músicos de ambos sexos, bufones, obreros, artesanos, etc. Como vemos, no es un presupuesto de Estado, sino el ordenamiento de los gastos reales de la corte durante una estancia en Tebas, justificados todos ellos por un decreto o una orden verbal del rey.

El intendente de Hacienda dispone de una organización financiera que parece ya muy desarrollada y que por lo menos abarca dos departamentos: el Servicio del Alto Egipto y el Doble Tesoro. El Doble Tesoro es el centro de la administración de Hacienda, restablecido según el modelo que había existido durante el Imperio Antiguo, según parece indicarlo su nombre; en cuanto al Servicio del Alto Egipto, es imposible determinar cuál fuera su competencia, pero su existencia parece indicar que el Alto Egipto poseía una administración independiente, lo que se explicaría por el hecho de que este territorio presentaba un carácter más feudal y más señorial que el resto del país. El título de «oficina del que da las gentes»¹⁴ parece indicar que existía un servicio de mano de obra del que disponía el Estado¹⁵; quizá se tratara de la utilización de los prisioneros de guerra. No encontramos ningún departamento semejante con este nombre en ninguna otra época¹⁶.

La administración de los dominios es lo que mejor conocemos. Los reyes de la XIII dinastía continuaron la obra de sus antecesores, particularmente en el Fayum, que constituía por entero una tierra real. En ella el rey no debía contar con ninguna influencia feudal. La explotación emprendida por la XII dinastía dio una robusta organización administrativa a esta rica región. Ahora aparece dividida en dos territorios, el del Norte y el del Sur. Se tiene rigurosamente al día el censo de la población y de los bienes, según las declaraciones de los habitantes formuladas en la oficina del patrimonio en presencia de tres testigos y convenientemente registradas.

En el patrimonio son instalados sobre parcelas reales algunos soldados hereditarios que prestan juramento al rey ante el visir. En ello existe una supervivencia del

régimen feudal. Estos militares juramentados, que disfrutaban de un beneficio en tierras, son pequeños vasallos que constituyen un ejército profesional.

La administración de los dominios permite al gobierno practicar una política hábil y realista frente a la presión que se ejerce en la frontera oriental de Egipto. Las poblaciones semíticas rechazadas por los hititas que descendían del Norte, no cesaban de fluir hacia el Sur en su intento de refugiarse en Egipto. Más que cerrar la frontera, lo que habría provocado incursiones violentas, el gobierno dejó penetrar en el país a las familias que conducían ante sí rebaños, encargando a la administración del patrimonio de distribuir las sobre las tierras de la corona hasta el Egipto Medio. La instalación de colonos en los dominios reales había sido practicada corrientemente durante el Imperio Antiguo; ya hemos relatado la presencia de estos «reales», que eran posiblemente prisioneros de guerra.

Este flujo de refugiados ¹⁷ no dejó de crecer en el transcurso del siglo que separa el advenimiento de la XIII dinastía de la invasión de los hicsos. Pero los procedimientos de instalación en los dominios no debieron de variar. Creo debe situarse en este momento la entrada de la familia de José en Egipto, relatada por el *Génesis* ¹⁸, que nos da a conocer de un modo directo la forma en que la administración real procedía al asentamiento de estos inmigrantes. La familia de José fue instalada en una parcela en la región oriental del Delta, cerca de Goshen ¹⁹, próxima a Tanis, en la que debía pagar un canon en trigo a la administración igual que los terratenientes egipcios. Sabemos que estos censos eran debidamente contabilizados y el trigo almacenado en los graneros reales.

La administración real durante la XIII dinastía no cesó de perfeccionarse. Se hizo regularmente el censo de la población y del ganado. El Tesoro puso en vigor un sistema de declaraciones que debían formular los contribuyentes con vistas a la fijación del impuesto. Sabemos ya que el servicio de registro había sido restablecido por la XII dinastía.

El nomo de Tebas fue dividido, como el Fayum, en dos distritos, el del Norte y el del Sur, y los servicios administrativos dependían en él directamente del visir ²⁰. Sin embargo, surgió un obstáculo ante la política de centralización real: la inmunidad de los templos, en cuyos límites cesaba la soberanía real y la injerencia de la administración. Pero la lucha entre el rey y los templos inmunistas era desigual. El templo de Amón, creado recientemente en Tebas, no había sido dotado de inmunidad ²¹.

Paralelamente al desarrollo de la administración central, la sociedad evolucionaba hacia el individualismo, y la propiedad privada sustituía cada vez más al antiguo régimen de explotación señorial.

La propiedad campesina, sobre la que no tenemos datos precisos, pero a la que hemos visto subsistir en el Bajo Egipto a través de toda la época feudal, era lo bastan-

te importante para que el *Génesis* nos haya conservado el recuerdo de su amplia difusión ²²; estas propiedades privadas eran alienables, lo que parece haber influido en la dislocación del régimen señorial. Sólo las tierras de los templos quedaban sujetas al régimen de dominio y continuaban siendo inalienables ²³.

La evolución que hacía alienable la tierra iba a la par con la disgregación de la solidaridad familiar, la cual parece comprobada por el hecho de que aparezcan en gran número los testamentos. Al igual que durante el Imperio Antiguo, también ahora se registran, por lo menos en el Fayum ²⁴. Por consiguiente, el rey se erige en protector de la propiedad privada.

Egipto se halla en plena evolución social y política. Los príncipes feudales ya no aparecen como soberanos, sino como grandes vasallos encargados de gobernar hereditariamente sus nomos, de los que el rey es el único monarca. La noción del «beneficio territorial» retrocede ante la del «beneficio función». El rey ha recobrado el derecho de hacer justicia, de cobrar los impuestos y de disponer de las tropas de los principados, en los que ha recuperado los antiguos patrimonios de la corona. Desde entonces el príncipe ya no dispone, como en el período feudal, de regalías. No es más que el poseedor de un poder restringido subordinado directamente a la autoridad del rey, que se extiende incluso a los subvasallos ²⁵.

3. Las migraciones de los pueblos asiáticos provocan en Egipto una crisis del poder Después de los reinados de Sekhemre Khutai y de Seankhtai Sekhemkare empieza a dejarse sentir en Egipto la crisis del poder. La invasión pacífica de Egipto por los semitas, al sumarse a la crisis de la economía internacional provocada por las migraciones de las poblaciones arias en Asia Anterior, tuvo como consecuencia la ruptura de la unidad del Imperio. Parece ser que Egipto se dividió de nuevo en un reino del Sur, bajo la autoridad de los reyes de la dinastía XIII, instalados en Tebas, y un reino del Norte, cuyo centro se hallaba en Xoïs antes de haberse trasladado a Tanis, en la frontera oriental. Este reino del Norte habría sido fundado por el usurpador militar Semenkare Mermesha.

Después de una etapa de desmembramiento, la unidad del país fue restaurada por otro usurpador que se había apoderado del trono de Tebas, Sekhemre Seudjtai. Éste tuvo por sucesores a dos reyes, hijos ambos de simples particulares, probablemente de altos funcionarios. En plena crisis del poder, la administración seguía siendo la gran fuerza del país. La prueba es que apenas reunificado Egipto por Sekhemre Seudjtai, hubo un renuevo de prosperidad. Su sucesor, Khasekhemre Neferhotep, hizo

un poderoso esfuerzo de enderezamiento. No sólo mantuvo unificado a Egipto, sino que, en lugar de defenderlo en sus fronteras, se instaló de nuevo en Siria, imponiendo, aunque momentáneamente, su protectorado en Biblos.

Los reinados de los soberanos que sucedieron a Khasekhemre dieron a Egipto un período de estabilidad y de orden. El trigo se acumulaba en los graneros reales en el mismo momento en que, a causa de las migraciones arias, faltaba en Siria, que ahora conoce la escasez. En busca del trigo que las naves del Delta ya no aportaban a Biblos, caravanas de cananeos no cesaban de llegar a Egipto para procurárselo ²⁶. El comercio de cereales, que constituía una de las principales actividades de Egipto, se continuó por vía terrestre sobre la base de la economía monetaria ²⁷. Ningún documento nos permite conocer el papel que en este tráfico desempeñaba el comercio privado. Por el contrario, el gobierno egipcio, al que el Fayum proporcionaba grandes cantidades de trigo, parece interesado en él directamente. La administración es la que vende el trigo a los caravaneros de Canaán. Al propio tiempo, el hambre que amenaza no deja de empujar hacia Egipto a las poblaciones en busca de medios de vida. La política real, hábil y práctica, se esforzó en evitar la invasión adaptándose a las necesidades. Por una parte, vende trigo de sus reservas a fin de aliviar la escasez de víveres que, llegada al extremo, habría desencadenado una invasión irresistible; por otra, se abre a los inmigrantes antes de dejarlos concentrar en las zonas semidesérticas de la frontera. A pesar de la aversión que siente la población egipcia hacia esos nómadas primitivos ²⁸, los que llevaban consigo sus rebaños son admitidos en el territorio ²⁹, aunque instalados sistemáticamente en los límites orientales. La penetración de las poblaciones cananeas, que comenzó a dejarse sentir al final de la XIII dinastía, se hizo cada vez mayor. Hallamos en Egipto esclavos semitas, unos, como José, comprados a los comerciantes madianitas que traficaban en los parajes situados entre Egipto, el mar Rojo y Canaán ³⁰; otros quizá llegados como emigrantes y sometidos a la esclavitud. Pero las costumbres de los egipcios no se orientaron hacia la utilización de esclavos. Estos extranjeros adquiridos como esclavos se integran en la economía egipcia. Se transforman en criados que pronto se asimilan a los hombres libres. No existiendo en el Delta el régimen señorial, los inmigrados se hacen «terratenientes reales» ³¹ o, como José, hallan un puesto entre la población individualista de las ciudades ³². La historia de José, que me parece debe situarse hacia el final de la XIII dinastía, arroja una gran claridad sobre el estado social de Egipto en esta época; por otra parte, confirma en todos los puntos las conclusiones que hemos sacado antes de las *Instrucciones a Merikare* y de los textos de *Sint*. Cuando José fue vendido por los comerciantes madianitas, la situación política y económica de Egipto y de Siria, tal como la describe el *Génesis*, nos sitúa con toda probabilidad en la época de los reyes sucesores de Khasekhemre, cuyo protectorado sobre Biblos aún era efectivo. Los sucesores de este rey

fueron buenos administradores. Al parecer habían establecido su residencia en el Bajo Egipto o en el Fayum. En efecto, el sucesor de Khasekhemre, Khaneferre Sebekhotep, hizo levantar en Tanis estatuas colosales que le representaban ³³. Al parecer, Tanis continuaba siendo en esta época una residencia real. Por otra parte, este rey, al lado de su nombre de Ra lleva el de Sebekhotep, que recuerda la divinidad del Fayum, lo que parece indicar que esta región ocupaba un lugar preeminente en sus preocupaciones políticas. Sabemos también por los papiros de *Kabum* que el Fayum, provincia que constituía el patrimonio directo del rey, ocupaba un puesto preponderante en la administración del Estado. El rey obtenía cosechas abundantes y mantenía allí un ejército de vasallos militares. En esta época de crisis económica, el patrimonio real era una de las fuentes principales de los recursos del Tesoro.

No sería, pues, de extrañar que en tal momento los reyes hubiesen fijado su residencia en Tanis, ciudad relativamente próxima al Fayum y localidad de gran importancia económica por su puerto, así como meta obligada de las caravanas de Canaán. Por otra parte, Tanis era un centro estratégico que protegía la frontera oriental. En fin, los reyes de esta época parecen haber emprendido una política de colonización de la región de Goshen, en los alrededores de Tanis, basada en los mismos principios ensayados con tanto éxito en el Fayum ³⁴.

Creo que José fue vendido en la época en que estos reyes reinaban en Tanis ³⁵. Adquirido por Putifar ³⁶, jefe de los guardias del rey, fue asimilado a un servidor libre. La prueba es que, acusado por cualquier motivo por su dueño, no fue castigado por él como si hubiera sido un esclavo, sino que fue sometido a la jurisdicción ordinaria, que le condenó a ser encarcelado en una prisión pública ³⁷. De este modo se halla demostrada por la narración del *Génesis* la igualdad de egipcios y extranjeros ante la ley, por lo menos en las ciudades; en la misma cárcel fueron encerrados el panadero y el copero del rey, que, por lo tanto, dependían de la misma jurisdicción que José ³⁸.

José, libertado, indultado sin duda, entra al servicio del rey, donde se le habrían encargado altas funciones. El estudio del texto del *Génesis* muestra que José fue funcionario de la administración del patrimonio real, en la que estuvo especialmente encargado del asentamiento de nómadas en la región de Goshen, así como del inicio de su explotación. Se concibe que la administración hubiera confiado a un semita egipcianizado el cuidado de dirigir la gran empresa de colonización de las tierras semi-desérticas al este de Tanis. José, casado con la hija de un sacerdote de Ra ³⁹, y por consiguiente iniciado en la religión egipcia, debía estar prácticamente asimilado, pero su conocimiento de la lengua y de las costumbres de los nómadas, su mismo origen, le permitían entrar en contacto con ellos y dirigirlos, lo que habría repugnado a un egipcio a causa de la aversión que sentían por aquellas poblaciones pastoriles ⁴⁰.

José, como director de un patrimonio real, procede a la instalación de los inmi-

grados como terratenientes ⁴¹, cobra la renta de una quinta parte sobre el producto de sus cosechas ⁴², constituye reservas en los graneros públicos ⁴³ y vende trigo a los compradores y a los caravaneros llegados del Este ⁴⁴. Quizá pasó luego a la administración general de los patrimonios, puesto que, de creer al *Génesis*, el rey le invitó a visitar todo Egipto ⁴⁵.

El *Génesis* nos muestra a lo vivo el drama de esta época en que Egipto, luchando para superar la crisis política y económica que por todas partes le rodeaba, acabó siendo arrastrado por ella. Obligado a vivir replegado sobre sí mismo, la subsistencia de su enorme población dependía únicamente de sus cosechas. A siete años de prosperidad sucedieron siete años de hambre, dice el *Génesis* ⁴⁶; modo de señalar la crisis que, tras un período de abundancia, llevó el país a la miseria. La ruina del comercio exterior imponía necesariamente un régimen de economía cerrada. La consecuencia fue doble. En el Alto Egipto, el sistema señorial, que desde hacía tres siglos desaparecía ante la reanudación de los intercambios, reapareció. Y el retorno a un estatuto económico y social puramente agrícola dio nuevo vigor al régimen feudal.

Pero la crisis que se refleja en el *Génesis* no es la que se manifiesta en el Alto Egipto; es la que sufrió el Delta. El dinero, antes tan abundante, ahora se hace raro ⁴⁷. Su causa es ciertamente la decadencia del comercio; quizás a consecuencia de las malas cosechas falta el trigo, aunque rebosen de él los graneros reales ⁴⁸. En todo caso, las malas cosechas hicieron más grave una crisis económica general. El cese de las relaciones económicas internacionales, y en particular del comercio marítimo, al limitar el comercio de exportación de las ciudades debió desorganizar todo el sistema de intercambios entre la ciudad y el campo, disminuir los precios de los productos agrícolas y colocar a los pequeños agricultores del Delta ante la imposibilidad de pagar sus arriendos. En el Bajo Egipto debió de producirse una crisis análoga a la que se había desencadenado al final del Imperio Antiguo; la decadencia de la actividad de las ciudades provocó una crisis general debida a la falta de salida de los productos agrícolas en los mercados urbanos. Privados de esta salida, los pequeños agricultores se hallaron forzados a buscar la protección de los señores cuyas reservas pudieran garantizar su seguridad. Pero en el Delta no existían esos grandes terratenientes, y por consiguiente los agricultores que no podían pagar el impuesto o simplemente vivir, se volvieron hacia el Estado. Los que no tenían tierras propias fueron a engrosar el proletariado de las ciudades ⁴⁹. En cuanto a los propietarios, prefirieron la condición de colonos a la de pequeños propietarios independientes. Del mismo modo que hemos visto a los pequeños propietarios del Egipto Medio durante la XI y XII dinastías entregar sus tierras al príncipe para beneficiarse de la solidaridad patrimonial, el *Génesis* nos muestra a los cultivadores del Delta entregando sus tierras al rey para convertirse en colonos del patrimonio real. Dice el *Génesis* que vendieron al rey, para que les diera trigo,

sus rebaños, sus bienes inmuebles y sus propias personas. En otros términos, que se convirtieron en colonos perpetuos del patrimonio real. «Os he adquirido con vuestras tierras para el faraón», dice José; «he aquí la simiente para vosotros. Cuando recojáis la cosecha daréis una quinta parte al faraón y os quedaréis las otras cuatro partes para sembrar vuestros campos y para alimentaros con vuestros hijos y los que están en vuestras casas»⁵⁰. Ellos respondieron: «Tú nos salvas la vida; que hallemos gracia a los ojos de mi señor y seremos esclavos del faraón»⁵¹. Visión impresionante que nos muestra la ruina del comercio internacional y la sustitución por la economía cerrada y el colonato de la propiedad libre que la economía comercial había conservado o hecho reaparecer.

No sabemos cuál fue la reacción de la población urbana ante las consecuencias de esta gran regresión social y económica provocada por la crisis, pero vemos aparecer a los dominios sacerdotales como los centros sociales más poderosos. La economía señorial les devuelve toda su importancia. La autoridad real se detiene en los límites de las tierras sagradas. Dice el *Génesis* que sólo las tierras de los sacerdotes no pertenecieron al rey⁵². En otras palabras, el sistema del señorío inmunista subsistió en la mayor parte de los patrimonios de los templos.

La crisis económica y social tuvo necesariamente su contrapartida en la situación política del país. Desconocemos los detalles, pero es suficiente ver reaparecer las usurpaciones de poder para darse cuenta de que, apenas reconstituido el poder monárquico, amplios movimientos abocaron a su desmembración. Una serie de monarcas tomaron el título real y fundaron dinastías que reinaron simultáneamente en determinadas partes del país, unidas o no unas a otras por lazos de soberanía. Quizá los reyes de Tebas, enfrentados con la realidad de la reconstitución del poder principesco en determinados nomos o ciudades, vieses recobrar a su soberanía un carácter feudal por la misma fuerza de las circunstancias. Pues, en efecto, al parecer, desde el Alto Egipto hasta Siut, los reyes sólo ejercieron el poder sobre una serie de dinastas grandes y pequeños, salidos de todas partes.

De hecho, en vísperas de la invasión de los hicsos, Egipto aparecía dividido de nuevo en dos reinos: uno feudal, en el sur, sometido a un rey, Didumes; otro dominado por un rey, Nehesi (cuyo nombre significa el «negro»), instalado en el este del Delta y que probablemente era ya vasallo de los hicsos, en cuyo caso hemos de considerar que, desde su reinado, los hicsos habían puesto pie en el Bajo Egipto⁵³.



4. La invasión de los hicsos (1730?) desmiembra a Egipto ⁵⁴

Dividido el poder en el interior, Egipto no era ya capaz de defender su frontera oriental, que fue franqueada por los invasores asiáticos procedentes de Canaán. Hacia 1730, los semitas, a los que se había superpuesto quizás una aristocracia aria guerrera, invadieron la porción oriental del Delta bajo el empuje de las invasiones arias que se habían producido en Asia Menor, Mesopotamia y el sur de Siria ⁵⁵. La instalación de las poblaciones semitas parece haberse extendido del 1730 al 1705. En el transcurso de este período eligieron un rey que fundó su capital en Avaris. Las dinastías nacionales que en este momento reinaban en Egipto fueron incapaces de oponerseles. Tuvieron que resignarse a abandonar la parte oriental del Delta, donde los invasores iban a egipcianizarse rápidamente.

Sin duda, estos hicsos ⁵⁶ se organizaron en Egipto, del mismo modo que los aqueos en Grecia y los hititas en Asia Menor, como una aristocracia militar que se imponía sobre las poblaciones autóctonas, agrupada bajo la soberanía del rey de Avaris.

El número de asiáticos que atravesaron la frontera del Delta no dejó de aumentar y hacia 1700 se produjo un gran avance hacia el sur ⁵⁷.

Los egipcios no conocían ni las armas de hierro ni los caballos ni los carros de

guerra. Fueron derrotados y el ejército de los hicsos avanzó hasta Menfis como una devastadora marea. «Sin dificultad ni combate se apoderaron por la fuerza del país, capturaron a los jefes, incendiaron las ciudades de modo salvaje, arrasaron los templos de los dioses y trataron a los indígenas con la máxima crueldad, degollando a unos y llevándose como esclavos a las mujeres y a los niños. Al fin hicieron rey a uno de los suyos, Salitis. Éste residió en Menfis, cobrando tributos sobre la provincia superior y la inferior y dejando guarniciones en los lugares más convenientes. Sobre todo fortificó la región del este... Como hubiese hallado una ciudad de situación favorable al este del brazo bubástica, llamada Avaris, la reconstruyó⁵⁸ y la fortificó con tres sólidas murallas; estableció en ella gran número de tropas pesadas, alrededor de los 240.000 hombres, para guardarla. Él acudía allí en verano, tanto para medir el trigo y pagar la soldada como para ejercitar cuidadosamente a sus soldados mediante maniobras a fin de inspirar respeto a los extranjeros»⁵⁹.

Tal es la corta narración que nos hace Manetón, único que nos ha conservado el recuerdo de lo que fue la primera invasión que sufrió Egipto desde el comienzo de su historia⁶⁰.

La invasión de los hicsos se extendió hacia el sur y alcanzó el Egipto Medio, pero no parece haber sobrepasado Siut⁶¹. Más al sur, los reyes hicsos se contentaron con recibir el homenaje de los reyes tebanos, reducidos a la categoría de tributarios, sin imponer su autoridad al Alto Egipto.

La monarquía egipcia, representada en estos momentos por el rey Didumes, sorprendida por la invasión, se hundió⁶². Mientras se entregaban al pillaje las hordas de los hicsos, algunos jefes locales, apoyándose en los jefes extranjeros cuya soberanía reconocieron, tomaron el título real y se labraron diversos principados. El Egipto Medio parece haberse conservado durante cierto tiempo como un reino autónomo. Por todas partes aparecieron multitud de pequeños reinos efímeros. No han dejado más huella que los escarabeos con cartucho, cuyo estilo, al revelar la factura de los artistas egipcianizados de Biblos, muestra que entre los hicsos había numerosos semitas, como lo prueban por otra parte sus nombres, formados con los de divinidades cananeas, como los de Jacob-her o Anat-her⁶³. De este modo parece que, al igual que algunos príncipes egipcios jefes de tribus, estos «príncipes extranjeros» (*heqau kba-setiu*), como se les llamaba en Egipto, se atribuyeron principados feudales, vasallos de los reyes conquistadores instalados primeramente en Menfis y después en Avaris.

Durante más de un siglo, Avaris había de representar el papel de capital de un estado semiegipto-semiasiático bajo la soberanía de los «grandes hicsos». ¿Se extendió este reino, como se ha dicho, hasta Asiria, englobando el Amurru y la región de Subaru? El estado actual de la documentación ha hecho renunciar a esta hipótesis. La época del triunfo de los hicsos parece señalada más bien por la instauración, por en-

cima de Egipto y del Asia Anterior, de un régimen feudal dominado por poderosos jefes militares perceptores de tributos sobre estos países, pero sin poseer cohesión alguna ni gobierno común o civilización propia. En el propio Egipto, al lado de los reyes de Avaris, con los que Manetón forma la XV dinastía, parece haber reinado simultáneamente otra casa de hicsos a la que él mismo considera como XVI dinastía⁶⁴. Estos reyes hicsos, si destruyeron la unidad monárquica de Egipto, no le dieron un nuevo régimen. Los nuevos dueños de Egipto instalados en el palacio real de Menfis o en su capital de Avaris, apoyados sobre un ejército de «caballeros» dotados con feudos segregados de los antiguos patrimonios reales del Delta oriental, fueron reyes feudales que se egipcianizaron rápidamente pasado el período de conquista. La antigua vida reapareció bajo el marco de la nueva aristocracia militar que se había extendido sobre el Asia Anterior y sobre Egipto. Las ciudades del Delta reanudaron las antiguas relaciones con las de la costa siria, con Creta y con Mesopotamia⁶⁵.

Pasada la crisis de violencias se reconstituyó en Egipto el poder legal, representado en Tebas por un nueva dinastía, una familia feudal llevada al poder quizá por elección de los príncipes feudales del Alto Egipto⁶⁶, y en el Bajo Egipto por los reyes instalados en Xoís (?)⁶⁷. Estos reyes de Tebas y de Xoís aceptaban la soberanía de los reyes hicsos de Avaris⁶⁸, quienes los reconocían como vasallos con tal que «las regiones del Sur les pagasen tributo y las del Norte les llevasen todas las cosas buenas del Delta»⁶⁹. Parece incluso que se establecieron relaciones amistosas entre las casas reales de Avaris y de Tebas. Herit, hija del «gran hicso» Apofis, cuyo largo reinado de cuarenta años fue el último de la XV dinastía, se habría casado con un rey de Tebas, antes de que estallara el conflicto entre Tebas y Avaris, en los últimos años del reinado de Apofis⁷⁰.

Los hicsos llevaron a Egipto el culto del dios de la Tempestad, también dios del cielo y dios fecundante, que los hititas veneraban con el nombre de Teshub y los cananeos con el de Baal, del mismo modo que lo habían introducido en Capadocia los invasores arios que sentaron en ella las bases de la feudalidad hitita. En Egipto fue asimilado al dios Seth⁷¹.

Cosa curiosa: aunque los soberanos hicsos adoptaron en Egipto el cartucho solar y el epíteto de «hijo de Ra»⁷², no aceptaron el culto solar, cuyo protocolo, imitado de los faraones, expresión de una cosmogonía que les era incomprensible, estaba vacío de sentido religioso para ellos. El propio culto de Osiris, que gozaba entonces de un prestigio inmenso en todo el país, y sobre todo en el Bajo y Medio Egipto, les era extraño. Es que uno y otro constituían religiones de alcance universal. La cosmogonía solar y el misticismo osiríaco no podían adaptarse ni a las creencias de los hicsos ni al concepto que ellos tenían del poder. Por ello es muy característico que adoptaran como dios a la antigua divinidad del Alto Egipto, Seth, que en tiempos lejanos había

presidido las primeras confederaciones feudales. Si los hicsos asimilaron Seth al Baal cananeo y, sobre todo, al Teshub hitita, ¿no sería porque sus características les permitían asimilarlo a su propio dios, cuyo nombre no se nos ha conservado? Entre la población del Alto Egipto, Seth no había perdido ciertamente sus caracteres primitivos⁷³. Para la población autóctona no era el dios del mal, al que le habían asimilado el mito osiríaco y la cosmogonía solar; era el gran dios creador⁷⁴. Pero representaba un estadio del culto mucho menos evolucionado.

Es particularmente interesante comprobar que la invasión de los «extranjeros» hicsos buscó su justificación en el culto egipcio más primitivo, menos evolucionado, que era el más próximo a las ideas que probablemente profesaban los invasores.

Seth volvió a ser el dios de la monarquía feudal como en los tiempos más primitivos de Egipto, y en su honor levantaron estatuas los vasallos de los reyes hicsos⁷⁵.

La decadencia religiosa iba a la par con la decadencia social y política. En efecto, los hicsos no aportaron ningún elemento nuevo de civilización. Si dieron a conocer a los egipcios el uso del caballo, del carro de guerra y de las armas de hierro, de la lira y el laúd, algunas innovaciones en la técnica del bronce y del tejido y un nuevo tipo de vacuno⁷⁶, ni en Capadocia ni en Canaán ni en Egipto introdujeron ninguna nueva idea.

El drama del Egipto sometido por los bárbaros impresionó las mentes hasta mucho tiempo después que hubiera desaparecido toda huella de su paso. «El tiempo en que los asiáticos estaban en Avaris, en el Delta; en que los nómadas destruían todo lo que se había hecho antes; en que ellos reinaban desconociendo a Ra y en que nadie cumplía las órdenes divinas»⁷⁷, debía quedar como el recuerdo de una época de miseria y desastre que los reyes de la XVIII y XIX dinastías no dejaron de aprovechar para oponerle a la prosperidad que sus reinados proporcionaban a Egipto⁷⁸.

5. Egipto, incluso bajo la soberanía de los reyes de Avaris, reemprende su evolución hacia la centralización monárquica y el individualismo

Bajo la soberanía de Avaris, Egipto se halla dividido, al igual que antes de Menes o des-

pués de la VI dinastía, en dos estados distintos, uno que abarcaba el Sur, con la ciudad santa de Abidos, y el otro constituido por el Bajo y Medio Egipto, con la antigua ciudad sacerdotal de Heliópolis.

En cuanto a Nubia, que habían reconquistado los reyes de la XII dinastía, constituía un principado separado bajo la autoridad de un soberano egipcio establecido en el país de Kus.

No sabemos casi nada de lo que fueron los reyes de Avaris.

Tampoco sabemos más de los reyes de Xoïs, si es que siguieron reinando.

Parece que, terminada la conquista y establecido el invasor en el Bajo Egipto, esta región volvió paulatinamente a sus actividades normales. La prosperidad del Delta dependía del comercio marítimo de sus ciudades, y sin duda se reanudó el tráfico con Creta y Siria, y, a través de este país, con Mesopotamia.

Mientras Egipto se estabilizaba en el nuevo marco político que le habían dado los hicsos, todo el Próximo Oriente recuperaba el orden. En Asia Menor y en el norte de Mesopotamia, la aristocracia militar de los invasores arios fundaba los reinos feudales de Hatti y de Mitanni; Babilonia recupera su prosperidad bajo la dinastía kasita⁷⁹ y asume de nuevo su papel de gran centro del comercio internacional. De un modo natural, las ciudades de Siria, intermediarias entre Mesopotamia y los países del mar, vieron recuperar la actividad de sus puertos. Las ciudades egipcias no podían dejar de ser arrastradas por la corriente de la economía internacional.

Por el contrario, entre las ciudades del Norte y el Alto Egipto, las relaciones se hicieron tan raras que los feudales del Sur llegaron a considerar al Delta como un país extranjero. Aunque parezca una paradoja, en sus instituciones políticas y sociales el Alto Egipto fue más influido por la invasión de los hicsos que el Norte, aunque los invasores no hubieran rebasado el Egipto Medio. Este hecho fue debido a que la ruptura de la unidad monárquica aisló el Alto Egipto, como ya había sucedido antes durante el período heracleopolita. La gran crisis económica que había precedido y preparado la invasión, había ya orientado al país hacia la restauración de una economía cerrada. El aislamiento de los principados del Sur debía, naturalmente, reanimar el régimen señorial que se hallaba en vías de desaparición durante la época de la XII dinastía. Por lo tanto, ¿qué importaría a los feudales, grandes terratenientes, el dominio de los reyes de Avaris y el tributo que éstos percibían, si la nobleza era libre de gozar en paz de sus patrimonios?⁸⁰

La principal consecuencia de la invasión de los hicsos fue el haber robustecido la feudalidad, lo que explica que la monarquía reapareciese en Tebas con el advenimiento de la XVII dinastía bajo la forma de una realeza propiamente feudal⁸¹, en la que el rey era elegido por sus vasallos, los príncipes de los nomos⁸². Sin embargo, la monarquía debía reemprender pacientemente la obra de centralización de las precedentes dinastías tebanas. Sin duda el rey de Tebas ya no disponía de los mismos medios. Se le había escapado el rico patrimonio real del Fayum. Las ciudades del Delta, que habían sido para la corona una fuente de riqueza y de poder, ya no dependían de su autoridad. Pero la breve crisis de la invasión no había sido suficiente para anular de golpe los resultados de muchos siglos de evolución. El retroceso era sobre todo de orden político. Los primeros reyes de la XVII dinastía no han dejado ningún

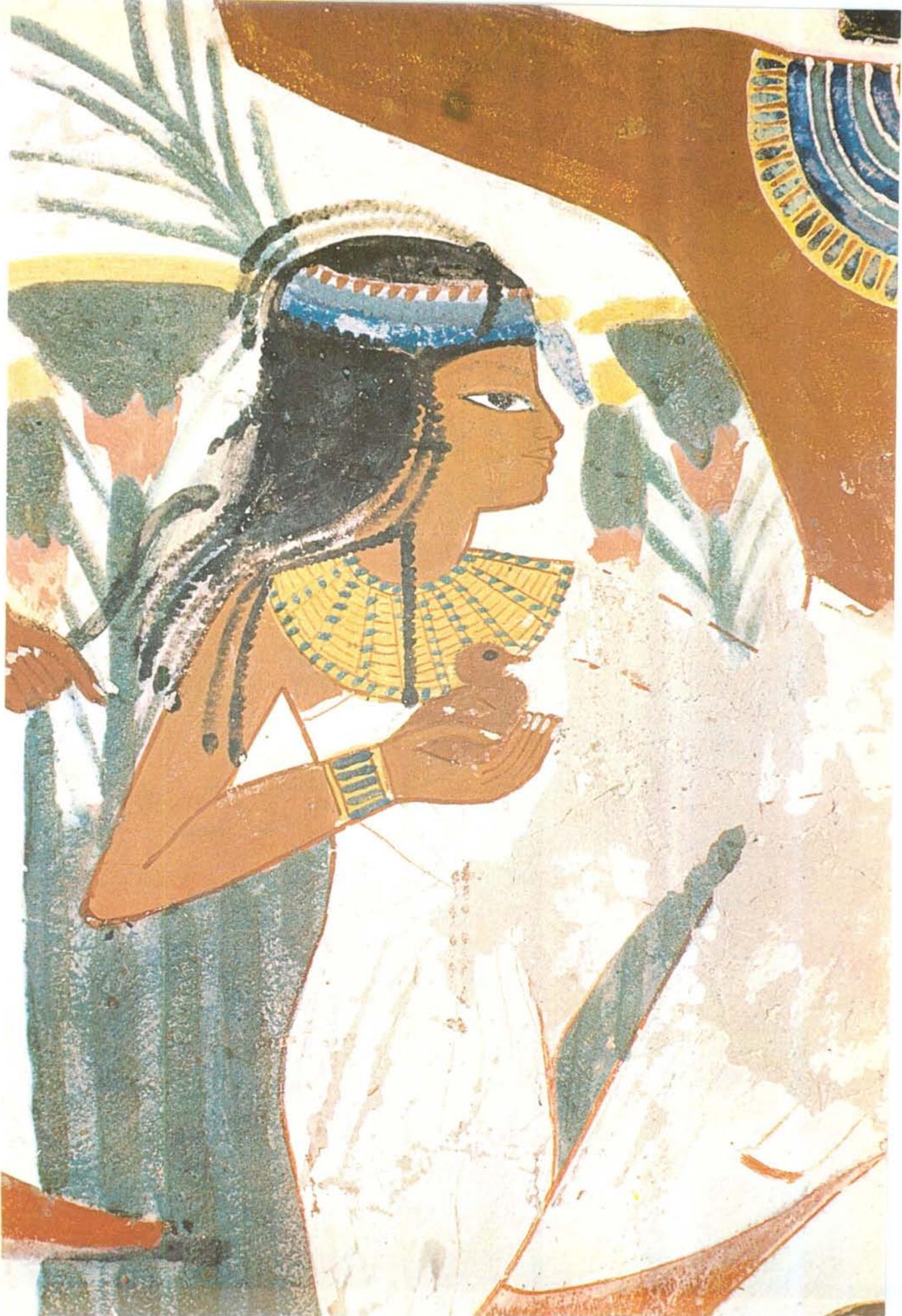
recuerdo. Debieron consagrarse a la reconstrucción de su poder en su principado tebano, pero una vez restablecido sólidamente su poder local, pretendieron imponer la autoridad real a sus vasallos.

Del mismo modo que los reyes feudales de la XI dinastía, de quienes por otra parte tomaron el nombre de Antef, su política de reconstrucción monárquica debió ejercerse frente a los poderosos príncipes de Koptos, a quienes la situación de su nomo daba una posición particularmente fuerte. El rey Nebkheperre Antef, obrando en cualidad de soberano y al socaire de pretendidos abusos cometidos en el templo de Min, mandó al principado de Koptos en el tercer año de su reinado una comisión de dos miembros constituida por un escriba del tesoro de Amón y un oficial de la Justicia real, encargados de hacer una inspección en el templo de «su padre, el dios Min»⁸³.

Algunos datos del decreto hallado en Koptos arrojan una luz muy viva sobre la política real. Nebkheperre aparece en él como habiendo reconstituido a su alrededor una administración y en particular un Servicio del Tesoro; se declara único soberano como los reyes de la XIII dinastía; se presenta en todos los nomos como «hijo de dios» — cualidad que niega al príncipe feudal —, y por ello pretende disponer de la autoridad divina. El rey, lejos de aceptar la idea de ser el primero entre sus pares, proclama sus derechos a la corona del Alto y del Bajo Egipto. Su vasallaje hacia los reyes de Avaris es un hecho que sufre, no un derecho que él reconozca.

Pero tenía que imponer a sus vasallos la soberanía que pretendía poseer. Para hacerla triunfar debía anular al más poderoso de ellos, al príncipe de Koptos, y eso es lo que iba a hacer, en primer lugar en el terreno religioso. El escriba encargado de la encuesta, quizás a causa de la queja de un sacerdote de Min, descubre que habían sido hechas «cosas malas» en la administración de los bienes sagrados, y el rey, en un decreto que revela por su severidad toda la acritud de la lucha contra su vasallo, después de un proceso rigurosamente legal ante la jurisdicción real, le declara despojado, a él y a todos sus descendientes, de los derechos feudales, y le confisca todos los bienes que disfrutaba en beneficio.

No obstante, el rey no era suficientemente poderoso para anexionarse simplemente el principado de Koptos. Dispuso de él como de un feudo vacante que entregó a título hereditario a uno de los fieles oficiales de la administración real. No obró, pues, como un vencedor frente a un vencido, sino como un soberano que legisla en virtud de poderes conferidos por el derecho feudal, el cual estaba aún esencialmente fundado sobre el culto. El príncipe de Koptos, gran sacerdote del dios Min, era el soberano legítimo del nomo por la voluntad del dios. Para destituirlo, el rey debía invocar esa misma voluntad divina. Por ello motivó su veredicto presentándose como «hijo del dios Min» y proclamando la felonía del príncipe frente al propio dios Min, dueño del nomo.



El rey reemprende, por tanto, la política centralizadora afirmándose como jefe del culto. Como los faraones de la XII dinastía, intenta apoyarse en una corriente de misticismo religioso, y como ellos se referirá al culto de Osiris solidarizándose con el clero de Abidos. Desde ese momento, instalado sólidamente en Tebas, soberano indiscutido de Koptos y de los principados de los alrededores de el-Kab⁸⁴ y de Elefantina⁸⁵, aliado con los sacerdotes de Osiris, el rey iba a reconstituir rápidamente el poder monárquico. Lo demostró tomando a su cargo los trabajos de mantenimiento y restauración del templo de Osiris en Abidos⁸⁶, y construyendo allí capillas a los dioses de los nomos⁸⁷. Tales son los hechos que se nos han conservado y que hemos de intentar interpretar para comprender cómo se desarrolló la política monárquica.

El factor religioso aparece en ella como dominante. En cada nomo el príncipe es a la vez sumo sacerdote del culto local, al que pretende deber sus poderes. El rey, para imponer su soberanía a la de los feudales, debe aparecer como el verdadero representante de los dioses locales, al propio tiempo que intenta imponer a los príncipes su autoridad política.

Pero los templos de los nomos, dados los privilegios de inmunidad que al final del Imperio Antiguo les concedió el rey, disponen de derechos de regalía. Por ello, la restauración del poder real sólo podía hacerse mediante el doble camino de la desaparición del poder soberano de los príncipes y de la inmunidad, es decir, de la soberanía ejercida por los templos en sus inmensos dominios.

Los reyes de la XVII dinastía se esforzarán, como los de la XIII dinastía, en suprimir la inmunidad de los templos.

Ya hemos visto que el templo de Amón, en Tebas, estaba sometido al impuesto real bajo la XIII dinastía. Durante la XVII dinastía el rey encarga a una comisión real de controlar la contabilidad del templo de Min, en Koptos. Estos dos hechos demuestran que el rey se sentía suficientemente fuerte para hacer caso omiso del privilegio de inmunidad fiscal que poseían los templos. Si el templo de Amón, el más poderoso de los de Tebas, no poseía inmunidad fiscal, hemos de deducir que la inmunidad dejó de ser un privilegio de todos los demás.

El rígido marco que aislaba a los templos y a sus sacerdotes en una autonomía privilegiada desapareció, y los sacerdotes dejaron de ser una clase jurídica distinta, es decir, una clase noble.

Además, el decreto de Koptos demuestra que el rey, en su cualidad de guardián del orden público, se ha arrogado el derecho de dominar la gestión de los templos, incluso en los principados de sus vasallos.

Bajo la XVIII dinastía no aparecerá ningún templo como inmunitista. Hemos de admitir, por consiguiente, que la inmunidad, que ya hemos visto discutida durante la XIII dinastía, acabó por desaparecer durante la XVII dinastía⁸⁸. Desde el momen-

to en que ya no existía la inmunidad de los templos frente al príncipe del nomo, al extender el rey su autoridad sobre los príncipes, la extendía al propio tiempo sobre los templos. Por otra parte, al aparecer como protector de los templos frente a los príncipes, se agregaba el prestigio religioso de que gozaba el dios local.

Durante el tiempo en que Egipto no estuvo unificado, fueron los dioses locales y no el dios real los que aparecen como el fundamento de la soberanía, pero cuando se restaura la autoridad del rey en todos los principados, Amón reemprenderá el papel que le habían asignado los reyes de la XII dinastía. Se convertirá en el unificador, en una soberanía única e indivisible, sobre la cabeza del rey, de las soberanías múltiples, pero, en cierto modo yuxtapuestas, que el rey había recogido en los diversos principados durante el transcurso del período de reconstrucción monárquica, al transformar la autoridad feudal de los príncipes en simples funciones hereditarias.

Al final de la XVII dinastía los príncipes ya no eran en realidad más que gobernadores que poseían su cargo en concepto de feudo. Ésta es la explicación de que, bajo el reinado de Seuadjene, el príncipe de Nekheb dispusiese de su feudo, como cargo hereditario, por el precio de sesenta *deben* de oro (alrededor de cinco kilos y medio)⁸⁹. El príncipe, para ceder su beneficio, debe obtener el consentimiento del rey en razón del lazo personal que une al vasallo con su soberano, pero la autorización del rey es dada por su visir, lo que demuestra que el lazo feudal se ha transformado en una subordinación administrativa. Así, pues, aquellos que durante el período feudal habían sido príncipes soberanos, eran ya como los nomarcas cuando se hicieron hereditarios durante la V y VI dinastías, es decir, gobernadores nobles propietarios de su cargo.

Asistimos por consiguiente al hundimiento de la feudalidad siguiendo un proceso exactamente inverso al que la había hecho aparecer al final del Imperio Antiguo. Los antiguos feudales, transformados en gobernadores propietarios de su cargo, continuaron formando alrededor del rey el Consejo feudal, con el cual antaño compartía aquél la soberanía. Pero también este Consejo feudal se había transformado. Lejos de participar aún del poder soberano, sólo era convocado por el rey en circunstancias graves y su decisión no le obligaba⁹⁰.

Si los reyes de la XVII dinastía consiguieron imponer su soberanía a los príncipes feudales, fue porque lograron formar un ejército — como ya lo habían hecho sus predecesores de la XII dinastía —, al que no pudieron resistir los príncipes por sus divisiones internas.

El ejército real, constituido por soldados profesionales, se organizó en el marco feudal. Los soldados fueron instalados en pequeños feudos dependientes del patrimonio real⁹¹. Pero al final de la XVII dinastía estos feudos se habían transformado en posesiones familiares que, a partir de la XVIII dinastía, quedarán desgravadas de cualquier obligación militar⁹².

La solidaridad familiar, tan estrechamente ligada al régimen patrimonial, también retrocede a medida que se consolida el poder real. Una vez más se confirma un movimiento paralelo hacia la centralización en el derecho público, y hacia el individualismo en el derecho privado. Ante la reconstitución de la autoridad monárquica, las células sociales — patrimonio señorial y familia solidaria — desaparecen.

Ciertamente hallamos aún determinadas familias en las que la esposa, los hijos y varias mujeres viven bajo la autoridad de un mismo jefe de familia, pero por regla general la autoridad de éste sólo se extiende a la esposa y a los hijos. Esta transformación se opera por una evolución lenta. La solidaridad familiar se restringe sin desaparecer; se manifiesta aún por la preeminencia que mantiene el primogénito entre los hermanos y hermanas⁹³. Ya no existen los bienes familiares inalienables o se hallan en vías de desaparición; conocemos el caso de tal o cual marido que lega bienes a una segunda esposa. La mujer puede poseer bienes independientemente de su padre o de su marido. Puede actuar en justicia incluso contra su padre⁹⁴. Es la última etapa de un régimen que paso a paso va a ceder ante un renacimiento individualista cada vez más acentuado.

La evolución política y social que se manifiesta en todos los campos durante la XVII dinastía continúa el desarrollo que hemos estudiado en la XII dinastía, que conduce a la desaparición del régimen feudal en el plano político en provecho del poder monárquico, y en el plano social, a la desaparición de la cohesión familiar en beneficio del individualismo que renace.

6. La expulsión de los hicsos y la reconstitución de la monarquía unificada

Una vez suficientemente avanzada la obra de consolidación del poder en el

Alto Egipto, los reyes de Tebas debían afirmar el triunfo definitivo de la monarquía extendiendo su autoridad a todo el país. Quizás el conflicto entre el rey de Tebas y su soberano, el rey de Avaris, estalló durante el reinado de Seqenenre, quien parece haber sido muerto en el transcurso de la lucha⁹⁵.

Ésta entró en su fase decisiva durante el reinado de Kamose⁹⁶. Antes de tomar la ofensiva contra los hicsos, éste convocó su Consejo de grandes vasallos y les expuso que estaba decidido a no compartir más el poder con un negro que dominaba Nubia y un asiático que reinaba en Avaris, sino que quería extender su autoridad hasta la antigua capital de Menfis y la ciudad santa de Hermópolis (por ello sabemos que el reino de Avaris, además del Delta, comprendía todo el Egipto Medio hasta Siut). Había decidido emprender la guerra contra esos extranjeros. Pero los feudales, que se

hallaban satisfechos del poder que ejercían en sus principados, no se preocuparon de reforzar la autoridad del rey. En un último intento de salvar sus poderes feudales amenazados, le negaron su ayuda ⁹⁷.

Kamose, sin renunciar a sus proyectos, se puso en marcha con sus únicos recursos; él mismo, con una parte de sus tropas, marchó contra Avaris, mientras al mismo tiempo se emprendía una expedición contra Nubia ⁹⁸. La estela que hizo levantar Kamose en Karnak cuenta que se apoderó de la ciudad de Avaris, al parecer por sorpresa, y la saqueó: «Heme aquí», escribe ⁹⁹. «Yo he venido. He triunfado. La fortuna está conmigo. Cobarde aamu [asiático], mírame bebiendo el vino de tu viña, este vino que han pensado para mí los aamu que ahora son mis prisioneros. Yo saqueo tu residencia y corto tus árboles. He arrojado a tus mujeres en mis barcas. He capturado tus carros. No dejo ni una tabla de las 300 naves de abeto verde, llenas de oro, de lapislázuli, de plata, de turquesas, de numerosas hachas de cobre, sin hablar del aceite, de la resina, de la grasa, de la miel, de la madera de algarrobo, de todas las maderas preciosas, de todos los buenos productos de Retenu [Siria]. Lo he arrebatado todo. No he dejado nada. Avaris está frente a la desolación, el aamu [rey asiático de Avaris] está arruinado...» En cuanto a los habitantes del Bajo Egipto que han aceptado el dominio de los hicsos: «He asolado sus ciudades, incendiado sus casas, reducidas a un montón de cenizas enrojadas para siempre a causa del mal que han hecho a Egipto cuando habiéndose rebelado contra ella, su dueña, pusieron al servicio de los aamu» (los asiáticos, es decir, los hicsos). Kamose, después de haber tomado y saqueado Avaris ¹⁰⁰, se retiró hacia el Egipto Medio. Encontrándose con su ejército, fue capturado un mensajero que el rey de Avaris mandaba al príncipe de Kus [en Nubia]. Llevaba una carta que decía: «Auserre, el hijo del Sol, Apofis [el rey de Avaris], saluda a mi hijo, el Soberano de Kus... ¿No has sabido lo que Egipto ha hecho contra mí? El rey que reside allí, Kamose, me ha atacado en mi territorio. Yo no lo he provocado, imitando lo que ha hecho contra ti ¹⁰¹. Él ha llevado la desgracia a dos países, el tuyo y el mío. Los ha saqueado. Ven, desciende la corriente [del Nilo], no tardes. Como él está aquí conmigo, no habrá nadie en Egipto que se levante contra ti. Yo no le dejaré los medios de encontrarte. Y nos repartiremos las ciudades de Egipto».

Kamose no hizo mal alguno al mensajero. Lo devolvió a Avaris y tomó inmediatamente la ofensiva a fin de deshacer los planes del rey de Avaris, que marchaba contra él con un ejército: «Mandé una tropa que estaba en el desierto para saquear el oasis de Bahria [que el ejército enemigo habría podido utilizar como base contra él] y fui hacia Sako [situado a 200 km. al Sur de Menfis] para impedir a los rebeldes actuar detrás de mí».

Habiendo deshecho de este modo la maniobra intentada por el rey de los hicsos, llegaron los días de la inundación y remontó el río para ir a establecer los destaca-

mentos de su ejército cerca de Siut. «Yo remonté el Nilo con valor y alegría, puesto que había destruido a todos los rebeldes que se hallaban en mi camino. Oh, la bella navegación del soberano precedido por sus tropas. No faltaba ningún soldado. Nadie reclamaba a los suyos. Nadie lloraba. Yo permanecí en Siut durante el tiempo de la inundación. Todas las caras estaban radiantes. El país se dedicaba a la caza y a la pesca. Las orillas rebosaban. Tebas se hallaba en fiesta. Las mujeres casadas venían para verme. Cada mujer abrazaba a su esposo. Nadie estaba triste. En la residencia quemaba la resina para Amón.»

Esta descripción de Egipto alegrándose por la victoria del ejército, que según la inscripción se había logrado sin pérdida de vidas humanas, es particularmente evocadora. Por otra parte, es característica su humanidad, que constituye el lado más atractivo de la civilización egipcia.

El sucesor de Kamose, el rey Ahmosis, debía acabar la obra de unificación. En principio se dedicó a Nubia, a la que sometió. Luego, volviéndose contra el rey hicsos, marchó contra Avaris. La ciudad fue tomada después de una campaña dura y un largo asedio. Los hicsos, expulsados de Egipto, se retiraron al sur de Palestina, donde les persiguió Ahmosis, sitiándolos en Sharuhén, que fue tomado después de un sitio de tres años ¹⁰².

Las recientes excavaciones realizadas en Jericó parecen indicar que la ciudad fue completamente destruida durante la expulsión de los hicsos de Egipto ¹⁰³. Jamás volvió a levantarse de sus escombros. Hemos de deducir que Ahmosis, para defender Egipto del posible regreso ofensivo de los hicsos, destruyó las fortalezas que poseían hasta en plena Palestina, pues Jericó está situada al norte del mar Muerto.

Reconquistado el Bajo Egipto, Ahmosis I se convirtió en rey del Alto y del Bajo Egipto. La monarquía resucitaba con toda su fuerza.

Pero la larga ausencia del rey, a causa de la guerra a la que se había lanzado, permitió a los feudales levantar cabeza. Desdeñando el poder que el rey había obtenido con su triunfo, se coaligaron contra su soberano intentando reconquistar su antigua independencia feudal.

El rey necesitó varias campañas para reducir a sus propios vasallos y reconquistar el Alto Egipto ¹⁰⁴. Vencedor al fin de la rebelión, confiscó todos los principados conforme al derecho feudal ¹⁰⁵, salvo el del príncipe de Nekheb, único que le había permanecido fiel ¹⁰⁶.

La feudalidad, marco carcomido que se había mantenido artificialmente gracias a la soberanía de los reyes de Avaris, estaba abatida definitivamente. Para Egipto se abría un nuevo período de centralización monárquica.

1. Hacia 2400, Palaicastro y Zacro son ciudades marítimas; Gurnia es una población industrial; J. PIRENNE, *Civilisations antiques* (2.^a edic., París, 1958), pág. 170.
2. Según B. HROZNY, *Histoire de l'Asie Antérieure* (París, 1947), pág. 24. Pero esta fecha es aún muy dudosa. P. VAN DER MEER, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt* (2.^a edic., Leyden, 1955), sitúa el comienzo del reinado de Sargón en el año 2300.
3. B. HROZNY, *op. cit.*, pág. 284.
4. Véase E. SZLECHTER, *À propos du Code d'Ur-Nammu* (en *Rev. d'Assyriologie et d'Archéologie orientale*, 1953), págs. 7 y ss.
5. Ya no se admite la hipótesis de una invasión de Grecia por un cúmulo de pueblos indoeuropeos procedentes del norte. Esta tesis había sido defendida por los historiadores alemanes pangermanistas, pero no se apoya en una base sólida. Cf. Y. BEQUIGNON, *La Grèce préhellénique et le monde égéen*, en *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire Universelle*, I, París, 1956, pág. 535.
6. DRIOTON Y VANDIER, *Ég.*, pág. 251.
7. Véase la exposición de la cuestión cronológica muy discutida de este período en J. PIRENNE, *Civilisations antiques* (2.^a edic.), pág. 88, n. 2.
8. P. VAN DER MEER, *op. cit.*, sitúa la entronización de Hammurabi en 1724. G. GOOSSENS (*Bi. Or.*, XIII, 1956, pág. 191), prueba que esta cronología es de 20 a 30 años demasiado corta y propone hacer empezar el reinado de Hammurabi hacia 1750. E. CAVAINAC (*Mésopotamie*, en *Dictionnaire de la Bible*, Suplemento V, 1955, columnas 1110, 1112, 1126) también se pronuncia por una cronología más larga. Reuniendo todos estos elementos, parece que Hammurabi debe fecharse entre 1775 y 1730.
9. Sobre la bibliografía de esta época, véase: DRIOTON Y VANDIER, *Ég.*, págs. 312 y ss.; W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, I, págs. 366 y 367, a la que se añadirá del mismo W. C. HAYES, *Notes on the Government of Egypt in the Late Middle Kingdom*, en *J.N.E.S.*, XII (1953), págs. 31 y siguientes, y *A Papyrus of the Late Middle Kingdom* (Brooklyn, 1955).
10. Manetón calcula en quince siglos el tiempo que separa el final de la XII dinastía y el comienzo de la XVIII (W. G. WADDEL, *Manetho*, 2.^a edic., 1948, págs. 72-99; F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, III, C, 1 (1958), páginas 32-35, 60 y 61, 70-73). Los historiadores modernos reducen ese tiempo a dos siglos (1780-1580). Parece que Manetón aceptó esa cronología por creer que habían reinado sucesivamente todos los soberanos conocidos de este período, lleno de usurpaciones y fraccionamientos del poder entre efimeros reyes locales. Por la misma razón, no se cree posible seguir a Manetón en su clasificación de los reinados desde la XIII a la XVII dinastías. Véase la discusión de los problemas de la historia política de este período en DRIOTON Y VANDIER, *Ég.*, págs. 283-288. Sobre el examen de esta época, R. WEILL, *La fin du Moyen Empire égyptien* (2 vols., París, 1918), en que el autor analiza sobre todo las fuentes que han llegado hasta nosotros y con las que trabajó Manetón (págs. 69 y ss.); H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 17. Dynastie Ägyptens unter besonderer Berücksichtigung der Skarabäen dieser Zwischenzeit*, Glückstadt, 1942 (*Äg. Forsch.*, XII); W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, págs. 144-149; W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, I, págs. 340 y ss.; II, páginas XIV, 3 y ss.
11. Los dos reinados fueron cortos. DRIOTON Y VANDIER, *Ég.*, págs. 283 y 284, calculan el primero en 4 años y el segundo en 6.
12. La administración de esta época ha sido estudiada por M. PIEPER, *Zum Staate des Mittleren Reiches in Ägypten*, en *Mélanges Maspero*, I, 1 (1934), págs. 177-184; H. KEES, *Zu einigen Fachausdrücken der altägyptischen Provinzialverwaltung*, en *Z.A.S.*, LXX (1934), págs. 83 y ss. Creo que debe

- repetirse el examen atendiendo a los papiros de *Kahun*. Véase también W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 194 y ss.
13. Ante todo los papiros de *Kahun* (edic. F. LL. GRIFFITH), el *Pap. Brooklyn 35.1446*, publicado por W. C. HAYES (*A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, 1955) y el *Pap. Boulaq XVIII*, que ha sido publicado por A. MARIETTE, *Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, II (París, 1872), láminas XIV-LV, transcrito por A. SCHARFF, *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus der XIII. Dynastie*, en *Z.A.S.*, LVII (1922), láms. 1-24, y estudiado por L. BORCHARDT, *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus dem Ende des Mittleren Reiches*, en *Z.A.S.*, XXVIII (1890), páginas 65-103; F. LL. GRIFFITH, *The Account Papyrus No. 18 of Boulaq*, en *Z.A.S.*, XXIX (1891), págs. 102-119, y por A. SCHARFF, *op. cit.*, páginas 51-68. Véase también W. C. HAYES, *Notes on the Government of Egypt in the Late Middle Kingdom*, en *J.N.E.S.*, XII (1953), págs. 30 y siguientes, en particular págs. 38 y 39: «The Date of Papyrus Bulak 18».
 14. W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, págs. 55-56, 58, 137; W. HELCK, *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs*, págs. 152, 192 y 193.
 15. Véase A. THÉODORIDÈS, *Du rapport entre les parties du Pap. Brooklyn 35.1146* (en *R.I.D.A.*, 1960), pág. 137: «Llegamos así a la conclusión de que el *h 1 n d di rmt* tenía por misión librar a los funcionarios el personal (del Estado) que se hallaba a su cargo. Este personal formaba parte de la renta de la función, pero no entraba en la propiedad privada del que poseía el cargo. Vemos así que el *h 1 n d di rmt* sólo tenía relaciones con funcionarios o con organismos públicos».
 16. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, pág. 192.
 17. Los príncipes del nomo del Orix hicieron representar en sus tumbas la llegada de estos nómadas con sus rebaños.
 18. Las condiciones de instalación que relata el texto del *Génesis*, me hacen creer que José entró en Egipto a fines de la XIII dinastía.
 19. *Génesis*, 46, 34 y 47.
 20. Papiro de *Kahun*, GRIFFITH, *op. cit.*, lám. XII, 5, y pág. 32; lám. XXXV, 41, y pág. 80: «De este modo los directores del *uart* meridional tendrían su oficina principal en Tebas y jurisdicción sobre todo el Alto Egipto incluido el-Hahun. Esto explica por qué se les dirigió la carta en cuestión y el que se invoquen en ella los dioses de Tebas».
 21. Cf. *Pap. Boulaq XVIII*, XVIII, 15; XXI, 2, 4; XXVII, 2, 6; XXXIV, 1, 4 (L. BORCHARDT, *op. cit.*, págs. 81-84; A. SCHARFF, *op. cit.*, páginas 57-69, y también A. GARDINER, *Grammar*, 3.^a ed., págs. 201 y 202).
 22. *Gén.*, 47, 19: «¿Por qué moriremos ante tus ojos? En cuanto a nosotros y a nuestras tierras, compranos a nosotros y a nuestras tierras por pan; y seremos servidores del Faraón, y nuestras tierras serán tuyas; danos también simiente para que vivamos y no muramos y para que la tierra no permanezca desolada».
 23. *Gén.*, 47, 22: «Sólo las tierras de los sacerdotes no tomó José, pues Faraón había hecho un establecimiento para los sacerdotes y ellos comían la porción que Faraón les había dado».
 24. H. KEES, en *Z.A.S.*, LXX (1934), pág. 89.
 25. Recuérdese la evolución del poder feudal que hemos visto desarrollarse durante la XII dinastía.
 26. *Gén.*, 41, 57: «De todos los países venían a Egipto, hacia José, pues el hambre se había extendido por toda la tierra».
 27. En efecto, vemos las compras de trigo pagadas en metales preciosos por los caravaneros, *Gén.* 42, 25: «Y José ordenó que llenaran sus sacos de trigo y que devolvieran de nuevo la plata en el saco de cada cual, y que se les diera provisiones para su camino».
 28. *Gén.*, 43, 32: «Pues los egipcios no pueden comer con los hebreos, pues es abominación para los egipcios»; *Gén.*, 46, 34: «Entonces diréis: Tus siervos somos pastores desde nuestra infancia hasta ahora, tanto nosotros como nuestros padres; para que habitéis en el país de Gosén, porque los egipcios abominan de todos los pastores».

29. *Gén.*, 47, 11: «Y José estableció a su padre y a sus hermanos, y les asignó una propiedad en el país de Egipto, en la mejor parte de la tierra, en el distrito de Ramesés como lo había mandado el Faraón». Véase J. VERGOTE, *Joseph en Égypte* (Lovaina, 1959), págs. 183 y ss.: «País de Gosén y tierra de Ramesés».
30. *Gén.*, 37, 25-28: «Luego se sentaron a comer pan. Y alzando los ojos, vieron venir una caravana de ismaelitas que llegaba de Galaad; y sus camellos transportaban especias, y bálsamo y mirra, que llevaban a Egipto. Y dijo Judá a sus hermanos: “¿De qué nos serviría matar a nuestro hermano y esconder su sangre? Ea, vendámoslo a esos ismaelitas, y no pongamos en él nuestras manos, pues es hermano nuestro y carne nuestra”. Asintieron sus hermanos, y cuando pasaron los mercaderes madianitas sacaron a José del pozo, y lo vendieron a los ismaelitas por veinte piezas de plata; y ellos se llevaron a José a Egipto».
31. Como la familia de José (*Gén.*, 47, 11).
32. Cf. *Gén.*, 39, 10: «Y aunque ella hablase a José todos los días, él no quería escucharla, ni acostarse con ella ni aun estar con ella».
33. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 286.
34. Así resulta de los textos del *Génesis* citados anteriormente.
35. *Gén.* 39, 1. J. VERGOTE, *Jozef en Égypte* (en *Onze Alma Mater*, Lovaina, 1948, fasc. 1, págs. 8-11), sitúa la entrada de José en Egipto durante el período de los hicsos. No soy de esta opinión. La administración señorial, tal como la relata el *Génesis*, me parece incompatible con la dominación de los hicsos y, por el contrario, de acuerdo con el sistema que la monarquía egipcia había organizado desde la XII dinastía. J. VERGOTE, *Joseph en Égypte*, pág. 211, propone situar la historia de José durante la XVIII dinastía. Yo no comparto su punto de vista por las razones expuestas en el texto.
36. La historia de José y la mujer de Putifar es una variante del cuento egipcio de los *Dos Hermanos*. Parece, por consiguiente, que no debe verse en ello una tradición histórica. Pero el ambiente en que sucede la historia de José corresponde tan exactamente a la situación que nos dan a conocer los textos egipcios, que pueden ser considerados utilizables.
37. *Gén.*, 39, 20: «Tomó a José y lo puso en la cárcel; era el lugar donde estaban encarcelados los prisioneros del rey».
38. *Gén.*, 40, 1: «El rey de Egipto se encolerizó contra sus dos oficiales, el jefe de los coperos y el jefe de los panaderos; y los encarceló en la casa del jefe de los guardias, en la cárcel donde estaba preso José».
39. *Gén.*, 41, 45: «El Faraón llamó a José Safenat Paneah y le dio por mujer a Asnat, hija de Putifar, sacerdote de On». Véase J. VERGOTE, *Joseph en Égypte*, págs. 141 y ss.
40. *Gén.*, 43, 32: «Pues los egipcios no pueden comer con los hebreos, pues es abominación para los egipcios»; 46, 34: «Para que habitéis en el país de Gosén, porque los egipcios abominan de todos los pastores (nómadas)»; cf. J. VERGOTE, *op. cit.*, págs. 188 y 189.
41. *Gén.*, 47, 11: «José estableció a su padre y a sus hermanos, y les asignó una propiedad en el país de Egipto».
42. *Gén.*, 41, 34: «El Faraón establezca además intendentes sobre el país, que recojan un quinto de las cosechas del país de Egipto».
43. *Gén.*, 41, 35-36: «Que reúnan el producto de los años buenos que habrá; que hagan acopio de trigo a disposición del Faraón, como provisiones en las ciudades, y que lo conserven».
44. *Gén.*, 41, 56-57: «Cuando el hambre se extendió por toda la superficie del país, José abrió los graneros que se habían dispuesto, y vendió trigo a los egipcios... De toda la tierra se iba a Egipto para comprar trigo a José»; *Gén.*, 42, 25: «Luego ordenó José llenar de trigo sus sacos»; *Gén.*, 42, 26: «Y cargado el trigo sobre sus asnos, partieron»; *Gén.*, 47, 14: «José recogió todo el dinero que había en el país de Egipto y en el país de Canaán a cambio del trigo que compraban».
45. *Gén.*, 41, 46. José no fue visir, como se ha pretendido (véanse al respecto las indicaciones bi-

- bliográficas que da J. JANSSEN, *Fonctionnaires sémites au service de l'Égypte*, en *C. d'É.*, XXVI/51, 1951, pág. 59, n. 2; cf. finalmente W. A. WARD, *The Egyptian Office of Joseph*, en *Journal of Semitic Studies*, V, 1960, págs. 144 y ss.). El texto es muy preciso: José es funcionario de la administración de los patrimonios. El hecho de que el rey invite a José a que visite todo Egipto basta para excluir la hipótesis de que entrase en la época del dominio de los hicsos.
46. *Gén.*, 41, 36: «Estas provisiones servirán de reserva al país en los siete años de hambre que se avecinan al país de Egipto».
47. *Gén.*, 47, 15: «Cuando no hubo más dinero en el país de Egipto y en el país de Canaán, todos los egipcios se presentaron a José y le dijeron: "Danos pan"».
48. *Gén.*, 47, 13: «No había pan en todo el país, pues el hambre era muy grande». Del capítulo 44 del *Génesis* resulta que los graneros reales poseían las reservas necesarias para hacer frente a la carestía de trigo.
49. *Gén.*, 47, 18-22: «Cuando pasó aquel año, acudieron a José al año siguiente y le dijeron: "No ocultaremos a nuestro señor que todo el dinero se ha agotado..., ante nuestro señor sólo quedan nuestros cuerpos y nuestras tierras. ¿Por qué pereceremos ante tus ojos nosotros y nuestras tierras? Cómpranos y compra nuestras tierras por pan, y nosotros y nuestras tierras seremos siervos del Faraón"... José adquirió así todas las tierras de Egipto para el Faraón... Hizo que la gente fuese a las ciudades... Sólo dejó de adquirir las tierras de los sacerdotes».
50. La parte de las cosechas debidas por los terratenientes egipcios es, por lo tanto, la misma que deben los inmigrantes instalados en los dominios reales (*Gén.*, 47, 24-26).
51. *Gén.*, 47, 25.
52. *Gén.*, 47, 22 y 26.
53. Véanse los elementos que permiten formular estas conclusiones en DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 228. J. YOYOTTE (*L'Égypte Ancienne*, en *Encyclopédie de la Pléiade*, París, 1956, *Histoire Universelle*, I, pág. 272), sitúa el reinado de Dumes II después de 1700, y propone la fecha de 1675 como la del establecimiento de los hicsos en Egipto. Véanse también los artículos de J. BÉRARD, *Les Hyksos et la légende d'Io (Syria)*, XXIX, 1952, págs. 1-43, y *Phaéton et les sept vaches maigres (R. Hist. Rel., CLI/ 418, 1957, páginas 221-230)*, que se basan en la historiografía griega. Yo no comparto las tesis de ambos sobre la extensión del dominio hicsa a todo Egipto. A. THÉODORIDÈS, en *Institutions de la fin de la II^e Période Intermédiaire* (de próxima aparición), ha demostrado a mi entender que la ocupación hicsa no pasó del Egipto Medio.
54. DRIOTON y VANDIER., *Ég.*, págs. 288 y ss. Véase A. ALT, *Die Herkunft der Hyksos in neuer Sicht* (Berlín, Ak. Verlag, 1954 = *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Munich, 1959, páginas 72-98), según el cual la invasión fue obra de la casta militar de los semitas, que emigraron poco antes del desierto de Arabia hacia Palestina y Fenicia; éstos, una vez llegados a Egipto, habrían llamado a hurritas y arios para sostener como mercenarios el dominio semita. Confróntese H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 14. Dynastie Ägyptens*, págs. 63 y 64, y en último término W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, II (1959), págs. 3-41, con la bibliografía de las páginas 438-440.
55. Véase cómo ha sido adoptada esa fecha en DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 290 y 291.
56. Manetón da a la palabra *hicsos* el sentido de «reyes pastores», pero los documentos egipcios los designan como *heqa khasut*, «jefes de los extranjeros» (cf. B. GUNN-A. GARDINER, *The Expulsion of the Hyksos*, en *J.E.A.*, V, 1918, pág. 38; B. VAN DE WALLE, *Hyksos*, en *Dict. de la Bible*, Suplemento IV (1949), cols. 150 y 151; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 298).
57. Según W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt* (II, página 4), esta oleada se produjo hacia 1675.
58. Se trata quizá de la ciudad de Tanis, que habría tomado el nombre de Avaris durante la dominación de los hicsos.
59. La narración de Manetón transmitida por Josefo es citada por DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 289.

60. Se ha puesto en duda que la invasión de los hicsos tuviera la índole bárbara y despiadada que le atribuye la tradición de Manetón, cuyo origen debe verse en la propaganda de los reyes de Tebas. En el norte, se juzgó a los hicsos con menos severidad. La lista real de Turín, que parece reflejar la tradición menfita, sitúa a los monarcas de Avaris entre los reyes de Egipto. Los soberanos hicsos, establecidos en el Bajo y Medio Egipto, parece que lograron que los aceptasen, sobre todo, las clases dirigentes. Esto no significa, por lo demás, que en el momento de la invasión no se entregaran a matanzas y saqueos. Las inscripciones de Kamose y de Ahmes, hijo de Abana, nos revelan que los reyes de Avaris tenían numerosos partidarios en el país cuando Ahmosis emprendió contra ellos la guerra de liberación, y después de su victoria se encarnizó con los «colaboracionistas». Véase G. POSENER, *Les Asiatiques en Égypte sous les XII^e et XIII^e dynasties* (en *Syria*, XXXIV, 1957), pág. 163; P. MONTET, *Le drame d'Avaris* (Paris, 1941), pág. 102, y *La stèle du roi Kamose* (*C.R.A.I.* 1956), págs. 112 y ss.
61. En Gebelein, en el Alto Egipto, se han hallado bloques con las marcas de los grandes hicsos, como Apofis (G. DARESSY, *R.T.*, XIV, 1892, página 26; PORTER-MOSS, V, 1937, pág. 163) y Chian (G. DARESSY, *R.T.*, XVI, 1894, pág. 42), pero no hay que perder de vista que esos bloques pudieron servir perfectamente de «dastre» en los barcos o ser transportados como «trofeos» después de la guerra de liberación (G. W. FRASER, *P.S.B.A.*, XV, 1893, págs. 499 y 500). Lo confirma así Labib HABACHI, que prepara un estudio detallado de los monumentos hicsos: los bloques en cuestión fueron «aprovechados en edificios posteriores y no se refieren a ninguna de las divinidades de Gebelein»; después de la reconquista del Delta por los reyes tebanos, los monumentos hicsos «quedaron dispersos por diversas partes de Egipto»; por lo tanto, esos bloques no debían de hallarse «originalmente donde se han encontrado» (*Les grandes découvertes archéologiques de 1954*, en la *Revue du Caire*, XXXIII, núm. 175, pág. 53).
62. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 288.
63. B. VAN DE WALLE, *Hyksos*, en *Dict. de la Bible*, Suplemento IV (1949), cols. 147-150; H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 16. Dynastie...*, págs. 42 y ss.
64. Cf. H. STOCK, *Studien zur Geschichte...*, págs. 68-70; W. HELCK, *Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königlisten* (Berlín, 1956), páginas 37 y 38; W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, II, pág. XIV, 7 y 8.
65. El nombre del rey de Avaris, Chian, se ha encontrado en recipientes hallados uno en Creta y otro en Bagdad (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 294). Véase en último término M. L. y H. ERLÉNMEYER, *Kreta, Sirien und Aegypten zur Zeit der Hyksos*, en su estudio *Über Philister und Kreter*, en *Or.*, XXX (1961), págs. 279 y ss.
66. Los reyes de Tebas constituyen la XVII dinastía de Manetón (1680-1580).
67. Quizá deba verse en ello a la XIV dinastía de Manetón. No parece que esta dinastía subsistiese durante todo el período hicsos.
68. Éstos forman las XV y XVI dinastías de Manetón. DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, págs. 293 y 294), asignan la fecha 1730-1622 a la XV dinastía. Véase también la tabla cronológica de W. C. HAYES (*The Scepter of Egypt*, II, pág. XV), que hace que la XVIII dinastía empiece en 1567.
69. *Papiro Sallier I*, I, 2-3, según J. BREASTED, *Histoire d'Égypte* (trad. francesa), pág. 222; confróntese G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pág. 134.
70. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 331 y 332; W. C. HAYES, *op. cit.*, pág. 7.
71. A. MORET, *Histoire de l'Orient*, I (Paris, 1936), págs. 473 y 474.
72. P. NEWBERRY, *Scarabs*, págs. 150 y 151, y láminas XXI y XXII.
73. Hemos comprobado que las creencias arcaicas se conservaron entre el pueblo en todo el Alto y Medio Egipto.
74. Es lo que explica que aparezca sobre todo en Nekheb con tal carácter hasta la época ptolemaica.
75. A. MORET, *Histoire de l'Orient*, I, pág. 467.

76. H. E. WINLOCK, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, cap. VIII (págs. 150 y siguientes): «Importaciones hicsas en Egipto».
77. Inscripción de Hatshepsut en el Speos Artémidos, ll. 37 y 38 (A. GARDINER, en *J.E.A.*, XXXII, 1946, págs. 47 y 48, y lám. VI; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 292); cf. BR., *A.R.*, II, § 303; J. A. WILSON, *The Burden of Egypt* (Chicago, 1951), pág. 160.
78. Se ha expresado la idea de que los reyes del Imperio Nuevo exageraron las depredaciones de los hicsos con intenciones propagandísticas.
79. Los kasitas habían invadido Mesopotamia como los hicsos Egipto.
80. *Tableta Carnarvon I*, 5-7; cf. A. GARDINER, *The Defeat of the Hyksos by Kamose*, en *J.E.A.*, III (1916), págs. 103, 108 y ss.; B. GUNN-A. GARDINER, *New Rendering of Egyptian Texts, The Expulsion of the Hyksos*, en *J.E.A.*, V (1918), páginas 46 y ss.
81. Según DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 297, la XVII dinastía comprendió 15 reyes (1680?-1580), de los que únicamente los tres últimos han dejado recuerdos históricos.
W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt*, II (1959), pág. XIV, presenta la sucesión de los reyes de la XVII dinastía (Tebas), desde el reinado del hicsos Apofis, como sigue:
Primer grupo (1660?-1610?):
Sekhemre Uakh-khau Rahotep.
Sekhemre Upmaat Antef V el Viejo, 3 años de reinado.
Sekhemre Heruhermaat Antef VI, menos de un año.
Sekhemre Shedtaui Sebekemsaf II, 16 años.
Sekhemre Sementaui Djehuti, 1 año.
Seankhenre Mentuhotep V, 1 año.
Seuadjenre Nebiryeraut I, 6 años.
Neferkare Nebiryeraut II, menos de un año.
Semenneferre.
Seuserenre, 12 años.
Sekhemre Sheduasat.
Segundo grupo (1610?-1567?):
Nebkheperre Antef VII, 3 + x años.
Senakhtenre.
Seqenenre Taa I el Viejo.
Seqenenre Taa el Bravo.
Uadjkheperre Kamose.
82. Así parece desprenderse de un decreto real de Nebkheperre Antef (estela *Koptos VIII*, líneas 7-9 = K. SETHE, *Lesestücke*, 98, 16-18); cf. BR., *A.R.*, I, § 779; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 295.
83. Estela *Koptos VIII*, ll. 3 y 4 (= K. SETHE, *Lesestücke*, 98, 5-9), cf. BR., *A.R.*, I, § 777. A. THÉODORIDÈS ha llevado a cabo un análisis jurídico de esta estela sin hallar rastro de elección del rey por los feudales.
84. La *Estela jurídica de Karnak*, de la que trataremos después (véase n. 89), nos prueba que el principado, por patrimonial que sea, es alienable, y que el procedimiento se efectúa en Tebas, después de las verificaciones en los archivos del visir. Así, pues, a pesar del carácter hereditario de las funciones, se ha realizado por completo la centralización administrativa.
85. Véase A. THÉODORIDÈS, *La procédure dans le Pap. Berlin 10.470* (en *R.I.D.A.*, 1959, páginas 131 y ss.), del que resulta que en Elefantina — donde el «haty-à» es verosíblemente hereditario —, depende enteramente de la capital en todo lo referente a la administración y la organización judicial.
86. Cf. las estelas *Lowre C 11 y 12* (K. SETHE, *Lesestücke*, págs. 76 y 77; BR., *A.R.*, I, §§ 781 y ss.) para la época del rey Khendjer.
87. Construcción de Khendjer y de Nebkheperre Antef en Abidos (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 314 y 320).
88. El propio templo de Abidos no la poseía, puesto que Seti, I, el primer rey de la XIX dinastía, lo concederá (decreto de Nauri), como un favor especial, a un dominio determinado que transforma en fundación para el templo.
89. Este texto ha sido publicado por P. LACAU, *Une stèle juridique de Karnak* (Supl. de *A.S.E.A.*, 13), El Cairo, 1949. Véase el comentario en J. PRÉRENNE, *La portée historique et juridique de la stèle de Karnak datée du règne de Souadj-en-Ra*, en *B^m. Ac. R. de Belgique, Classe des Lettres et Sciences Morales*, 5.^a Serie, XXXIX, 1953, págs. 100-106;

- A. THÉODORIDÈS, *Le «Procès» dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1957, págs. 33 y ss.; *La donation conditionnelle du Vizir Ay*, en *R.I.D.A.*, 1958, págs. 33 y ss.; *L'acte de vente dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1959, páginas 107 y ss.; *Le rôle du Vizir dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1962.
90. Véase la *Tableta Carnarvon I* (A. GARDINER, en *J.E.A.*, III, 1916, págs. 95 y ss.; A. GARDINER-B. GUNN, *The Expulsion of the Hyksos*, en *J.E.A.*, V, 1918, págs. 45 y 46; A. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter*, pág. 82 y ss.); cf. T. SAEVE-SOEDERBERG, *The Hyksos Rule in Egypt*, en *J.E.A.*, XXXVII (1951), pág. 68, y también P. LACAU, *Une stèle du roi Kamosis*, en *A.S.A.E.*, XXXIX (1939), págs. 245-271, y lám. XXXVII y XXXVIII.
91. Inscripción de Ahmes en el-Kab (BR., *A.R.*, II, §§ 1-16; A. GARDINER-B. GUNN, en *J.E.A.*, V, 1918, págs. 48 y ss.
92. Véase el proceso de *Mes*, citado más adelante.
93. Es la conclusión que se desprende del estudio del culto rendido al padre de familia difunto (cf. MARIETTE, *Cat. d'Abydos*, núms. 759 y ss.).
94. W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, págs. 114 y ss.; cf. A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1960, págs. 87 y ss., y en particular pág. 88, n. 176, y pág. 92: «La hija casada tiene una personalidad independiente; lleva a cabo una acción de demanda contra su padre con el fin de defender intereses estrictamente personales».
95. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, 299. Los reyes de Egipto se arriesgaban en las guerras que hacían. El examen de la momia del rey Seqenenre ha revelado que, combatiendo a los hicsos, sufrió cinco heridas en la cara y la frente, una sola de las cuales hubiera bastado para causarle la muerte (G. LEFEBVRE, *La médecine égyptienne*, pág. 180, y lám. VII).
96. Labib HABACHI, *Preliminary Report on Kamose Stela...*, en *A.S.A.E.*, LIII (1956), págs. 195-202; *La libération de l'Égypte de l'occupation hyksos*, en *Rev. du Caire*, XXXIII, núm. 175 (número especial, 1955), págs. 52-58 y lám. XXXVI; M. HAMMAD, *Découverte d'une stèle du roi Kamose*, en *C. d'É.*, XXX/60 (1955), págs. 198-208; P. MONTET, *La stèle du roi Kamose*, en *C.R.A.I.*, 1956, págs. 112-120.
97. No puedo aceptar el punto de vista de varios autores según el cual la defección de los feudales, tal como la presenta la *Tableta Carnarvon I*, sería un artificio destinado a destacar el valor del rey: cf. A. HERMANN, *Die ägyptische Königsnovelle* (Gluckstadt, 1938), y H. FRANKFORT, *La Royauté et les Dieux* (trad. francesa de Paule KRIEGER, París, 1951), págs. 90 y ss.
98. Así se comprueba en la carta del rey de Avaris escrita al rey de Kus (en la estela de Kamose); cf. T. SAEVE-SOEDERBERG, *The Nubian Kingdom of the Second Intermediate Period*, en *Kush*, IV (1956), págs. 54-61.
99. Traducción de P. MONTET, *op. cit.*
100. No soy de la opinión de P. MONTET, que considera que Kamose no tomó Avaris. Me parece difícil negar todo valor histórico a esta estela. Admito, con MONTET, que Avaris no quedó en poder de Kamose; pero me parece lógico admitir que el rey de Tebas tuvo éxito en una incursión contra Avaris. Me parece que confirma este modo de ver la carta que escribió el rey de Avaris al príncipe de Kus, cuyo texto se da en la estela.
101. Lo que prueba que Kamose había organizado una expedición contra Nubia.
102. La campaña de Ahmosis se conoce por la inscripción biográfica del oficial de marina Ahmes, hijo de Abana (véase la bibliografía en DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 321; trad. en BR., *A.R.*, II, §§ 1-16, 38-39, 78-82).
103. H. J. FRANKEN, *De Jerichocollectie in het Ryksmuseum van Oudheden te Leiden*, en *Phoenix*, V, número 2 (Leyden, noviembre 1959), págs. 143 y 144.
104. BR., *A.R.*, II, § 16.
105. La inscripción de Ahmes, hijo de Abana, nos informa de que Ahmosis mató al rebelde Tetian con los partidarios que había agrupado a su alrededor (ll. 21-24 = K. SETHE, *Urk.*, IV, 3

= BR., *A.R.*, II, §§ 15 y 16 = A. GARDINER-B. GUNN, en *J.E.A.*, V, pág. 50 = A. GARDINER, *Grammar*, 3.^a ed., pág. 399); cf. P. MONTET, *Le drame d'Avaris*, págs. 95 y 96. Manetón, transmitido por Plutarco y por Porfirio, relata que Ahmosis hizo perecer en la hoguera, en el-Kab, a aquellos de sus súbditos que eran «tifónicos», es decir, partidarios de los hicsos, quienes consideraban a Seth-Tifón como su dios principal. Este hecho me parece tan contrario a

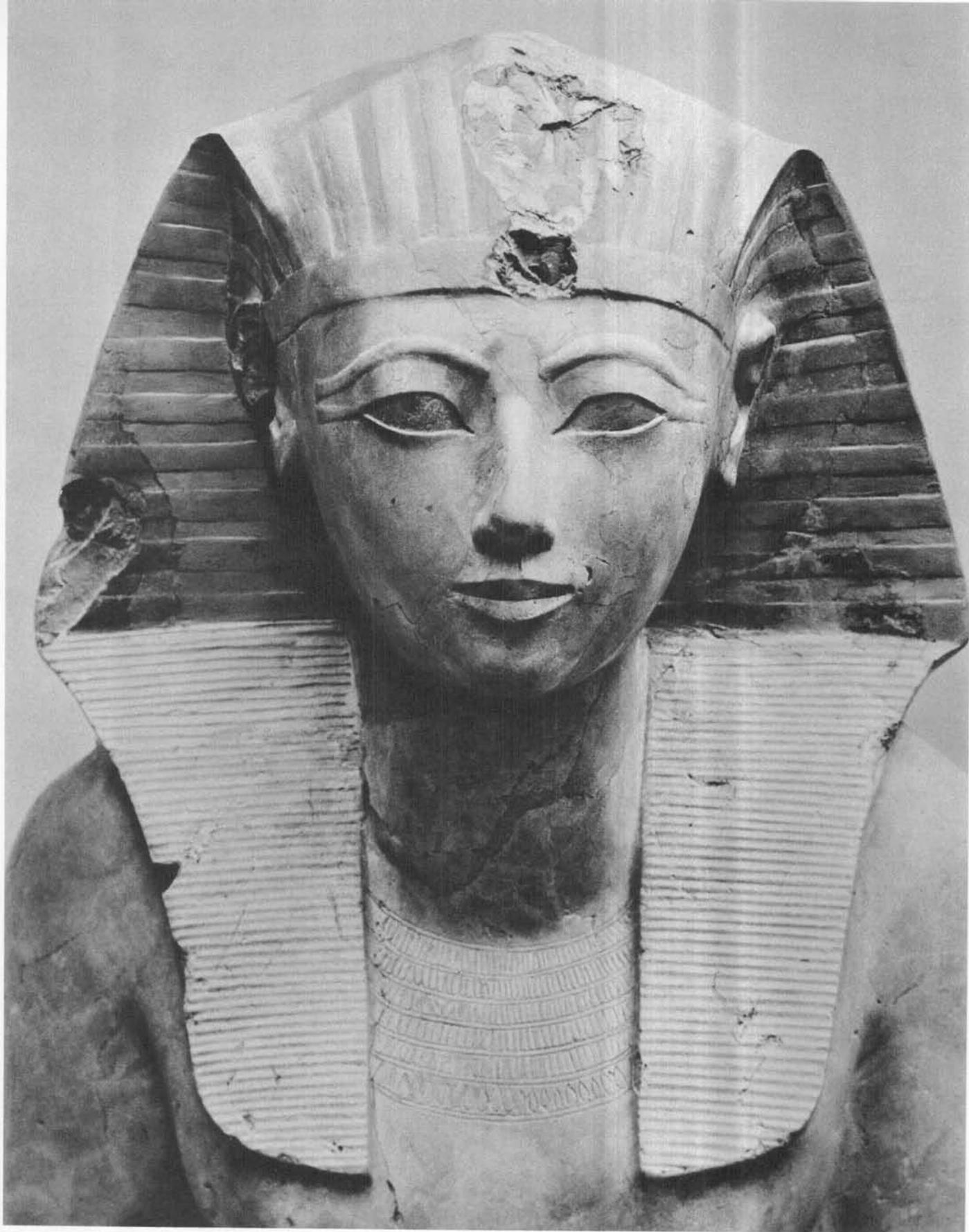
las costumbres egipcias, que lo menciono sólo a título informativo. Véase W. G. WADDELL, *Manetho* (1948), frags. 85-86 (págs. 198-203); F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, III, C, 1 (1958), frags. 14 y 24 (págs. 98 y 102).

106. Cf. H. GAUTHIER, *Les fils royaux de Nekhabit*, en *A.S.A.E.*, X (1910), págs. 193-200.

TERCERA FASE

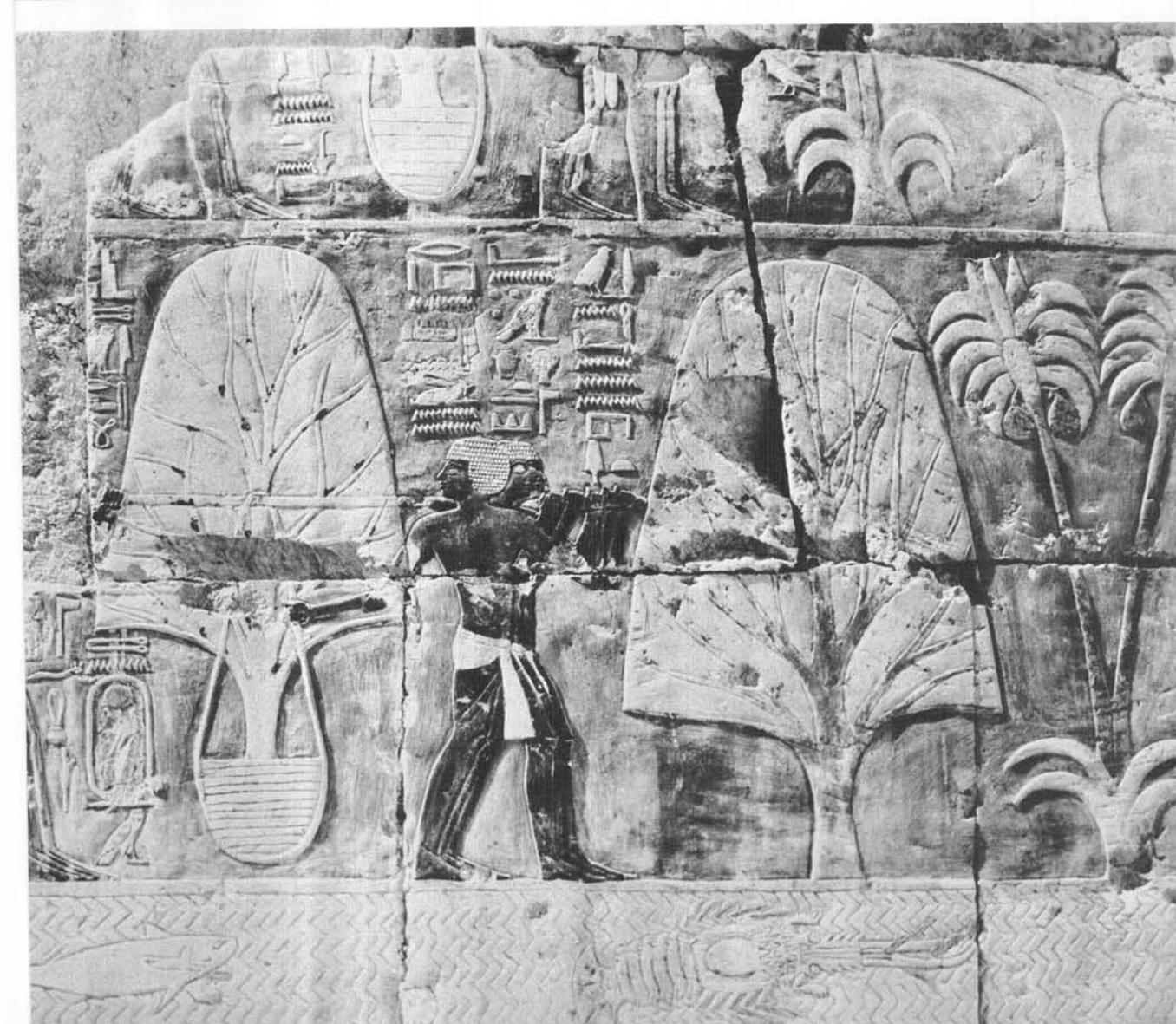
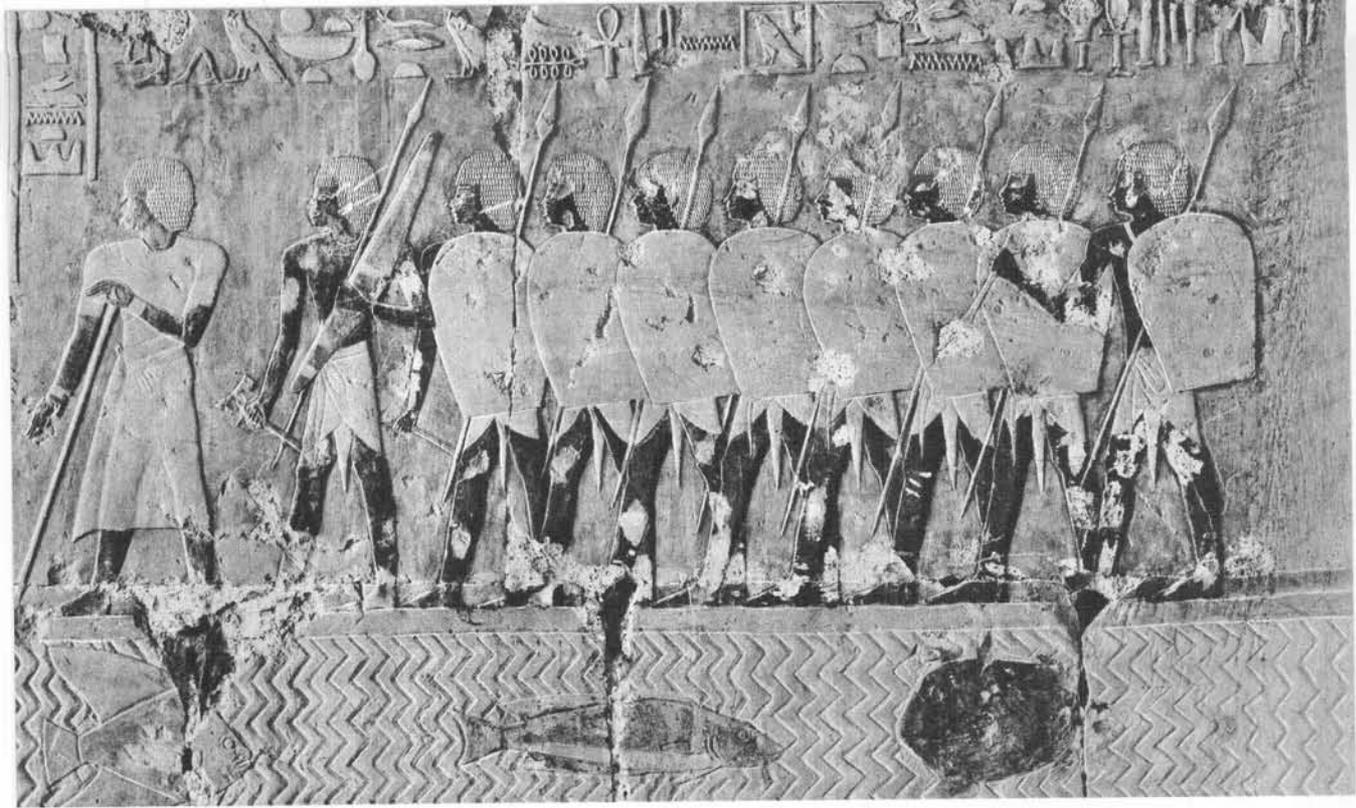
LA
MONARQUÍA
CENTRALIZADA

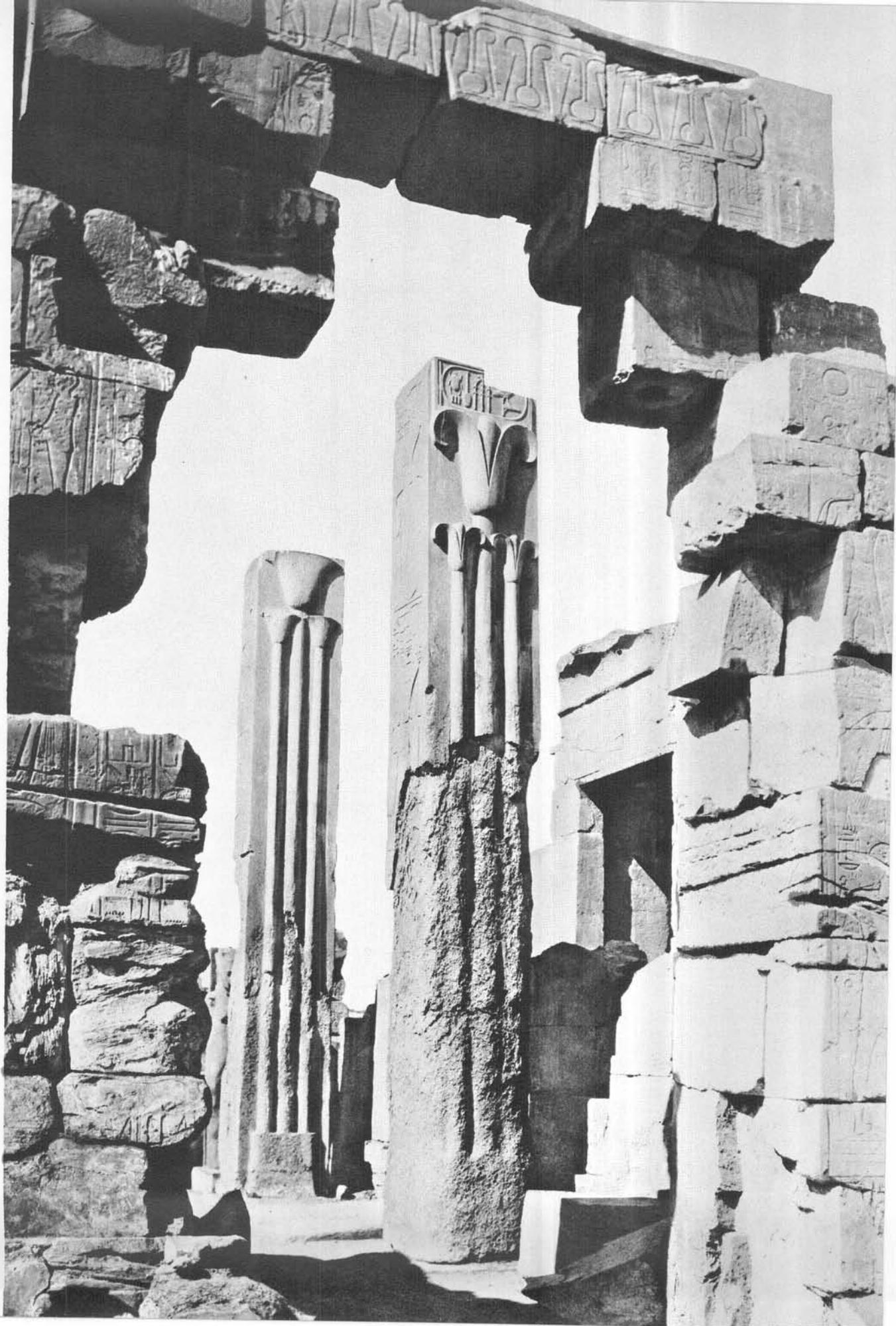
PLATE 1
THE
MUSEUM
OF
ARTS AND
CRAFTS
LONDON



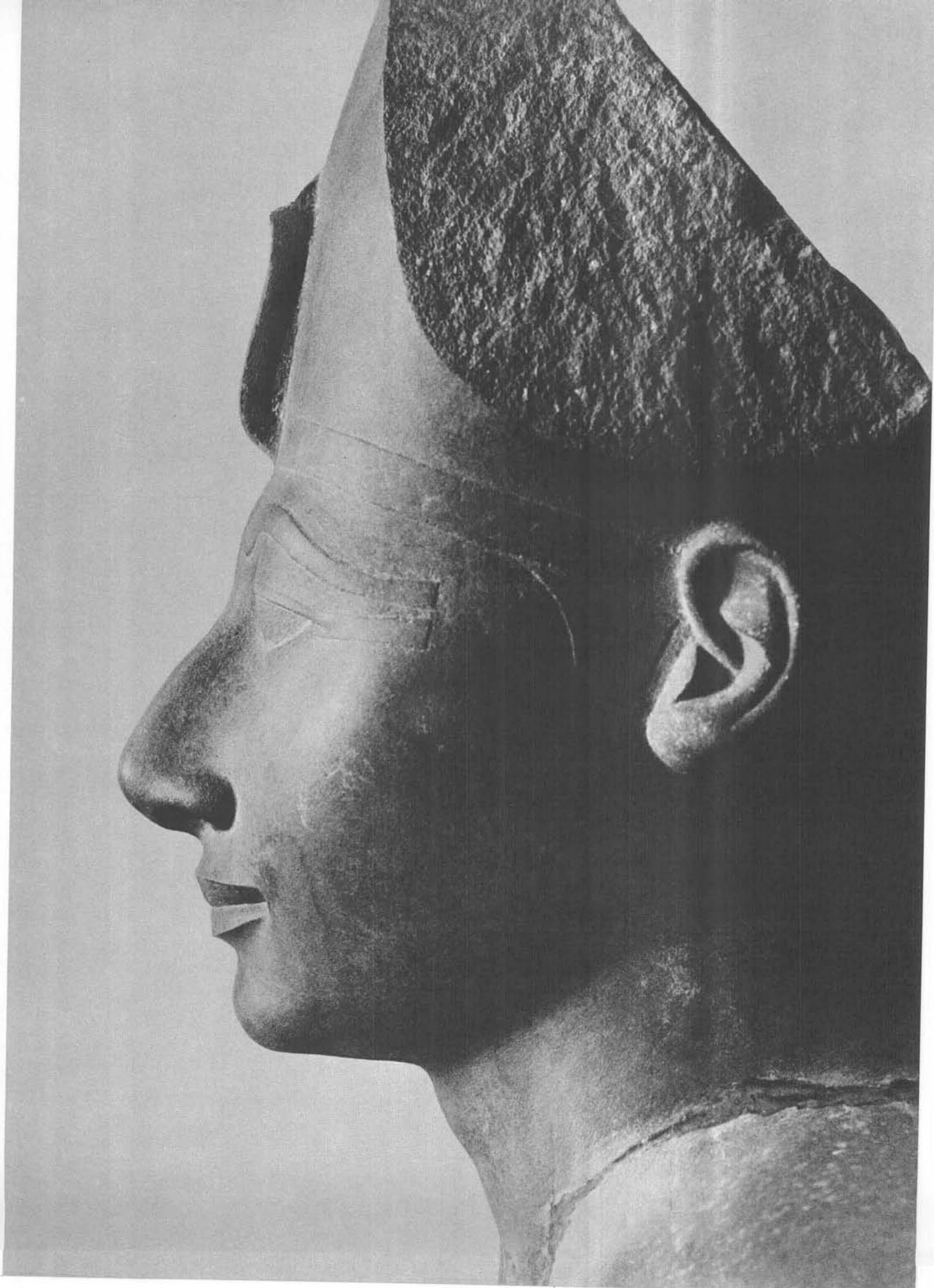


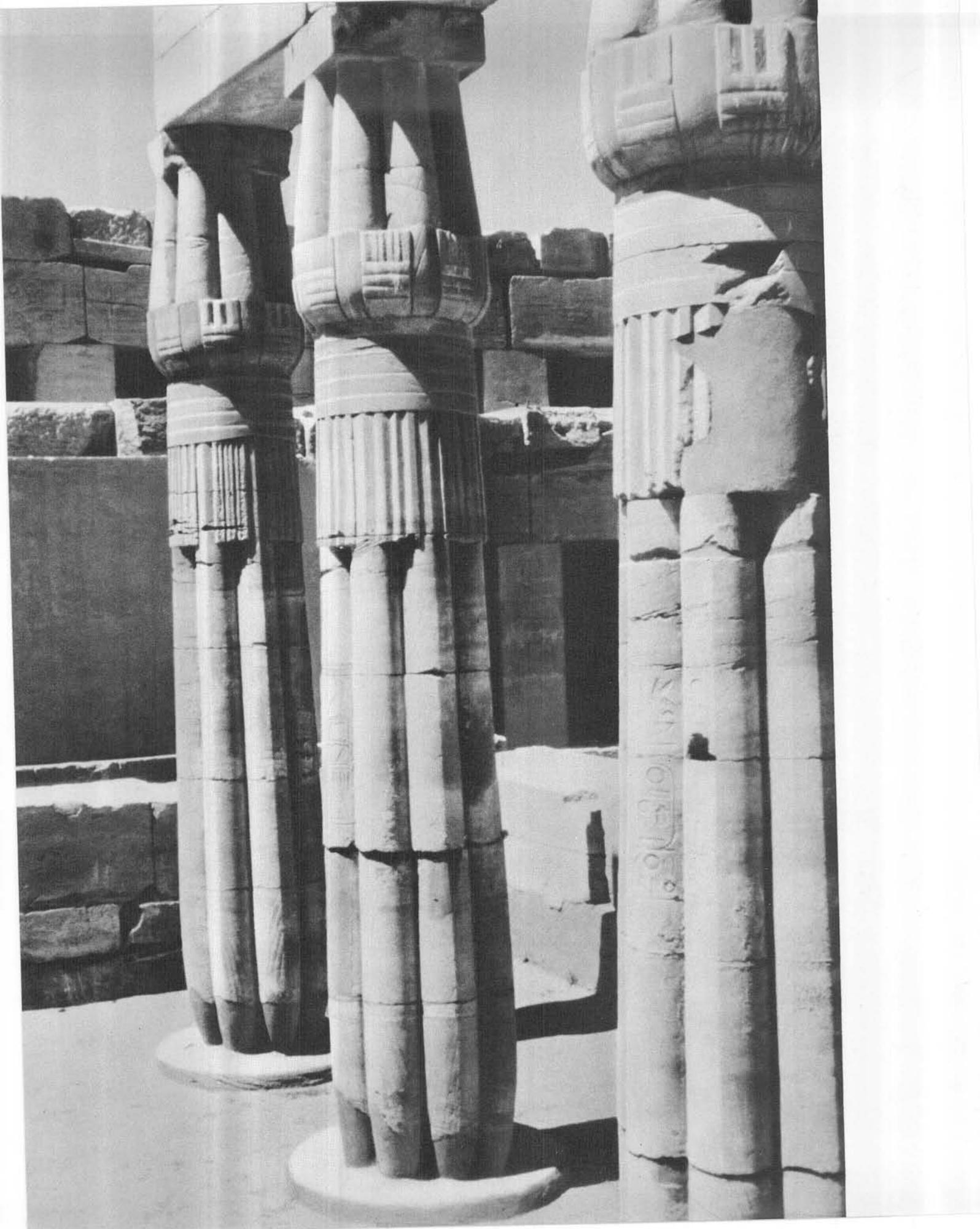












1. La importancia de las ciudades del Delta en la unificación de Egipto

La victoria de Ahmosis sobre los feudales¹ había permitido al rey destruir de un solo golpe el anticuado edificio feudal que se había sobrevivido a sí mismo bajo la soberanía de los reyes de Avaris. En todo el país sólo quedaba un príncipe territorial, el de Nekheb (el-Kab), que, fiel aliado del rey, pudo conservar su feudo. Éste debía desaparecer, a su vez, transformado desde el reinado de Ahmosis en un gobierno real². La posición de la provincia de Nekheb, próxima a la frontera de Nubia, le daba una importancia especial. En cierto modo era la llave de Nubia, fuente de abundantes riquezas, pero también del peligro de incursiones enemigas. Ahmosis, vencedor de los hicsos y de los feudales, se volvió contra Nubia, y después de tres campañas restableció el protectorado de Egipto hasta más allá de Abu Simbel. Su hijo y sucesor, Amenofis I, iba a extender la frontera hasta la tercera catarata.

La monarquía egipcia, liberada de todo peligro de invasión por su frontera sur, apenas reconstituida, iba a reemprender la política que tradicionalmente se le imponía. Tanto para proteger a Egipto de las invasiones que pudieran proceder del este, como para asegurar la expansión comercial de las ciudades del Delta, desde la expulsión de los hicsos, el control de Siria parecía más necesario que nunca. Vencido el ejército de Avaris, se hallaba libre el camino de Siria. El hundimiento de la feudalidad militar de los hicsos en Egipto había de provocar también su caída en Fenicia. Sin grandes dificultades, y con una dureza comprobada por la destrucción de Jericó, Ahmosis pudo sustituir el protectorado de los hicsos por el protectorado egipcio, no sólo sobre las ciudades costeras, sino sobre los núcleos feudales del interior del país. Lo que deseaban los puertos sirios era poder dedicarse libremente a sus empresas comerciales. La caída de Avaris, al permitir la reconstitución de la unidad egipcia, iba a abrir una era de gran prosperidad comercial en todo el Mediterráneo oriental. En estos momentos había terminado la terrible crisis por la que había pasado el Asia Anterior a raíz de las invasiones arias. Creta, en la que había desaparecido el régimen feudal para dejar paso a un gran florecimiento urbano desde mediados del siglo XVI, conocía una etapa de gran prosperidad y ejercía una hegemonía marítima indiscutida. Sus ciudades

se habían transformado en importantes mercados. Ahora bien, la prosperidad de Creta se hallaba en función de la de los puertos de Fenicia, y la instauración en Egipto del régimen monárquico sólo podía favorecer los negocios de los mercaderes cretenses y sirios.

Por consiguiente, Ahmosis y Amenofis I pudieron imponer fácilmente su protectorado sobre la costa siria. Por lo demás, ninguna otra potencia podía oponérseles. La anarquía que había sucedido a las invasiones arias, cedía el paso a un reajuste político. En Asia Menor, la feudalidad hitita se hallaba en vías de constituirse en una verdadera monarquía feudal. En el norte de Mesopotamia, la feudalidad militar aria había sentado las bases de un amplio Estado que también se había constituido en monarquía feudal, el reino de Mitanni. Asiria, sobre el Tigris, aparecía como una feudalidad secundaria, y en cuanto a Babilonia, país donde la dinastía kasita se había nacionalizado, había recobrado desde hacía tiempo su posición de gran potencia económica; satisfecha de ver consolidada la seguridad de las rutas, practicaba una política pacífica, exclusivamente comercial.

Estas favorables condiciones permitieron a Amenofis I ensanchar los límites de su protectorado hasta el Éufrates, donde Egipto entró en contacto con los dos reinos feudales de Hatti (los hititas) y de Mitanni.

En menos de cincuenta años Egipto se convirtió en la primera potencia del mundo oriental.

Este extraordinario renacimiento no fue debido exclusivamente a la victoria militar obtenida por el rey feudal de Tebas sobre el soberano hicsu de Avaris, sino que estuvo íntimamente relacionado con la prosperidad económica que conoció el Delta en cuanto Ahmosis realizó la unidad política del país.

Los documentos egipcios no nos instruyen directamente sobre esa prosperidad, pero la misma se nos revela por una serie de indicios concordantes. Ahmosis I, apenas dueño del Delta, se proclama soberano de los *haunebu(t)*, es decir, de los habitantes de las islas del mar Egeo; no porque las haya conquistado, sino porque espontáneamente los marinos egeos acudieron a llevarle tributos para obtener el derecho de comerciar libremente con las ciudades egipcias³. La influencia económica del Delta era tan grande en Creta en este momento, que desde el siglo XVI el patrón egipcio suplantó al patrón babilónico de pesos y medidas que hasta entonces había prevalecido en la isla⁴.

La gran reforma monetaria a la que procedieron los primeros reyes de la XVIII dinastía prueba el papel dominante desempeñado por la moneda egipcia en toda la cuenca del Mediterráneo. Los faraones, al adoptar como patrón de valor el *deben* de plata de 90 gramos dividido en diez *kedet*, parece que tuvieron en cuenta más su expansión exterior que la propia economía interna del país. Probablemente se limitaron

a aceptar como moneda del Estado la que utilizaban las ciudades del Delta. La prueba está en que la moneda egipcia ya no llevó el nombre de *shat* que tenía durante el Imperio Antiguo, sino el de *kedet* o *kite*, que designa a las monedas egipcias y también a las de las ciudades de Fenicia y de Babilonia.

La sustitución del patrón oro por plata es también otro indicio de la influencia dominante del comercio internacional sobre la vida económica de las ciudades del Delta. En Egipto no hay plata. Por consiguiente, si la plata se acepta como patrón es que servía como moneda de cambio en el comercio mediterráneo. En efecto, la plata abunda en las ciudades fenicias, que tienen un importante tráfico de plata procedente del Cáucaso a través de Hatti, cuya capital Hattus parece ser uno de los mercados principales. La reforma monetaria de la XVIII dinastía es, por consiguiente, la consagración de la primacía que tomó en todo Egipto el patrón de valor en uso en las ciudades del Delta a causa de su difusión internacional⁵. Para convencerse de ello, basta recordar que el trigo adquirido al tesoro real durante la XIII dinastía por las caravanas era pagado en metales preciosos⁶. En aquella misma época, la contabilidad de los reyes de Tebas en lo concerniente a los gastos del palacio estaba basada esencialmente en la economía natural. Por consiguiente, el uso de la plata como patrón de valor durante la XVIII dinastía se extendió en Egipto a partir de las ciudades del Delta, no por obra de la administración real.

Ésta es una consideración que no hemos de perder de vista, ya que establece que si la unidad de Egipto fue realizada por los reyes de Tebas, de las ciudades del Delta surgió la gran renovación que en pocos años se manifestó en el país y que permitió a la monarquía disponer de los recursos necesarios para su política centralizadora.

2. El poder monárquico y la teoría dinástica de Amón

La restauración de la monarquía planteaba una serie de problemas. Era necesario que triunfase definitivamente la teoría del poder sobre la que debía apoyarse el gobierno faraónico. Destruída la feudalidad, debía ser reemplazada por un nuevo sistema basado, como durante el Imperio Antiguo, en una administración centralizada. Era también indispensable dotar a Egipto de una fuerza militar capaz de garantizar la seguridad exterior.

La mera desaparición de los príncipes feudales no era suficiente para restaurar el absolutismo real, al que tendía la monarquía.

En la concepción monárquica, la base del poder se mantiene como delegación divina. Del mismo modo que los príncipes se hacían coronar en el templo del dios local, los reyes lo harán en el santuario de Amón.

Amón es el gran dios creador. Su poder es universal. El rey, al obtener de él su soberanía, dispondrá de una autoridad indiscutida en todo el país.

Tal es la teoría monárquica. Pero ella habrá de tener en cuenta las ideas feudales, no borradas por completo, que hacían de cada principado una propiedad del dios local. El rey, para ser aceptado como soberano legítimo, debe ser reconocido como tal por los distintos dioses locales.

Sin duda, Ahmosis, al hacer desaparecer a los príncipes locales después de su rebelión, debió presentarse como su sustituto. Por todas partes, conforme a la regla que Amenemhat I había introducido en Tebas, el rey, en su cualidad de príncipe de los distintos nomos, es también el jefe del culto de sus dioses, pero nombra a grandes sacerdotes para reemplazarle en ese cargo. Por consiguiente, al propio tiempo que como soberano del Alto y del Bajo Egipto, se presenta también como jefe del culto de los dioses de los antiguos principados feudales, y nombra en todo Egipto a los grandes sacerdotes de todos los cultos.

Igual que ha centralizado el gobierno bajo su autoridad, va a centralizar ahora los cultos bajo la autoridad del culto de Amón. Pero a pesar de esta centralización doble y paralela, política y cultural, no deja de ser, en cada nomo, el «hijo» del dios local.

El ritual de la coronación, tal como se practicó hasta el reinado de Thutmosis III, muestra hasta qué punto la monarquía tebana permanece ligada a la antigua concepción feudal que hacía del soberano, más que el jefe de un estado unificado, el representante de una solidaridad. La entronización comienza con la purificación religiosa del rey en el templo de Amón. Luego, se coloca junto al dios. Éste presenta al rey como hijo suyo a todos los dioses del Sur y del Norte, que le prometen su protección. Una vez admitido por los dioses locales, el rey es proclamado ante todos los delegados de la nación allí reunidos. Sólo entonces puede procederse a los ritos de la coronación, tomados de la antigua tradición menfita del Imperio Antiguo.

A partir de esta ceremonia, el rey es el soberano de Egipto tanto para los dioses como para los hombres. Su poder se consolida por el nombre solar que toma y que se pronuncia por primera vez ante los delegados de la nobleza y los habitantes de las ciudades, quienes manifiestan su unánime acuerdo mediante aclamaciones⁷. El nuevo reinado se abre inmediatamente por un decreto que el rey promulga y en el que se ordena adorar la divinidad de su predecesor.

La ceremonia que hemos descrito comporta, como vemos, dos fases distintas. La primera es de origen puramente feudal y recuerda la entronización de los príncipes en sus nomos. Es la presentación del soberano al dios «dueño» del nomo y luego a sus iguales y a los habitantes de las ciudades. Se ha transformado por el hecho de que ahora el rey es el señor de todos los nomos. Es presentado a Amón, dios real, pero también el más grande de los dioses, y es el mismo Amón quien presenta el nuevo

rey a los dioses del Alto y del Bajo Egipto. Desde entonces el rey es el jefe de todo el país, pero en definitiva su poder no es más que la reunión en sus manos de todas las soberanías locales. Sin embargo, al superponer Amón a los demás dioses la teoría real se afirma como una soberanía única e indivisible, aunque este carácter, como vemos, quede fijamente ligado a la preeminencia de Amón sobre los restantes dioses.

A esta ceremonia de origen feudal se añade la de la coronación tal como se practicaba en el Imperio Antiguo, atribuyéndose el rey a sí mismo la soberanía sobre las «dos tierras». La atribución de un nombre al rey y las aclamaciones de los delegados legales del país son el reconocimiento de su poder divino, que se manifiesta inmediatamente por el decreto divinizando a su antecesor.

Aparece así con toda claridad que el poder monárquico del rey depende por una parte de la preeminencia de Amón, y por otra del carácter divino que le confiere la coronación. La atribución del nombre solar, que habían vuelto a tomar los reyes desde la XI dinastía, sólo alcanzará todo su significado cuando el rey sea considerado como el propio dios reencarnado.

La génesis del poder monárquico va a realizarse, pues, siguiendo un proceso que recuerda con gran exactitud el que hizo de los faraones menfitas los «dioses grandes», los «hijos de Ra».

El primer sucesor de Ahmosis afirma, por el nombre de Amenofis I que toma, la unión entre la monarquía y el dios Amón. Sin embargo, sus herederos, los reyes Thutmosis I, Thutmosis II y Thutmosis III, bajo cuyos reinados Egipto alcanzó un nuevo período de apogeo, se vinculan a Thot. ¿Acaso veían ellos en Thot al gran dios que en la cosmogonía hermapolita se confunde con el dios primordial? O por el contrario, ¿recobra Thot en esta época de reconstrucción monárquica el papel de dios de la ley que había sido el suyo propio bajo el Imperio Antiguo? Por mi parte estaría tentado a aceptar esta última explicación⁸. En efecto, los Thutmosis no cesaron de afirmar constantemente su fidelidad al dios Amón-Ra. Del mismo modo que los reyes menfitas se proclamaban «hijos de Ra», ellos se dicen «hijos de Amón». E igual que en el Imperio Antiguo se consideraba que el dios hablaba por boca del rey cuando promulgando sus decretos hacía conocer la voluntad de su *ka*, ahora los reyes afirman no tener otra voluntad que la del dios Amón⁹.

El culto real se restaura en todos los templos de Amón-Ra como durante el Imperio Antiguo¹⁰. El poder del rey y el de Amón se hallan estrechamente asociados. Tebas, la capital política del país, es asimismo su capital religiosa. El templo de Amón en Karnak, templo real por excelencia, se transforma en el centro de la ciudad sagrada, cuya importancia aumentará de reinado en reinado.

Ya Ahmosis I, para agradecer sus éxitos a Amón, había renovado el mobiliario sagrado del templo y había acumulado en él coronas de oro, cadenas de lapislázuli,

amuletos, jofainas, vasos de libaciones, mesas de ofrendas en oro y en plata, collares de piedras preciosas, un arpa de ébano y oro y una esfinge de plata.

A su vez Amenofis I mandó construir en Karnak capillas de alabastro dedicadas a Amón.

Thutmosis I le construyó un gran pilono y una sala hipóstila que cierra un segundo pilono, y le erigió también dos obeliscos, inaugurando el nuevo estilo que alcanzaría tan magnífico desarrollo durante la XVIII dinastía, y que convertiría los templos de Amón en los inmensos santuarios que iban a ser a partir del reinado de Thutmosis III ¹¹.

Los reyes de Tebas, sin duda, no renunciaron a buscar un aliado del poder monárquico en el misticismo osiríaco. Abidos se conservó como centro de una piedad popular extendida por todo Egipto. De este modo la política de los reyes se apoyaba a la vez sobre el culto de Amón, base de la teoría del poder, y sobre el culto de Osiris, fermento de la unidad religiosa, y, por consiguiente, de la unidad monárquica.

Al propio tiempo, el absolutismo real, construido sobre la cosmogonía solar, va acompañado de una política igualitaria, destructora de privilegios, emancipadora e individualista, que extrae su mística de la fe osiríaca.

Tebas y Abidos representan, en el plano religioso, los dos aspectos de la política monárquica absolutista y democrática.

Por ello los reyes colman de donaciones a los santuarios de Amón y de Osiris, buscando también convertirlos en instrumentos dóciles de su política. A los grandes sacerdotes de Amón en Tebas y de Osiris en Abidos se les conceden los mayores honores, pero el rey se reserva el derecho de nombrarlos. Si han sido servidores fieles, después de algún tiempo el rey les llamará a la corte para ocupar los más altos cargos y les otorgará el título de príncipes ¹².

Entre el clero de Amón y el rey se establece una estrecha alianza, pero bajo la evidente preponderancia de éste. Durante los reinados de Amenofis I y de Thutmosis I, el gran sacerdote de Amón se mantuvo apartado de todos los asuntos temporales y no ejerció ningún cargo civil, aunque al parecer llevó el título de canciller. Thutmosis I va más lejos aún, puesto que, aunque mande erigir inmensas construcciones sagradas a Amón, somete, sin embargo, a funcionarios laicos la administración del templo ¹³. De modo manifiesto el rey quiere mantener al clero de Amón únicamente en el dominio del culto, en el que por otra parte él mismo toma el puesto principal. Tebas reemplaza a Heliópolis como centro teológico y restablece en torno de Amón, confundido con Ra y Osiris, la unidad del dios creador, tal como había sido concebida en el Imperio Antiguo.

Así, la obra de unificación de Egipto alrededor de las dos ideas paralelas del absolutismo real y de la teología de Amón se continúa enteramente centrada en el faraón.

Pero la monarquía, al basar su poder sobre el prestigio cada vez más indiscutido

de Amón, había de dar necesariamente a sus sacerdotes, y principalmente a su gran sacerdote, un papel político de primer plano. Al aparecer el culto como la justificación del poder real, pronto el gran sacerdote debía aparecer como el guardián de su legitimidad. De este modo, desde el comienzo de la reconstitución monárquica se anuncia de nuevo el conflicto que tanto había pesado, a través de toda la historia de la monarquía menfita, sobre las relaciones entre los poderes del rey y del sacerdocio.

Las dificultades de la sucesión real, que no cesaron de presentarse hasta el reinado de Thutmosis III, habían de dar al gran sacerdote de Amón una importancia política que pronto iba a hacerle aparecer como el árbitro de los destinos de la dinastía.

La muerte de Amenofis I abrió una primera crisis. El rey no dejaba otro hijo legítimo que una niña, Ahmes. Según las reglas de la sucesión real, la corona, a falta de un hijo, debía pasar al esposo de la hija mayor del rey. El rey dio por esposo a su hija Ahmes un hijo nacido de una concubina, quien ciñó la corona bajo el nombre de Thutmosis I. La misma falta de heredero se produjo a la muerte de éste. Thutmosis I sólo dejó como hijos legítimos dos hijas: una, la princesa Hatshepsut, había sido casada en vida del rey con un hijo, nacido de una concubina, que sucedió a su padre con el nombre de Thutmosis II. La mala suerte se encarnizaba con la dinastía. Después de quince años de reinado, Thutmosis II moría dejando dos hijas legítimas y un hijo de una concubina. Éste, que no estaba destinado a reinar, vivía en el templo de Amón educándose para sacerdote. Cuando aún era niño, poco tiempo antes de la muerte del rey, en el transcurso de una procesión, el dios Amón se acercó al joven príncipe y lo designó como heredero del trono. Por ello fue reconocido como rey con el nombre de Thutmosis III; se le casó con una de las hijas del rey, pero como aún no era mayor de edad se entregó la regencia a su tía, la reina Hatshepsut¹⁴.

En toda esta serie de reinados cuya legitimidad descansa sobre el matrimonio del soberano con una princesa real, se plantea el problema de la sucesión. El nombre que toman los tres reyes Thutmosis parece la afirmación de un principio. Al proclamarse fieles de Thot, dios de la ley, y no de Amón, el dios creador, ¿no han querido indicar que ceñían la corona, no por derecho de nacimiento, sino en virtud de la ley?¹⁵ En efecto, en el transcurso de la XVIII dinastía vemos que todos los reyes que ciñen la corona por derecho de nacimiento llevan el nombre de Amenofis¹⁶, los demás el de Thutmosis. La continuidad dinástica descansaría, por consiguiente, para los Thutmosis en la ley. El rey será asimilado a Amón, no por su nacimiento, sino en virtud del poder que se le otorga. A esta teoría parece habersele opuesto otra, la del clero de Amón. Para éste no es la ley quien da el poder, sino Amón. La designación por el clero de Amón del futuro Thutmosis es una afirmación no sólo del carácter divino de la monarquía, sino del derecho que pretende Amón, representado por su gran sacerdote, de designar el rey en caso de hallarse vacante el trono. Así, el poder

espiritual adquiere una real supremacía sobre el temporal; no aparece únicamente como la fuente del poder, sino como su guardián.

Durante la regencia de la reina Hatshepsut el clero de Amón iba a formular una teoría puramente teocrática del poder y a atribuirse en el Estado un lugar absolutamente preponderante ¹⁷.

A la muerte de Thutmosis II (1505), Thutmosis III se convirtió, de derecho, en rey de Egipto. «Él [Thutmosis II] subió al cielo en triunfo y se confundió con los dioses. Su hijo tomó su lugar como rey del Doble País y llegó a ser el jefe sobre el trono del que lo había engendrado.» Su hermana ¹⁸, la divina esposa Hatshepsut, «llevaba los asuntos del País de las Dos Tierras según sus propios planes. Egipto trabajaba, inclinando la cabeza para ella, la excelente semilla salida del dios. Ella es el cable que sirve para arrastrar el Bajo Egipto; el poste donde se amarra el Alto Egipto. Ella era el timón perfecto del gobernalle del Delta, la Señora que da las órdenes y cuyos excelentes planes pacifican a las Dos Tierras cuando habla» ¹⁹.

Esta inscripción de aquel mismo tiempo no deja lugar a dudas. Thutmosis III, legitimado por Thutmosis II y de acuerdo con su derecho de nacimiento, es el rey indiscutido. Hatshepsut sólo ejerce el poder en nombre del rey y en calidad de regente, siguiendo las reglas de la sucesión feudal que aparecen en vigor aún durante el período de los Thutmosis.

Parece, sin embargo, que Hatshepsut tomó en el Estado un lugar superior al de regente. Los documentos oficiales, en lugar de representar al rey con los rasgos de Thutmosis III, representan a Hatshepsut seguida de su sobrino. Al cabo de algunos años, el rey dejó de ser menor. Su mayoría de edad llegó sin que la reina dejara el poder. Ella afirmó sus derechos personales a la soberanía haciéndose representar como «el rey», vestida de hombre y adoptando el protocolo completo de los reyes de Egipto ²⁰. Y debía conservar el poder hasta su muerte (1483), es decir, durante veintidós años, sin que Thutmosis III fuese un problema para ello.

Esta transformación de la situación jurídica de Hatshepsut, que de regente llegó a ser reina y aun rey de Egipto, es la afirmación de una nueva teoría del poder. El desarrollo de la idea monárquica, basada en la divinidad del rey, hizo reaparecer el sistema, a la vez político y religioso, del Imperio Antiguo, que hacía del rey la encarnación de Ra sobre la tierra, el dios vivo. El poder real, totalmente independiente de los hombres, sólo depende de Dios. Por consiguiente, la ley no puede intervenir para confiar el trono, sólo Amón puede hacerlo. Es ya la actitud que habían tomado los sacerdotes de Amón haciendo designar a Thutmosis III por el propio dios como heredero del trono en lugar de dejárselo ocupar en virtud de su matrimonio, como si recogiera una herencia. Pero aunque fuera designado por Dios, el rey no dejaba de ser un hombre. Lo que intenta el clero es hacer del rey el depositario del mismo espíritu

divino, la verdadera encarnación divina. De este modo hará triunfar el principio religioso sobre el principio temporal, y como guardián del culto se erigirá también en depositario de la legitimidad dinástica. Hay en ella una tentativa de dominio del poder faraónico por el clero, que recuerda exactamente la que había caracterizado el advenimiento de la V dinastía.

No hemos de perder de vista que Tebas se había convertido en el centro teológico del país como lo había sido Heliópolis durante el Imperio Antiguo. Sus sacerdotes se entregan a un inmenso trabajo de sincretismo religioso. Se elabora una teología oficial. Ciertos textos, como el *Libro de los Muertos* y el *Libro de la duat*, expresan el dogma del culto de Amón²¹. Como en Egipto la cosmogonía es inseparable de la teoría del poder, al mismo tiempo que el colegio de sacerdotes de Amón reconstruye la unidad religiosa, integra en ella, de modo natural, el sistema monárquico. Amón aparece como la coronación del edificio cultural y del edificio político. El rey se confunde con el dios, y el clero, del mismo modo que es el intérprete de la voluntad del dios, debe serlo también de la del rey.

Es muy característico que la idea que inspira el cuento de *Cheops y los magos*, publicado quizá como una especie de manifiesto por los sacerdotes de la V dinastía, reaparezca durante la XVIII dinastía. La V dinastía se presenta en aquel cuento como surgida de las relaciones entre el dios Amón y la mujer de un sacerdote de Ra. El dios es, por consiguiente, el antepasado directo del rey. Es su padre en ese sentido, pues en las venas del rey corre la sangre del dios. Y precisamente está calificado para reinar en su calidad de depositario de esta sangre sagrada.

Esta idea de la procreación del rey por la divinidad se consolida durante el reinado de Hatshepsut, que se presenta como nacida de las obras del propio Amón²². La reina, esposa de Amón, tomó desde entonces en la sucesión dinástica un lugar preponderante. Si recordamos que después de Amenofis I los reyes Thutmosis I, Thutmosis II y Thutmosis III son los tres hijos de concubinas y que sólo deben el trono a su matrimonio con una princesa legítima, se observará que el sistema de la teogamia real, en la que el rey nace de Amón y de la reina, da a la sucesión dinástica, desde Amenofis, una legitimidad perfecta que se transmite por la reina de generación en generación.

Thutmosis III, nacido de una concubina y de un rey que ya debía el trono a su matrimonio, no podía ser considerado como depositario de la sangre divina. Sólo Hatshepsut, nacida del dios, le representaba sobre la tierra. La teoría dinástica pasaba del plano legal al plano religioso, y de un solo golpe, el clero de Amón, ejecutor de la voluntad del dios, adquiriría el primer puesto en el Estado.

Hapuseneb, gran sacerdote de Amón, adornado con el título de príncipe, se convirtió en jefe de todos los sacerdotes del Norte y del Sur, privando al rey del derecho a disponer libremente de los sacerdocios y convirtiéndose en una especie de papa,

jefe indiscutido del culto ²³. Es el gran sacerdote del dios y, por consiguiente, también del rey; como dueño de los oráculos dados por el dios, es el agente supremo de su voluntad. Él es quien en caso de discusión sobre la legitimidad del heredero del trono, o a falta de sucesión, hará conocer la voluntad del dios. Él es quien, en el momento de la coronación, acogerá al rey en el templo en nombre de Amón como hijo del dios, es decir, le conferirá el derecho de reinar. Y naturalmente lo vemos colocado por Hatshepsut en el cargo más alto del Estado, el de visir, que hará de él el depositario de la voluntad del rey, como es también, y precisamente por ello, el depositario de la voluntad de Amón.

Jefe del culto y jefe del Estado, el gran sacerdote de Amón toma en sus manos los poderes efectivos de los que el rey es sólo el titular ²⁴.

Al lado del príncipe, gran sacerdote y visir, el segundo sacerdote de Amón, en cuyas manos está situada la administración de los bienes del culto, se convierte en jefe del consejo privado de la reina, jefe de los grandes y arquitecto en jefe; elevado también a la dignidad de príncipe, se intitula el gran intendente del «Horus hembra» ²⁵. Este segundo sacerdote de Amón, que se convierte en el segundo personaje del gobierno de Egipto, no es otro que el célebre Senmut, el prestigioso arquitecto que había de construir para la reina, después de haberse convertido, según parece, en su amante, el admirable templo funerario de Deir el-Bahari.

El reinado de Hatshepsut, legitimado por la teogamia real, aparecía como el triunfo del clero de Amón. Egipto se convertía en una teocracia.

3. El clero de Amón ²⁶ La muerte de Hatshepsut y la subida al trono de Thutmosis III (1483), que habría de ser uno de los reyes más grandes de Egipto, frenó la empresa clerical, pero el clero de Amón consiguió mantener las inmensas ventajas que había adquirido. El rey intentó evitar todo conflicto entre la corona y el clero nombrando gran sacerdote a Menkheperreseneb, del que había sido compañero de estudios en el templo. Renunciando a restablecer la tutela que Thutmosis I había ejercido antes sobre todos los cultos del país, conservó el gran sacerdote de Amón el derecho a presidir en todos los templos, así como el de dirigir a los sacerdotes de todos los dioses de Egipto; dejó a los sacerdotes de Karnak administrar libremente los bienes de Amón y llamó al gran sacerdote a ejercer en la administración real las altas funciones de «director de las dos casas del oro y de la plata» ²⁷, es decir, ministro de Hacienda.

Entre el poder espiritual y el poder temporal, a los que el rey domina, se anuda una estrecha alianza. El rey ha renunciado en provecho del gran sacerdote a la direc-

ción de los cultos. Pero es él quien designa el gran sacerdote y nombra también todos los cargos religiosos, aunque ciertamente haga confirmar sus nombramientos por el gran sacerdote, que de este modo aparece como una especie de ministro de cultos. Después del rey, es el mayor personaje del país.

La toma de posesión de su cargo adquiere la importancia de una entronización: designado por el rey, confirmado en el templo por el oráculo de Amón, instalado en palacio por el faraón mismo, que ante una asamblea de cortesanos y de altos dignatarios le entrega dos anillos de oro y un cetro simbolizando su poder, el gran sacerdote de Amón, revestido con un gran pectoral que constituye su único signo distintivo, y adornado con títulos principescos, como los que llevaban antes los feudales — *iry pat* y *hatia* —, aparece al lado del rey como otro soberano.

Karnak es el centro de su poder. Tiene su corte en el pequeño palacio que le había hecho construir Sesostris I. No le distingue ningún vestido especial. Como todos los sacerdotes, lleva la cabeza enteramente rasurada o tocada en las ceremonias civiles con la gran peluca de guedejas alisadas que caen sobre la frente y los lados y le cubre la nuca hasta los omóplatos ²⁸.

Igual que el rey, tiene su casa. Sus oficiales son: un mayordomo, un director de palacio, un chambelán y un guardián de la cámara; su oficina privada está constituida por escribas y secretarios y le rodea un gran número de criados ²⁹. Él preside el clero, que ha aumentado considerablemente desde la fundación del templo de Amón, en Karnak, por la XII dinastía. Sacerdotes *uab*, agrupados en colegios jerarquizados, aseguran por turnos el servicio del culto. Puros de todo defecto físico, son los verdaderos servidores del dios. Llevan y preceden a su barca sagrada en las procesiones y cuidan de sus imágenes; entre ellos se hallan pintores, dibujantes, escribas, artesanos, fabricantes de las sandalias blancas que se usan en los oficios y porteros del templo. Por encima de ellos, los «oficiantes» ³⁰, divididos en tres órdenes, tienen el encargo de recitar las oraciones y de ejecutar el ritual del culto. Finalmente una especie de orden tercera, compuesta por laicos, está adscrita al servicio regular de las necesidades secundarias del culto.

Pero no todos estos sacerdotes pueden officiar. Para dirigirse a Dios durante los oficios es necesario haber recibido las órdenes mayores, que confieren el título de «padre divino». Sólo éstos tienen el derecho de «abrir las puertas del cielo de Karnak». A su cabeza se halla el gran sacerdote, que es secundado por el segundo sacerdote, también gran personaje cuya consagración da lugar a importantes ceremonias, y que eventualmente puede reemplazarle. Sin embargo, su papel es más bien el de administrador. Él es quien dirige los patrimonios y los talleres del templo; en cierto modo, es el primer ministro del gran sacerdote. Toda una administración trabaja a sus órdenes: mayordomos, secretarios de la correspondencia, jefes de hospederías, etc.

Al lado de estos sacerdotes, las mujeres desempeñan en el culto un papel importante. Gran número de mujeres y de jóvenes pertenecientes a las mejores familias tebanas constituyen los coros del templo. Pero Amón, a pesar de haberse convertido en el gran dios creador, no olvidó que antes había sido un dios agrario. Como Min, conservó su harén de concubinas presidido por la mujer del gran sacerdote, que toma el título de «primera concubina de Amón». Estas concubinas no son, como en Asia, cortesanas sagradas. El misticismo egipcio dio una forma espiritualizada a la antigua ofrenda de amor hecha en otros tiempos al dios de la fecundación. Las concubinas de Amón no celebran su fuerza creadora entregándose a la voluptuosidad, sino al contrario, renunciando al amor. Las concubinas del dios son «reclusas» que se guardan para él solo. Ellas celebran su gloria como cantoras del templo, pero forman además una corporación rodeada de tan gran respeto que los reyes no desdeñaron elegir algunas reinas en su seno ³¹.

Las concubinas del dios constituyen la escolta de su esposa, la diosa Mut, representada sobre la tierra por la propia reina, la «divina esposa de Amón», señora de todo el clero femenino de Karnak. En tal concepto, la reina tiene su casa especial, con su mayordomo, sus almacenes y talleres, sus rentas, su administración y su tesoro. Desde Ahmes-Nefertari, casi todas las reinas de la XVIII dinastía se envanecieron de su título de esposas divinas o divinas adoradoras de Amón ³².

Los sacerdotes, las cantoras y las concubinas del dios constituyen el personal sagrado de la ciudad santa de Karnak, donde de reinado en reinado acumularán los reyes las construcciones más grandiosas. Karnak posee además un personal numeroso de funcionarios, artesanos, policías y los más diversos servidores ³³. Es un pequeño estado, al lado de Tebas, que se administra a sí mismo y cuyos dominios y riquezas no cesan de incrementarse.

Sin embargo, no hemos de ver en ello una supervivencia del régimen feudal. Los grandes sacerdotes de Amón no son los herederos de los sacerdotes hereditarios de otros tiempos, que se confundían con los príncipes de los nomos. Son, por el contrario, una creación de la monarquía. Todos los grandes sacerdotes de los diversos cultos durante la XVIII dinastía son hombres nuevos nombrados por el rey, cuando él mismo, heredero de los príncipes feudales, abandonó el privilegio de ser el jefe de los sacerdotes locales. Esto explica que los grandes sacerdotes de Amón no hayan salido de las grandes familias nobles del régimen feudal. Menkheperreseneb, nombrado gran sacerdote de Amón por Thutmosis III, era hijo de un juez, es decir, de un funcionario, y nieto de una nodriza real ³⁴. Amenemhat, que había de ser llevado al pontificado superior por Thutmosis IV, era un sacerdote llegado a los honores después de una larga carrera casi exclusivamente sacerdotal. Era de modesto origen, pues su padre era en el templo director de los fabricantes de sandalias ³⁵.

El gran sacerdote de Amón, segundo personaje del Estado, príncipe, «jefe de todos los sacerdotes del Alto y del Bajo Egipto», «jefe de los templos», incluido el de Heliópolis, no debe su poder, como el rey, a su nacimiento. Nombrado por éste, su prestigio le viene del sacerdocio que ejerce y del papel que el propio faraón le ha asignado en la estructura monárquica, papel capital puesto que la grandeza del rey se basa en la grandeza de Amón.

Tampoco el faraón cesa de realzar la gloria del dios real. Thutmosis III, al regreso de su primera campaña victoriosa en Asia, celebra en su honor una «fiesta de la Victoria» durante la cual hace suntuosas ofrendas³⁶. Las conquistas de Thutmosis III fueron para Amón origen de inmensas riquezas. Para recompensarle, el rey le hizo donación, no sólo de tierras segregadas de los dominios de la corona en el Alto y Bajo Egipto, sino de una gran parte del botín de guerra: oro, plata y ganado, 1.578 prisioneros sirios y los tributos pagados al rey por tres ciudades del Líbano³⁷.

Además, Thutmosis III, para afirmar su poder y el de Amón, hizo levantar en Karnak el espléndido templo cuyas ruinas admiramos aún, en un estilo parecido al de Deir el-Bahari, aunque más suntuoso. Al parecer, por primera vez³⁸ se construyó ante la capilla sagrada una de esas inmensas salas hipóstilas que edificaron luego, uno tras otro, los reyes del Imperio Nuevo. Y las estatuas colosales del rey se alinearon ante el templo como la afirmación más solemne de la divina majestad de la monarquía.

4. Las conquistas militares Hemos visto cómo tan pronto restaurada la unidad de Egipto, Ahmosis había extendido su protectorado sobre la costa siria³⁹, y Amenofis I había alargado sus fronteras hasta el Éufrates⁴⁰.

Los países sometidos por el ejército egipcio conservaban su autonomía. Se convertían en estados vasallos; pero sólo reconocían la autoridad del estado tebano en la medida en que éste era capaz de ejercerla. Thutmosis I y Thutmosis II se habían visto obligados a emprender varias expediciones a Asia para mantener su prestigio y asegurar el pago de los tributos que sancionaban el protectorado⁴¹.

El reinado de Hatshepsut, pacífico y ocupado enteramente por la nueva política que imponía el clero, marca un eclipse de la potencia militar egipcia; los países del protectorado sacuden su tutela y cuando Thutmosis III tomó efectivamente el poder (1484) se halla frente a una situación delicada. Los reyes de Mitanni y de Siria habían vuelto a levantar cabeza. Uno de los más poderosos entre ellos, el rey de Qadesh, había formado una coalición de príncipes del Asia Anterior contra Egipto, que podía constituir un grave peligro para su seguridad.

Thutmosis III se dio cuenta en seguida y sin pérdida de tiempo invadió Asia para deshacer la coalición de trescientos treinta príncipes sirios y palestinos que se había formado contra él. Su propio número les hacía incapaces de resistir al ejército real egipcio. Thutmosis III se apoderó de Megiddo, la principal fortaleza de Palestina, y después de su victoria dio muestras de generosidad dejando en libertad a los príncipes que le habían combatido y que habían caído prisioneros ⁴². Con ello estableció un sólido punto de apoyo que debía servir de base a toda su política de conquista.

Su reinado fue esencialmente el de un gran soldado. Durante los treinta y tres años de su duración, Thutmosis III no hizo menos de diecisiete campañas. Dueño de Megiddo, sometió el país hasta la altura de Tiro, pero en lugar de contentarse con imponerle un protectorado vago, organizó su conquista. El país de Retenu, sin que sus príncipes fuesen destituidos, fue dividido en distritos y sometido a un impuesto regular. Fueron establecidos en él prefectos encargados de cobrar el tributo sobre el rendimiento de las cosechas (1482-1480) ⁴³.

Cada año, el rey visitaba sus provincias asiáticas vigilando personalmente la entrega de los tributos y asegurando la fidelidad de sus vasallos. Sólo después de haberse instalado sólidamente en la Siria meridional penetró Thutmosis más al norte.

Su objetivo era alcanzar la fortaleza de Qadesh, cuya situación estratégica dominaba las comunicaciones de los países de Naharina y Mitanni con el Éufrates.

Ante todo se aseguró bases marítimas que le permitiesen trasladar tropas y víveres por mar. Conquistó Arvad, dueña de la fértil región de Djahi, en Fenicia, y se adueñó de las ciudades costeras (1475). El año siguiente, desembarcando en Simira, inmediatamente al sur de Qadesh, marchó contra esta ciudad y se apoderó de ella. Desde entonces todos los puertos de Siria hubieron de aceptar su soberanía.

En diez años Egipto se había creado un verdadero imperio asiático. Sólo faltaba mantener su seguridad y llevar la frontera al Éufrates. Ésta fue la tercera gran empresa de Thutmosis III. En 1473, su ejército emprendió la ruta del Norte y por Gaza llegó a Biblos. En los arsenales de este puerto, los más famosos de la antigüedad, el rey mandó construir barcas de cedro, las cargó sobre carros y emprendió la marcha hacia Naharina. La victoria de Karkemish le abrió la ruta del Éufrates, que atravesó con la ayuda de las barcas construidas en Biblos, y luego, penetrando hasta el interior de Mitanni, venció a su más poderoso adversario.

El Imperio, extendido hasta el Éufrates, se presentaba como la primera potencia asiática. Los reyes de Babilonia, de Assur y de Hatti ⁴⁴ se apresuraron a mandar presentes al gran conquistador asegurándole su amistad.

Sin duda fueron necesarias una serie de campañas secundarias para reprimir algunas rebeliones locales. En 1464, el rey de Mitanni, que temía la vecindad de Egipto, organizó una nueva coalición con los príncipes de Qadesh y de Tunip, pero la victoria

de Thutmosis III fue una afirmación tan evidente del poderío egipcio, que desde entonces todos aquellos territorios se vieron forzados a reconocer su supremacía.

Las grandiosas construcciones que erigió en Karnak al dios real Amón llevan en sus muros los anales que nos han transmitido la narración detallada y precisa de sus conquistas. Es la inscripción histórica más considerable que nos ha legado el antiguo Egipto. Ella nos da la prueba de que, después de cada campaña, fueron hechas descripciones detalladas para ser conservadas en los archivos reales ⁴⁵.

Conquistado el Imperio, Thutmosis III organizó una serie de bases distantes unos 65 km. aproximadamente, que jalonaban las rutas, tanto marítimas como terrestres. Las principales bases marítimas fueron establecidas en Gaza, Jaffa, Dor y cuatro centros más en la región de Sidón, en particular Berito, «la ciudad situada en el valle del Cedro». El único lugar continental conocido es Tunip, pero debió de existir una verdadera cadena de ellos hasta el Éufrates ⁴⁶.

1. Ahmosis fundó la XVIII dinastía, cuyos reinados, según DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, págs. 336 y siguientes, 369 y ss., 630 y 631), se sucedieron del siguiente modo: Ahmosis (1580-1558) casó con su hermana Ahmes Nefertari. Su hijo, Amenofis I (1557-1530), murió dejando como único descendiente legítimo una hija, Ahmes; Thutmosis I (1530-1520), quizás nacido de la concubina Seneheb, se casó con Ahmes y reinó. Este matrimonio sólo tuvo dos hijas legítimas, una de ellas la princesa Hatshepsut que casó con Thutmosis II, hijo del rey y de su concubina Mutnefert (1520-1505). Una vez más hubo únicamente dos hijas legítimas. A la muerte de Thutmosis II (1505), Thutmosis III, nacido de una concubina, fue nombrado rey por el gran sacerdote de Amón, bajo la regencia de su tía Hatshepsut; se casó con una de las hijas legítimas de Thutmosis II, pero Hatshepsut conservó el poder hasta su muerte (1483). Thutmosis III ejerció entonces el poder (1483-1450), le sucedió su hijo Amenofis II (1450-1425?), luego el hijo mayor de éste, Thutmosis IV (1425-1408), que se casó con Mutemuia, princesa mitannia, de la que nació Amenofis III (1408-1370); éste casó con Tiy, princesa asiática (para algunos autores nubia), de la que nació Amenofis IV (1370-1352), que casó con la mitannia Nefertiti. Le sucedió su yerno Tutankhamón (1352-1342), y luego Ai, que casó con la viuda de Tutankhamón (1343-1339?). Finalmente, los sacerdotes y el ejército llevaron al trono a Horemheb (1339?-1314).
2. BR., *A.R.*, II, §§ 47-48, 61-66.
3. Sobre los haunebut, véase K. SETHE, *Urk.*, IV, 17, 12; 21, 4; y cf. 138, 372. Según J. VERCOUTTER (*B.I.F.A.O.*, XLVIII, 1949, págs. 107 y ss.), los haunebut no son cretenses, sino asiáticos.
4. EVANS, *Minoan Weights and Mediums of Currency*, en *Corolla Numismatica in Honour of Barclay*, V. HEAD (Oxford 1906), págs. 336 y 367.
5. G. GLOTZ, *La civilisation égéenne*, pág. 222. Sobre el valor de las monedas: J. PIRENNE, en *A.H.D.O. I* (1937), pág. 75.
6. *Gén.*, 42-45.
7. En la memoria de la coronación de la reina Hatshepsut, se lee (l. 29): «Después que S. M. supo que todos los *rekhyt* estaban unánimemente de acuerdo sobre el nombre (solar) de la reina» (*Urk.*, IV, 260, 15-16; BR., *A.R.*, II, § 238).
Sobre la coronación: A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, págs. 77-83. La importancia de la ceremonia de la coronación pasó por alto al autor, porque se desconocía entonces el significado de la palabra *rekhyt*, que denota en esta época la población legal del país.
8. Véase pág. 167.
9. BR., *A.R.*, II, § 568.
10. *Id.*, II, §§ 131 y ss.
11. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, págs. 71 y ss.
12. Véase BR., *A.R.*, II, §§ 177-186.
13. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 70-72.
14. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 336-370, 381-383.
15. Nótese que Thutmosis IV, que sucedió a Amenofis II, tampoco es el heredero normal del rey; parece probarlo la historia, según la cual la esfinge le designó para reinar (DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 340 y 341).
A. MORET (en *Des Clans aux Empires*, pág. 300) emite otra hipótesis sobre el origen de los nombres de los reyes llamados Thutmosis que merece también ser tenida en cuenta. Según ella, los monarcas adoptaron el nombre de Thutmosis en recuerdo del apoyo que los sacerdotes de Hermópolis, centro de los cultos de Thot, habían concedido a los reyes de Tebas en su lucha contra los hicsos. Parece, en efecto, que esta devoción se manifestó desde la guerra de liberación con la adopción del nombre de Ahmosis (nombre que enlaza al rey con el dios Aah, la Luna, asimilada a Thot) y el de Ahhotep. Véase también J. A. WILSON, *The Burden of Egypt* (Chicago, 1951), pág. 163.
16. Tales como Amenofis I, II, III y IV.

17. S. SCHOTT, *Zum Krönungstag der Königin Hatshepschüt*, en *A.K.W. Göttingen, Phil. H. Kl.*, 1955, núm. 6, págs. 195-219.
18. Era, en efecto, esposa y hermana de Thutmosis II. Sobre la coronación: E. NAVILLE, *Deir el Babari* (6 vols., *Excavation Memoirs*, Londres, 1894-1908), III, láms. 56-84; K. SETHE, *Urk.*, IV, págs. 241-265; BR., *A.R.*, II, §§ 215-242.
19. Biografía de Ineni: K. SETHE, *Urk.*, IV, 59-60; BR., *A.R.*, II, § 341; trad. A. MORET, *Le Nil*, pág. 363.
20. E. NAVILLE, *Deir el Babari, passim*.
21. G. JÉQUIER (*Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, pág. 32), critica los textos del *Libro de la duat* que se han conservado, y llega a la conclusión de que todos proceden del mismo arquetipo, que debía de conservar el colegio de sacerdotes de Amón de Tebas como ejemplar oficial a disposición de los fieles que podían mandarlo copiar.
22. E. NAVILLE, *op. cit.*, II, láms. 46-55; K. SETHE, *Urk.*, IV, págs. 215-234.
23. K. SETHE, *Urk.*, IV, págs. 471 y 472, 477; G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, págs. 75 y ss.
24. BR., *A.R.*, II, § 389.
25. Inscripciones de Senmut: BR., *A.R.*, II, §§ 345 y siguientes.
26. Sobre el sacerdocio, véase H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit* (Leyden, 1953), págs. 10 y ss.; los *Nachträge und Verbesserungen* y los índices han aparecido en 1958.
27. K. SETHE, *Urk.*, IV, 927, 5; G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 54 y 72.
28. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 29-31.
29. Véanse los títulos egipcios de todo este personal en G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 32 y 33.
30. *Kheryheb* (cf. H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, págs. 860 y 861: «Vorlesepriester»; J. VERGOTE, *Joseph en Égypte*, pág. 70).
31. Amenofis III casó, en especial, con la hija de Tuiyu, superiora de las reclusas de Amón (DAVIS-MASPERO, *The Tomb of Iouiya and Touiyou*, páginas XVIII y 16; láms. XVI, XXIV y XXXIX).
32. Sobre las sacerdotisas de Amón: G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 33 y ss.
33. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 39-54, pormenoriza el enorme personal del templo y de sus servicios.
34. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 83.
35. *Id.*, pág. 95.
36. K. SETHE, *Urk.*, IV, 740 y ss.
37. *Id.*, IV, 742-744.
38. P. MONTET (en *Tanis*) emite, sin embargo, la hipótesis de que hubo salas hipóstilas ya en el Imperio Antiguo. En todo caso, aunque de proporciones más modestas, la sala hipóstila aparece desde la XII dinastía.
39. BR., *A.R.*, II, §§ 19 y 20.
40. Sobre las campañas de Amenofis I, *id.*, II, §§ 40-42; G. NAGEL, *L'Égypte à la conquête de l'Asie*, en *Alma Mater*, IV (Ginebra, 1947), págs. 2-16, da una lista de las conquistas de Egipto en Palestina y Siria según los textos; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 443.
41. BR., *A.R.*, II, §§ 73, 81 y 82, 85, 124 y 125.
42. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 399 y ss.; W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 17), pág. 1227 y ss. y cf. sobre ello A. THÉODORIDÈS, en *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, XXXV (1957), págs. 113 y 114.
43. Sobre la relación que se hizo al rey: BR., *A.R.*, II, § 437.
44. BR., *A.R.*, II, §§ 760 y 761, 772-776.
45. BR., *A.R.*, II, §§ 408-440; cf. H. GRAPOW, *Studien zu den Annalen Thutmosis des Dritten und zu ihnen verwandten historischen Berichten des Neuen Reiches* (Berlín, 1949).
46. A. ALT, *Das Stützpunktsystem der Pharaonen an der phönikischen Küste und im syrischen Binnenland* (en *Beiträge zur biblischen Landes und Altertumskunde*, Stuttgart, LXVIII, 1950), págs. 97-133 (= *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Munich, 1959, págs. 107-140).

1. **El ejército y la política imperialista** La monarquía egipcia, a medida que desarrollaba sus conquistas, organizaba su ejército y creaba un verdadero gobierno imperial.

Durante el Imperio Nuevo, el ejército fue el principal instrumento del poder real. Ya al final de la XVII dinastía, el ejército real había perdido su carácter feudal. Integrado por militares de profesión a los que el rey había entregado un pequeño feudo para su mantenimiento, constituía una fuerza permanente cuyos oficiales, con frecuencia, eran elegidos por el rey entre quienes más se habían distinguido. El rey premiaba los servicios leales de sus oficiales entregándoles pequeñas parcelas segregadas de los dominios de la corona ¹.

Desde el comienzo del Imperio Nuevo, la refundición política y social, realizada bajo el enérgico impulso de la monarquía, transformó el carácter del ejército.

Los pequeños feudos militares se convirtieron en propiedades privadas y sus propietarios dejaron de estar obligados al servicio de guerra. Al ejército profesional sucede un ejército de reclutas. Ya los reyes de la XII dinastía habían movilizado para el ejército un hombre de cada cien. En cuanto a las dinastías siguientes, la documentación conservada no nos ofrece datos para conocer el sistema de leva. ¿Continuó ésta durante la XIII y XVII dinastías tebanas, o fue interrumpida por la regresión política desencadenada por la invasión de los hicsos? Lo ignoramos. Pero durante la XVIII dinastía aparece el reclutamiento completamente generalizado. En la época de Thutmosis III, la administración del ejército constituye uno de los grandes departamentos del gobierno ². Y bajo Amenofis III la inscripción biográfica de Amenofis, hijo de Hapu, describe de modo perfecto el sistema de reclutamiento de tropas. Amenofis, que se titula «director de reclutamiento», escribe: «Yo reclutaba la clase militar para mi rey; mi pluma contaba los millones de hombres; los nuevos reclutas venían a reemplazar las promociones anteriores. Yo fijaba el número de hombres que tenía que proporcionar cada casa...» ³ Este texto, perfectamente claro, nos muestra que todos los egipcios estaban sometidos al servicio militar. El ejército ya no está formado por soldados profesionales sino por reclutas cuyas promociones se suceden unas a otras. La obliga-

ción militar aparece menos como una obligación individual que familiar. El Estado fija el número de reclutas que cada familia debe proporcionar, lo que demuestra que eran concedidas determinadas exenciones según unos principios que desconocemos, pero que parece favorecían a las familias numerosas. Este texto prueba también que variaban los efectivos del ejército y que la administración militar establecía los contingentes de acuerdo con las necesidades.

Este texto data sin duda del reinado de Amenofis III, y por consiguiente es en unos cincuenta años posterior al reinado de Thutmosis III. Pero entre estos dos reinados no cambió el sistema administrativo de Egipto, y es muy posible que el organizador del sistema militar fuera Thutmosis III — el mayor capitán del siglo —, puesto que el reinado de Amenofis III fue pacífico. Es probable también que desde entonces se organizara el cuadro de oficiales de reserva reclutados entre los escribas, tal como lo conocemos en la época de Ramsés II ⁴.

Junto a este ejército de reclutas existían cuerpos de mercenarios constituidos «por los mejores cautivos que Su Majestad había capturado en el campo de batalla». Estas legiones extranjeras fueron organizadas por Thutmosis III, que fue el primer gran rey conquistador. Los cautivos pertenecían a los países que fueron integrados al Imperio.

El ejército tenía un carácter permanente ⁵. La importancia de los efectivos movilizables podía variar según las necesidades de las campañas. Pero existían guarniciones en las fronteras y en las bocas del Nilo. La composición del ejército aparece muy distinta de lo que había sido durante el Imperio Antiguo. El ejército egipcio había adoptado el caballo de los hicsos, no para cuerpos de caballería, sino para un cuerpo de carros cuya misión era romper el frente del ejército enemigo. Cada carro con dos caballos llevaba dos hombres, un conductor y un combatiente.

Al lado de los cuerpos de infantería, que constituían las principales unidades tácticas, regimientos de arqueros, constituidos en buena parte por mercenarios, formaban la infantería ligera.

Los efectivos de la marina real, obtenidos también mediante reclutamiento, parece que dependían de otro servicio ⁶. Probablemente eran reclutados sobre todo entre las poblaciones urbanas del Delta.

El ejército estaba dividido en cuerpos dirigidos por generales. Su jefe supremo es el rey, que dirige personalmente las campañas. El ejército, aunque se halla netamente separado de la administración civil, no forma un cuerpo autónomo en el Estado. La administración militar constituye uno de los grandes departamentos colocados, como todos los servicios civiles, bajo la autoridad del visir, el cual, por otra parte, no es un jefe militar. El visir es el jefe de las fuerzas militares en su cualidad de jefe del gobierno y en cierto modo desempeña el papel de ministro de la guerra. No asume el mando del ejército, pero recibe regularmente a los generales, que le dan cuenta del

estado de las tropas y de las ciudadelas y puestos fronterizos, y da las órdenes que ellos habrán de ejecutar. Por consiguiente, el visir dispone del ejército, y en particular regula la formación de la escolta militar encargada de acompañar al faraón en sus viajes ⁷.

El ejército es, pues, un instrumento en manos del poder civil, y durante toda la XVIII dinastía no constituye una clase distinta. Integrado por ciudadanos, es toda la nación en armas y ello es probablemente la causa de su fuerza.

El ejército es avituallado, como durante el Imperio Antiguo, por el servicio de intendencia.

Al comienzo de la XIX dinastía, bajo Seti I, la intendencia facilita al ejército carne de buey, pescado y legumbres; además, cada soldado tiene su ración de pan, que Seti I, en el transcurso de sus campañas, elevará a 20 *deben*, o sea 1,8 kg. diarios. Todos los meses reciben los soldados dos vestidos de tela ⁸. Es probable que durante la XVIII dinastía existieran las mismas condiciones, puesto que la gran reorganización del ejército tuvo lugar después de Seti I, en la época de Ramsés II.

Durante la guerra, el ejército victorioso vive ampliamente a expensas del país. En la primera campaña de Thutmosis II en Asia, después de la toma de Megiddo, el ejército se apoderó de 2.041 jumentos, 191 pollinos, 6 patrones de valor, 892 carros de guerra, 200 armaduras de bronce, 502 arcos, 1.929 cabezas de ganado mayor, 2.000 de ganado menor, y 20.000 cabras (?) ⁹. Sólo se trata, como vemos, de material de guerra o de requisa de ganado para aprovisionar al ejército.

Sin embargo, no está excluido el botín propiamente dicho; en las pequeñas ciudades del Líbano, los tesoros de los reyes que fueron capturados produjeron 784 *deben* de oro (70,5 kg.), 966 *deben* de plata (87 kg.) y una estatua de plata con la cabeza de oro; en Qadesh, el botín tomado al palacio real se componía de seis sillas de madera de ébano y marfil adornadas de oro, seis palanquines, seis grandes mesas de madera y marfil, un cetro incrustado de oro y piedras preciosas, una estatua de ébano del rey, adornada con oro y lapislázuli, y vasos de bronce ¹⁰.

El ejército no se entregó a un saqueo sistemático de la ciudad; únicamente se relacionan los tesoros del Estado y lo son de un modo moderado si comparamos las pequeñas cantidades de metales preciosos tomadas por Thutmosis III con las que seis siglos más tarde tomaron los asirios en estas mismas ciudades. Lo mismo sucede con el trato a la población. En Megiddo, que constituía una ciudad rebelde, puesto que ya había sido incorporada a Egipto al comienzo de la XVIII dinastía, el rey sólo menciona entre el botín 83 manos cortadas, es decir, 83 hombres muertos, y 340 prisioneros ¹¹. Megiddo se subleva de nuevo, apenas tomada, y el rey al conquistarla perdona a la población ¹² y se lleva a Egipto a 1.796 hombres del Líbano, a quienes el hambre provocada por las devastaciones de la guerra lleva a rendirse al rey, que los establecerá como colonos en los patrimonios de la corona ¹³.

En las ciudades del Líbano únicamente se hace prisioneros a los jefes: 43 jefes, con 37 de sus hijos, que son conducidos a Egipto. No sabemos la suerte que sufrieron. En el transcurso de su sexta campaña, durante el año 30 de su reinado, Thutmosis III se limitó a hacer educar a la egipcia a los hijos y hermanos de los jefes rebeldes, a quienes llevó a Egipto en espera de colocarlos de nuevo en el trono de sus padres ¹⁴.

Las cifras que hemos dado no constituyen excepciones. En el año 31 de su reinado, Thutmosis III, habiendo tomado la ciudad de Ullaza, hizo en ella 490 prisioneros, pero sólo se llevó 26 caballos y 13 carros equipados ¹⁵. La ciudad, sin duda, fue saqueada por los soldados, que se apoderaron del botín, pero no fueron expropiados los bienes de los habitantes y la población no fue aniquilada. En el año 34, cuando se rindieron las ciudades fenicias, el rey hace únicamente 90 prisioneros, con sus mujeres y niños, y se contenta con una mínima contribución de guerra de 30 *deben* de oro (4,5 kg.), 153 *deben* de plata (13,8 kg.), 40 caballos, 15 carros, 326 terneras, 70 asnos, 90 cabezas de ganado menor, cobre y madera ¹⁶, que son a lo sumo requisas para los gastos de ocupación.

En el año 35, la contribución que se impone al país de Naharina, que se había rebelado, no es mucho más importante: oro (cuya cantidad desconocemos), 180 caballos, 60 carros y sólo diez prisioneros, sin duda los jefes de la rebelión ¹⁷.

Tunip, ciudad importante y turbulenta que se rebela con frecuencia, es castigada en el año 29 con una contribución de 100 *deben* de oro (9 kg.) y 100 *deben* de plata (9 kg.) y cierta cantidad de malaquita, cobre y bronce; el rey es hecho prisionero con 329 de sus soldados ¹⁸.

Arvad se tasa en 10 platos de plata, 470 jarras de miel, 6.428 jarras de vino, 616 cabezas de ganado mayor, 3.636 de ganado menor y 51 personas cautivas ¹⁹.

El botín de las diecisiete campañas de Thutmosis III sólo asciende en total a 6.500 cautivos, 36.000 hl. de grano, 40.000 cabezas de ganado menor, 4.000 de ganado mayor, 1.000 caballos, 270 kg. de cobre, 350 kg. de plata y 100 kg. de oro ²⁰. Si pensamos que desde el año 23 al 42 de su reinado no dejó de hacer la guerra en estas regiones de Siria y Fenicia, que eran las más ricas del mundo asiático, hemos de concluir que estas cifras son extremadamente bajas y que no representan siquiera los gastos ocasionados por las campañas. La guerra se ha humanizado de modo singular y a pesar de las frases grandilocuentes de las inscripciones, que alaban el terror inspirado por el rey, parece del todo evidente que la guerra que hizo Thutmosis III no perseguía ni el botín ni la destrucción de los países vencidos; su finalidad era asegurar el dominio de Egipto sobre las rutas comerciales que conducían a los puertos fenicios; era sólo el medio de realizar una política de expansión económica.

Durante el reinado de Amenofis II, que sucederá a Thutmosis III, ciertos hechos de guerra resultan mucho más sanguinarios. Parece que la causa fue la piedad del rey.

En honor de Amón hizo ejecutar ante su presencia, en el templo del dios, a siete jefes sirios que se habían rebelado.

Amón toma parte en la guerra. Los estandartes de Amón, que preceden al ejército durante la campaña, le protegen ²¹. Para asegurar esa protección, el rey Amenofis II ²² inmola al dios los jefes de los vencidos o le sacrifica prisioneros.

Durante una de estas expediciones, el rey, antes de librar una batalla para atravesar el río Orontes, pasa la noche en oración solo ante Amón, y habiendo mandado encender una gran pira hizo quemar en su honor algunos prisioneros vivos. «Se ordenó», dice el texto que relata este auto de fe, «hacer víctimas vivas. Se ordenó hacer dos pedazos de todos ellos. Y he aquí que todo ello fue incendiado. Su Majestad estaba solo. Nadie estaba con él. Aparte de la guardia del palacio, las tropas estaban ya lejos del rey» ²³.

Estas muestras extraordinarias de piedad, que afortunadamente constituyen una excepción en la historia de Egipto, no impidieron, sin embargo, el retroceso de las posiciones egipcias en Asia. La política de clemencia de Thutmosis III se había revelado como mejor instrumento de imperialismo que el terrorismo religioso impuesto por Amenofis II.

2. El gobierno y la administración La reconstitución del gobierno real, que se operaba desde la XII dinastía, alcanza su pleno apogeo durante el reinado de Thutmosis III.

Cuando Amenofis I sucede a su padre (1557), se encuentra único dueño de Egipto; la feudalidad ya no existía. Los príncipes feudales destituidos conservan aún en el Estado el prestigio que correspondía a su nobleza ²⁴, pero no poseían ningún poder de nacimiento. El rey, una vez destruida su soberanía, cuida de ellos. Nombra gran sacerdote local al antiguo príncipe de Abidos ²⁵. Les concede altos cargos en la corte, pero al emprender una completa refundición territorial en el Alto Egipto, la monarquía va a intentar hacer desaparecer toda posibilidad de reacción feudal y borrar los antiguos patriotismos locales. Bajo Thutmosis III comprobamos que los trece principados que constituían el Alto Egipto, desde Siut a Elefantina ²⁶, han sido sustituidos por veintisiete provincias. Los antiguos territorios feudales fueron fraccionados en divisiones administrativas enteramente nuevas que no correspondían a ninguna tradición histórica ²⁷.

A raíz de estas reformas, las antiguas familias feudales pierden definitivamente su carácter de nobleza territorial. Desposeídas de sus cargos políticos, despojadas de sus sacerdocios — hemos visto cómo ahora el rey nombra a los sacerdotes —, cesan de constituir una clase privilegiada. La desaparición de la inmunidad fiscal de los tem-

plos y, en consecuencia, de los sacerdotes, también sometió a la nobleza al impuesto real. La extensión de la justicia real borró el privilegio de la jurisdicción de los nobles por sus iguales. La transformación administrativa de los nomos del Alto Egipto en provincias, marca la desaparición de todos los cargos hereditarios. En lo sucesivo, todos los cargos públicos son ejercidos en nombre del rey por funcionarios nombrados por él entre gentes de toda condición. No hay duda de que los nobles ocuparon lugares preeminentes en el marco del Estado, pero en la administración actúan como los más humildes escribas para ocupar las funciones más modestas. Con gran frecuencia vemos que alcanzan ciertamente altas funciones civiles, militares o religiosas, pero junto a funcionarios que, llegados a la cumbre del Estado, se alaban de haber nacido pobres o en una aldea oscura ²⁸.

Los faraones tebanos, para evitar el principio de la herencia de los cargos, establecen una escala administrativa rigurosa al igual que habían hecho en otro tiempo los reyes del Imperio Antiguo. Y de igual modo, para borrar el prestigio social que rodeaba a los nobles, conceden a los funcionarios más importantes títulos nobiliarios. El título feudal de príncipe, *hatia*, se da a los gobernadores de las nuevas provincias y también a los principales oficiales de palacio y del gobierno. La nobleza palatina ahoga rápidamente de este modo a la antigua nobleza. Pero los títulos que el rey concede a sus funcionarios no suponen ningún privilegio; ni siquiera son hereditarios. No es, por consiguiente, la nobleza quien da el cargo, como en la época feudal, sino la función la que confiere la nobleza, y aun ésta sólo es una simple distinción honorífica. La monarquía ha destruido la nobleza y los privilegios, y desde entonces construye un régimen que tiende cada vez más al absolutismo real y, por lo mismo, a la concepción individualista del derecho. Ya no existe en Egipto ningún otro poder que el ejercido por el rey a través de la administración.

Sus jefes son los dos visires, colaboradores directos del rey. Cada uno es asistido por un Consejo que preside y cuyo papel parece haber sido solamente consultivo ²⁹. El gobierno central está formado por una serie de departamentos administrativos que recuerdan con gran exactitud los del Imperio Antiguo y cuyo derecho parece haber inspirado directamente a los juristas de la XVIII dinastía. La Cancillería, que dirige el canciller, es el órgano de transmisión. Vienen luego las Finanzas, con los servicios de la Casa del Oro, del Tesoro, de los Graneros, de los Impuestos y de las Declaraciones, el Registro con los servicios del Catastro y del Estado Civil, los Trabajos Públicos, los Patrimonios, la Administración de Justicia y la del Ejército. Los cultos no forman parte del gobierno civil. Como hemos visto, están centralizados bajo la autoridad del gran sacerdote de Amón.

También el palacio escapa a la autoridad de los visires y constituye una administración autónoma.

El poder ejecutivo se halla enteramente en manos de los visires, que deciden el gobierno del país ³⁰; uno gobierna el Alto Egipto, reducido a las provincias que se extienden desde Siut a Elefantina; el otro, el Bajo Egipto, que abarca no sólo el Delta sino todo el Egipto Medio.

La unión del Egipto Medio al Delta es muy característica. Durante el Imperio Antiguo formaba parte del Alto Egipto. Si ahora es asimilado al Delta es que el régimen social y político que en él se desarrolló durante la última parte del período feudal era semejante. Durante la soberanía de los hicsos, el reino feudal de Tebas había retrocedido hasta el nomo de Siut. La feudalidad sólo se había conservado en la parte más meridional del país. El régimen urbano, que se había extendido por el Egipto Medio a partir de la V dinastía y que luego había sobrevivido ³¹, había aproximado más el Egipto Medio y el Delta.

Los dos gobiernos del Sur y del Norte se dividen en provincias. El primero, mucho menos importante, cuenta con veintisiete provincias. En el Norte no conocemos el número de provincias. Todas estas provincias están colocadas bajo la autoridad de funcionarios que llevan el título feudal de príncipe, *hatia*; están subdivididas en distritos bajo «regentes de castillo» (*heqa bet*). Los príncipes y regentes de castillo, igual que los escribas, son funcionarios nombrados por el rey mediante decreto. Su poder es mucho menor que el de los gobernadores del Imperio Antiguo antes de la V dinastía. Son simples agentes del poder ejecutivo como lo fueron los jueces intendentes cuando durante la dinastía V el país fue dividido en los gobiernos del Sur y del Norte. Parece, por consiguiente, que el derecho que inspiró la organización de los reyes de la XVIII dinastía no es el de las primeras dinastías del Imperio Antiguo, sino el de la V dinastía, es decir, el del período de absolutismo manifestado a raíz de la reforma administrativa de aquélla.

Los visires, para asegurar la estrecha subordinación de los gobernadores de las provincias, ejercen sobre ellos una continua vigilancia mediante comisarios ambulantes encargados de dar cuenta de su gestión y de comunicarles las instrucciones del gobierno central. Estos funcionarios no existían durante el Imperio Antiguo. Son los antiguos jueces ambulantes, creados por el rey en la época feudal, que se conservaron transformándose en agentes del poder ejecutivo.

He aquí cómo describe el papel de estos comisarios el visir Rekhmire: ningún funcionario tiene el derecho de juzgar; si se produce cualquier usurpación de poder, el funcionario culpable es llevado ante el visir, que manda castigarle. Los mensajeros que manda el visir a todo funcionario, del primero al último, deben presentarse de improviso en los nomos. El mensajero conduce nomarcas y regentes de castillo al tribunal, donde les comunica los reglamentos. Si un funcionario ha cometido una falta, es el visir quien le juzga y le castiga de modos diversos, según los casos. Todas las

actas administrativas deben ser selladas por el visir. Si no son actas secretas, los auditores y los escribas del visir las reciben y las transmiten a éste, quien las lee y las sella. Si son actas secretas, son transmitidas al visir por mensajeros especiales³².

Los visires son los jefes de toda la administración. Como tales, ejercen una jurisdicción administrativa sobre el cuerpo de funcionarios, ante la cual los comisarios ambulantes desempeñan el papel de ministerio público. Como hemos visto, su papel consiste en acusar ante el tribunal del visir a los funcionarios contumaces³³.

Este sistema administrativo aparece a primera vista como muy centralizado. Las provincias no poseen ninguna autonomía administrativa. Toda la máquina burocrática es puesta en movimiento desde Tebas; ella dirige el país a través de las dos capitales del Sur y del Norte, que según el texto de *Mes* parecen ser Tebas y Heliópolis. Menfis, antigua residencia real, es privada de su rango de capital. Son las dos ciudades sagradas del culto de Amón-Ra los centros políticos y religiosos del país. Del mismo modo que todo el territorio está directamente gobernado desde Tebas, todos los servicios del gobierno están dirigidos por el visir, salvo el de los Trabajos Públicos, que parece haber conservado una autonomía más amplia. Bajo el visir, el canciller coordina los distintos servicios y es su directo colaborador.

Por otra parte, el rey no posee Consejo Privado como antes. Incluso en esto el visir aparece solo.

El gobierno de la XVIII dinastía, constituido mucho más rápidamente que el del Imperio Antiguo, no poseía ni la flexibilidad ni los órganos competentes de que disponía en otro tiempo la IV dinastía. Aquéllos se habían formado muy lentamente por una evolución natural que había durado más de cuatro siglos, mientras que Amenofis I y sus inmediatos sucesores se vieron obligados a crear, de golpe, un gobierno central cuya evolución se había visto frenada mucho tiempo por la invasión de los hicsos.

Bajo la XVIII dinastía, los dos visires son a la par jefes directos de todos los servicios y jueces supremos, y constituyen el engranaje esencial de todo la armadura del Estado, de la que únicamente el rey asegura la unidad. La actividad de los visires está regulada hasta en los más mínimos detalles. Todos los días, el visir del Sur — el único que conocemos³⁴ — da audiencia en la gran sala de columnas del palacio del gobierno en Tebas, sentado, con vestido blanco, cetro en mano. Ante él se extienden los cuarenta rollos de pergamino en los que están transcritas las leyes. Delante suyo, a uno y otro lado de la sala, están alineados los miembros de su Consejo. A sus lados están los escribas dispuestos a copiar sus órdenes. Se introducen ante él todos los funcionarios encargados de rendir informes. El director de la administración de las Finanzas le hace relación del ingreso de los impuestos; el director del Tesoro le presenta la suma diaria de las cuentas; los jefes del ejército le ponen al corriente del estado de las fortalezas y de las noticias recibidas de las fronteras. A todos da sus órdenes.

Luego, terminada la audiencia oficial, son admitidas las personas que han solicitado audiencia, cada una según su turno, sin que se toleren privilegios.

Acabada la audiencia, el visir es recibido por el rey. Después de haberse interesado por su salud, le pone al corriente de la situación y recibe sus órdenes.

Posteriormente se traslada a la cancillería, donde le aguarda el canciller para darle cuenta de la marcha de los servicios y para someterle todos los decretos, a los que impone su sello. Entonces el visir pone al canciller al corriente de la situación y le da instrucciones ³⁵.

Entre los servicios del Estado, la administración de Hacienda y la del Patrimonio, encargadas de procurar los recursos, tienen una particular importancia. Por ello el visir vigila personalmente su funcionamiento.

Con regularidad inspecciona los graneros, en los que se acumulan los productos de las tasas pagadas en especie, y los almacenes de víveres, donde el Estado guarda sus reservas. Cada diez días comprueba el estado de las cisternas que aseguran el agua potable a la población. Acompañado por el director del Tesoro, acude a la Casa del Oro, en la que sólo pueden penetrar conjuntamente para comprobar la cuantía de las reservas metálicas. Asiste también a la entrega de tributos procedentes de los países bajo protectorado, a la de los impuestos, que entregan en la sede central de la Hacienda los gobernadores y los agentes locales.

La administración del Patrimonio, que había adquirido tanta importancia durante la XII dinastía en la política real, recobra su importancia cuando con la unificación del país se integra de nuevo la rica provincia del Fayum a la corona. Además, en los antiguos principados feudales, las tierras del fisco habían vuelto a la corona, y las tierras colonizadas en el este del Delta, sobre las que se instalaron poblaciones asiáticas, se habían integrado también al patrimonio real después de la toma de Avaris.

Sobre la extensión del patrimonio real durante el reinado de Amenofis III poseemos datos muy preciosos que, en cierto modo, pueden aplicarse también al reinado de Thutmosis III, ya que después de este reinado no se había añadido al Imperio ninguna nueva provincia.

Amenofis III, al celebrar su primer jubileo en el año treinta de su reinado, mandó hacer el cómputo general de todas las cantidades de trigo producidas por las tierras de la corona, desde Nubia hasta los límites de Naharina, a Khaemhat, director general del patrimonio.

El cómputo alcanza la cifra de 33.333.300 medidas ³⁶. Probablemente se trata de *khar*, medida de unos 72 litros, puesto que esta unidad es la que utilizó Thutmosis III para la cuenta de las cosechas en la llanura de Megiddo ³⁷. El patrimonio real habría recogido anualmente 25.000.000 de hl. de trigo. Esta cifra parece enorme si se debe admitir con CAVAIGNAC ³⁸ que Egipto sólo producía 20.000.000 de hl.; ciertamen-

te no podemos hacer uso de estas cifras sino con la más extrema prudencia. Si consideramos que se hallan próximas a la verdad, hemos de deducir que el faraón sacaba de sus provincias exteriores, Nubia y Siria, enormes cantidades de trigo. Por otra parte, ello es muy posible, puesto que desde el reinado de Thutmosis III la administración no cesó de perseguir una política de valoración de su inmenso patrimonio repartido por todo el Imperio. En las provincias extranjeras el territorio había sido dividido en distritos ³⁹.

En cada provincia de Egipto, la gestión del patrimonio, igual que las finanzas, había sido colocada bajo la inmediata dirección del gobernador y de los regentes de distrito. Pero éstos no disponían de ninguna iniciativa. Su papel consistía únicamente en hacer ejecutar estrictamente las órdenes que emanaban del visir.

En efecto, la explotación del patrimonio estaba dirigida según unos principios uniformes. En los sitios donde aún se conservaba fue abandonado el antiguo sistema de siervos de la gleba por el cultivo directo según métodos inaugurados ya por la XII dinastía. Ha desaparecido el colonato que ligaba el cultivador a la tierra para dar lugar a un sistema claramente industrializado. Parece que el Estado sólo emplea trabajadores libres para la explotación industrial de sus grandes dominios. Alistados en su servicio, son encuadrados en brigadas de cien obreros dirigidas por capataces nombrados directamente por el visir. Estos capataces, en cada provincia, están directamente subordinados al gobernador o al regente del distrito, pero sólo actúan bajo órdenes selladas emanadas directamente del visir. En el Alto Egipto, según los planes organizados en Tebas, se estructura el régimen de aguas, la construcción de diques, la limpieza de los canales, el corte de madera, etc. Tebas es la que ordena el cultivo de la tierra y fija la fecha de la recolección, y es el mismo visir quien inspecciona personalmente los graneros donde se almacenan los productos.

Sin embargo, no todo el patrimonio de la corona está dirigido siguiendo estos métodos estatales. El Estado respetó gran número de explotaciones a sus antiguos poseedores. Eran antiguas explotaciones señoriales que se conservaron, aunque transformadas. La total desaparición de los siervos en los patrimonios reales y la sustitución de los tribunales señoriales por tribunales reales transformaron poco a poco a los antiguos colonos en arrendatarios que poseen libremente sus campos mediante el pago de una renta en especie.

La solidaridad patrimonial desapareció totalmente desde entonces. Y los antiguos tribunales de los dominios, sustituidos por la jurisdicción real desde la XII dinastía, quedaron integrados en un sistema de jurisdicción centralizada en manos del visir. En adelante toda causa había de ser presentada por un requerimiento instado directamente al visir, quien, después de haber consultado con el director del patrimonio y con las oficinas competentes, convocaba u ordenaba la comparecencia del requirente.

El pleito quedaba sometido al período de instrucción, que había de quedar ultimado a los dos meses; si el requirente vivía en los alrededores de Tebas, la duración de la instrucción no podía sobrepasar los tres días. Terminada la instrucción era oído de nuevo el requirente y luego el atestado era enviado al tribunal local, que después de haber comprobado la instrucción sobre el terreno y confrontado los alegatos de las partes con los datos catastrales, mandaba sus conclusiones al visir, que pronunciaba la sentencia en el seno de su Consejo ⁴⁰. La centralización de la instrucción de todos los asuntos tenía por finalidad hacer desaparecer las costumbres locales y establecer una unidad de derecho y de jurisprudencia en todo el país, la misma unidad que el Estado se esforzaba en instaurar en todas las esferas de la actividad social.

El inmenso aparato administrativo que cubre a Egipto está formado por funcionarios instruidos y competentes, pero cuya mejor cualidad es su absoluta devoción al rey. La preocupación esencial de todo funcionario es agradar al rey. Y esta preocupación aumenta a medida que asciende la categoría del funcionario.

Para destacar el ambiente en que se vive en la alta administración egipcia, nos parece de interés reproducir aquí algunas líneas de la inscripción funeraria del visir Ptahmose, del reinado de Amenofis III:

«He subido con moderación los grados de la escala de los honores. He obrado según la verdad, cosa amada por el rey, sabiendo que de ella vive. En mi puesto he pasado noches en vela para exaltar su prestigio y cada día me he levantado para ser el primero en saludarle. He hecho caminar mi corazón al encuentro de cuanto él pudiera decir. En la ejecución de las órdenes que me dio nunca hubo negligencia por mi parte. He alcanzado estas cualidades sabiendo guardar silencio y serenidad. Mi Señor me ha atestiguado su satisfacción por la lealtad de que di prueba cuando estaba a su servicio» ⁴¹.

3. La justicia La organización judicial es el gran instrumento de unificación del derecho. Durante la XVIII dinastía estuvo enteramente centralizada en las manos de los dos visires, jueces supremos.

La restauración monárquica dio a Egipto un sistema judicial profundamente reformado. La desaparición de los principados feudales originó también la de todas las antiguas jurisdicciones principescas. Y la conquista del Medio y Bajo Egipto permitió al rey unir al poder central toda la organización judicial de las ciudades del Norte y de los territorios sometidos a la soberanía de los hicsos, sobre los que no poseemos dato alguno.

La reforma judicial realizada por la XVIII dinastía fue ciertamente una de las obras

legislativas más considerables de la antigüedad. No se hizo progresivamente, como durante el Imperio Antiguo, sino en virtud de un plan sistemático puesto en aplicación en todo el país. Una obra de tan vasto alcance permite comprender hasta qué punto la XVIII dinastía fue una época de rápida transformación y de intensa actividad legislativa, tanto en el dominio del derecho público como en el campo social. Nos lo atestiguan así los cuarenta rollos que representaban el código de las leyes egipcias que el visir tenía a la vista en sus audiencias. La XVIII dinastía no vivió, en efecto, bajo la autoridad de la costumbre feudal; por lo demás, tampoco volvió pura y simplemente al derecho clásico del Imperio Antiguo. El derecho, tal como existe durante el reinado de Thutmosis III, es una obra real llevada a cabo en menos de un siglo por expertos juristas.

En la obra jurídica, la organización judicial ocupa un lugar preeminente. Por otra parte, ella fue la piedra angular de todo el edificio de las instituciones monárquicas.

Bajo Thutmosis III, Egipto posee una jerarquía de tribunales civiles y represivos. En las provincias, en los distritos e incluso en las localidades más pequeñas, los antiguos tribunales de notables han sido transformados en jurisdicciones reales. Bajo la presidencia del gobernador de la provincia, del «regente» de distrito o del oficial local del poder ejecutivo, los tribunales están constituidos por notables elegidos entre los funcionarios, los sacerdotes y los oficiales. No sabemos cómo eran designados. Parece incluso que la composición de un mismo tribunal cambiaba de una a otra sesión. Es lógico pensar, por consiguiente, que sus miembros no eran jueces nombrados por el rey, sino componentes de una suerte de jurado que asistía al representante del poder ejecutivo encargado de presidirlo ⁴².

Por encima de estos tribunales locales había dos audiencias reales: una en Tebas y otra en Heliópolis. Cada una de ellas compuesta de altos funcionarios ⁴³. Estaban presididas por el visir, jefe supremo de la Justicia; en Tebas por el visir del Sur, en Heliópolis por el del Norte ⁴⁴.

Estas dos salas, y quizá también los tribunales de los nomos, son competentes en materia penal. Parece ser que sólo las Audiencias reales eran llamadas a fallar en materia criminal ⁴⁵. La competencia de los tribunales de nomo se extiende únicamente a los delitos. En cuanto a los consejos locales, sólo pueden juzgar causas de poca importancia. Esto es lo que se desprende de un informe policíaco acerca de un robo, dirigido a un magistrado local. Éste se declara incompetente y manda el asunto al tribunal del nomo, probablemente en razón de la importancia del litigio ⁴⁶. Parece claro que en las materias importantes sólo pueden estatuir las dos Audiencias; los tribunales de los nomos y los tribunales locales sólo tienen el derecho de instrucción y de procedimiento en ese dominio. Las relaciones de dos procesos, uno relativo a un pleito inmobiliario — el «Proceso de Mes» ⁴⁷ —, y otro a un asunto de sucesión ⁴⁸, nos per-

mitirán distinguir el papel de las diversas jurisdicciones. En ambos casos el proceso es presentado mediante una demanda dirigida al visir.

En el «Proceso de Mes» la cuestión en litigio es saber si un beneficio militar que abarca un pequeño dominio de tierras entregado por el rey Ahmosis a uno de sus oficiales, durante las guerras contra los hicsos, es indivisible y sólo transmisible al primogénito, como pretendía el antiguo derecho feudal, o, por el contrario, si debía dividirse entre los herederos, como se desprendía de la legislación en vigor. El conflicto es llevado ante la Audiencia de Heliópolis, bajo el reinado de Horemheb, es decir, dos siglos después de la fundación del «beneficio». Las partes deponen sus demandas, son inmediatamente interrogadas, se presentan los documentos catastrales relativos a los bienes en litigio. La Sala da su fallo: el antiguo beneficio debe ser dividido entre los herederos. El poder judicial no se limita a fallar, sino que vela por el cumplimiento de sus sentencias: uno de los miembros de la Sala se desplaza para proceder a la división del dominio de acuerdo con los miembros del tribunal local — en este caso, Menfis —, formado por personalidades del lugar.

El proceso, sin embargo, resucitará cincuenta años más tarde durante el reinado de Ramsés II. Mes, hijo de la demandante, solicita la reapertura del proceso invocando un hecho nuevo. Alega que los documentos que se habían presentado habían sido falsificados. Habiendo sido aceptada la demanda, ésta es llevada ante la Audiencia de Heliópolis, que declaró había lugar a la acción, abriendo de nuevo el proceso para un suplemento de información. A despecho de algunas lagunas en el texto, parece ser que, después de haber comparado los documentos producidos con los registros del catastro, la Audiencia falló que ciertamente se trataba de falsificaciones, y en el año 18 de Ramsés II declaró que el patrimonio era indivisible en razón a las condiciones de la donación.

En este pleito no actuó prescripción alguna. No sabemos si en el derecho egipcio existía la prescripción.

El otro proceso trata de un litigio de sucesión. Comienza con una queja dirigida al propio rey⁴⁹. Se trata en esta circunstancia de un funcionario, y, según se desprende de diversos textos, precisamente por ello, el recurso se abre directamente al rey, quien decide y ordena al visir que haga ejecutiva su decisión por la Audiencia.

De estos dos procedimientos resulta que los procesos civiles, por lo menos los que conciernen a asuntos inmobiliarios y de sucesión, están sometidos directamente a la Audiencia competente de la jurisdicción. Ésta lleva directamente la instrucción en tanto pueda alcanzar el conocimiento de los autos; pero todo acto de instrucción que exija el conocimiento directo de los lugares, así como el interrogatorio de los testigos, es confiado por la Audiencia a los tribunales locales; éstos proceden a lo solicitado, establecen el proceso verbal de la instrucción y lo devuelven a la Audiencia.

Cuando ésta dispone del expediente completo, procede a dictar sentencia. En el transcurso del proceso de instrucción puede acaecer que sea ordenada una encuesta por la Audiencia y confiada a uno de sus miembros. Así, en el proceso de Mes, uno de ellos se encarga de verificar en las oficinas del catastro la autenticidad de las actas en litigio conjuntamente con una de las partes del proceso.

En materia inmobiliaria, todo juicio que presuponga una mutación de propiedad se ejecuta «in situ» por los tribunales locales bajo la vigilancia de un miembro de la Audiencia.

Como se ve, el procedimiento ha recuperado toda la perfección que le había caracterizado durante el Imperio Antiguo. Y sin embargo, la organización judicial no fue reconstituida tal como se presentaba en aquella época. La justicia está mucho más centralizada. Los tribunales locales en materia civil no son más que colaboradores, salvo quizá para cuestiones de poca importancia; sólo están encargados de los deberes de la instrucción, mientras que el derecho de estatuir en materia civil queda reservado a las dos Audiencias, que parecen juzgar sin apelación.

Es muy interesante comprobar que este procedimiento es exactamente igual al que había introducido Hammurabi en su imperio⁵⁰ cuando Babilonia ejercía en todo Oriente una hegemonía indiscutida (siglo XVIII). La influencia del derecho babilónico — especialmente el mercantil — se extiende a toda el Asia Anterior. La lengua babilónica se convierte en la lengua internacional del comercio. A pesar de su decadencia política, Babilonia continúa siendo, en la época de la XVIII dinastía, la gran metrópoli económica, y el babilonio se usa como lengua diplomática por todas las cancillerías, incluida la egipcia, en sus relaciones con las potencias extranjeras. No sería, pues, de extrañar que la organización judicial babilónica hubiera ejercido en la reforma del derecho egipcio una influencia que explicaría la introducción en el valle del Nilo de estos principios de procedimiento que parecen haber sido desconocidos antes.

La instrucción de los pleitos criminales nos es bien conocida por algunos documentos que datan, es cierto, de la XX y XXI dinastías. Pero como responden muy exactamente a la organización judicial de la XVIII, podemos admitir que el procedimiento que revelan había sido ya fijado en esta época.

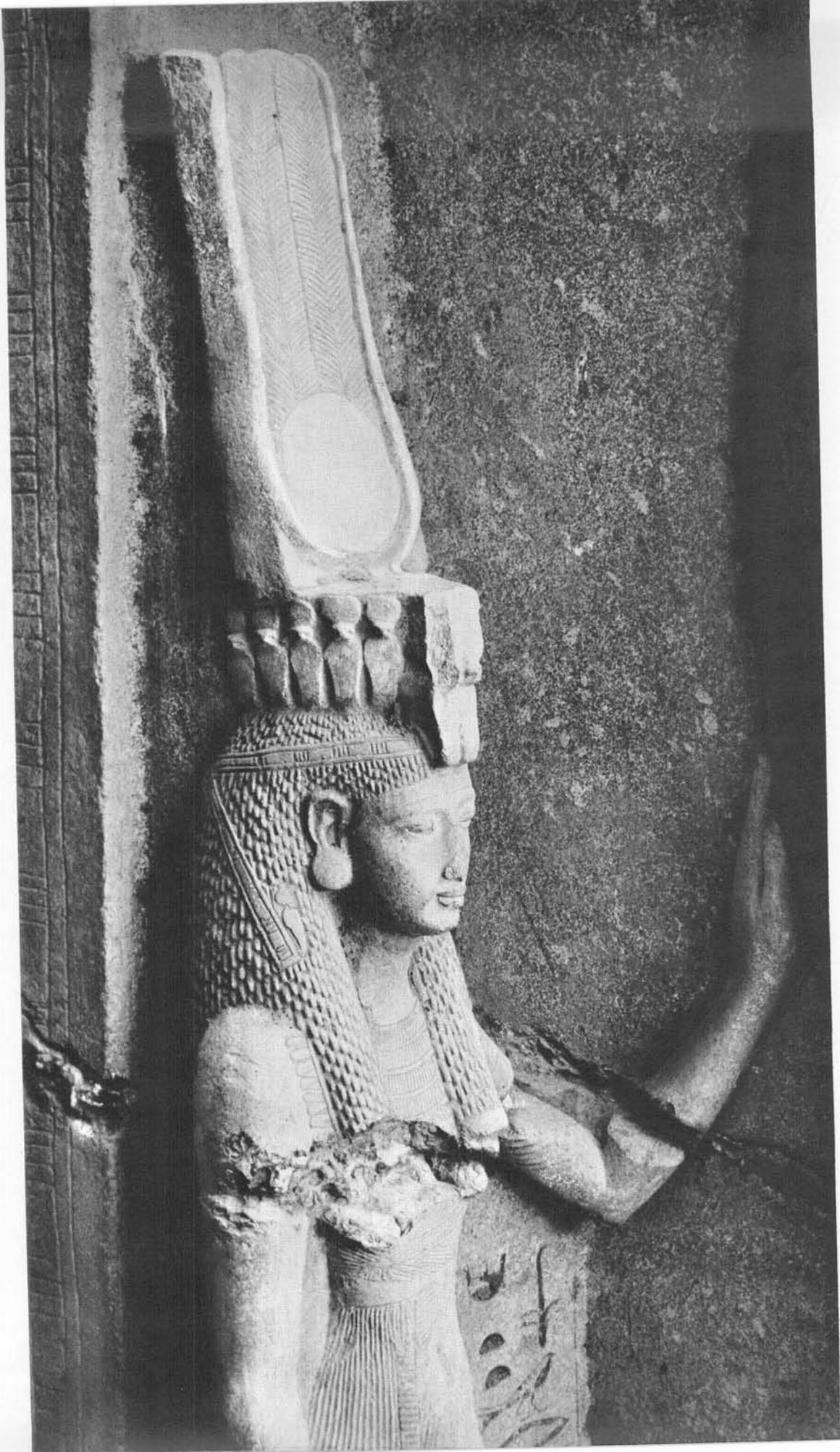
Estos documentos constituyen los expedientes de los célebres pleitos relativos a los robos cometidos en los hipogeos reales de la necrópolis de Tebas⁵¹.

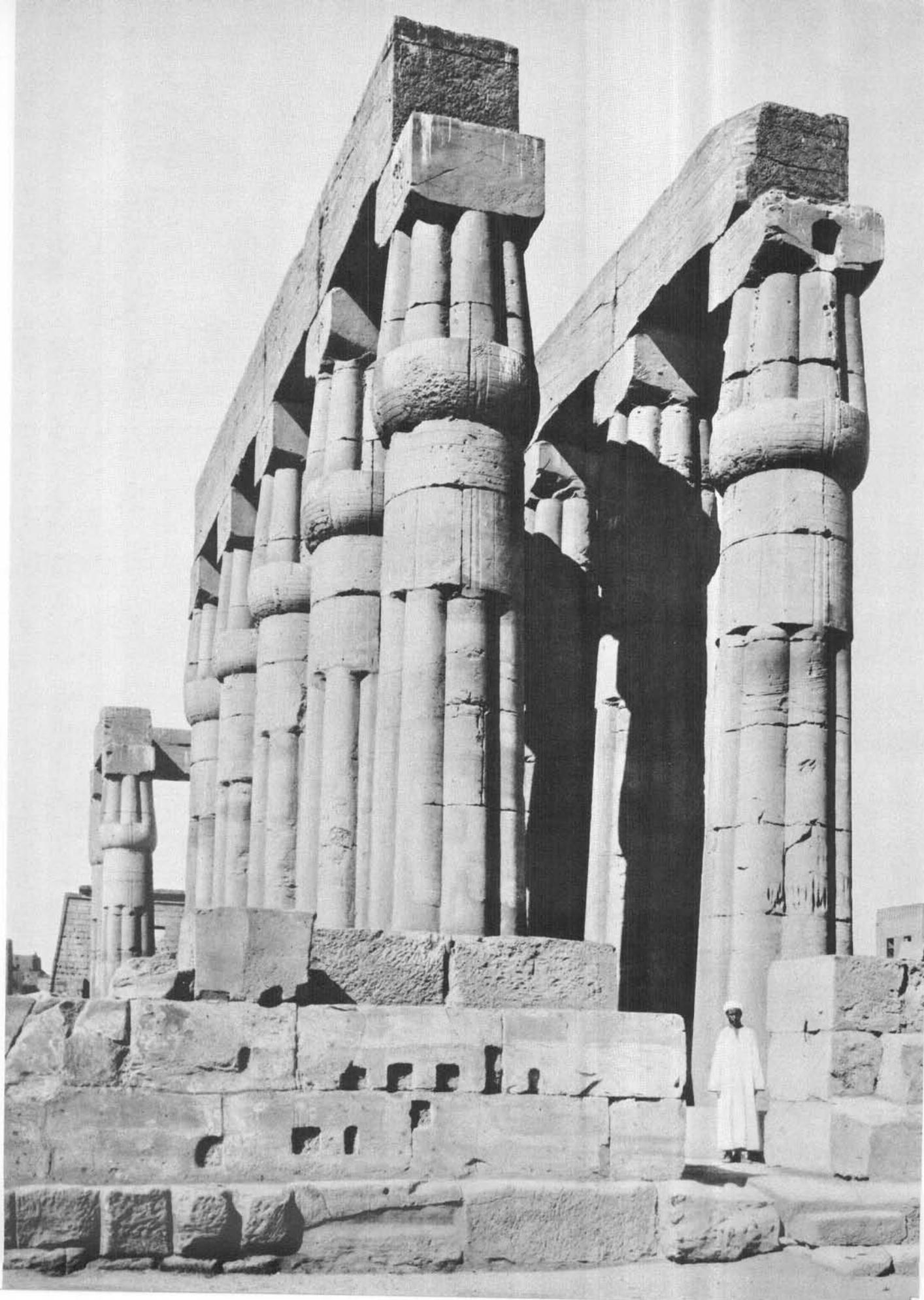
El proceso, al que ha dado lugar una denuncia, es instruido por el visir, asistido de un oficial real y del gobernador de Tebas⁵² en su cualidad de jefe de policía. Los inculcados son encarcelados y luego sometidos a un interrogatorio acompañado de torturas, que consisten en azotes de manos y pies⁵³. Obtenida la confesión, se procede a la reconstrucción del crimen en el propio lugar, mientras son oídos los diversos tes-

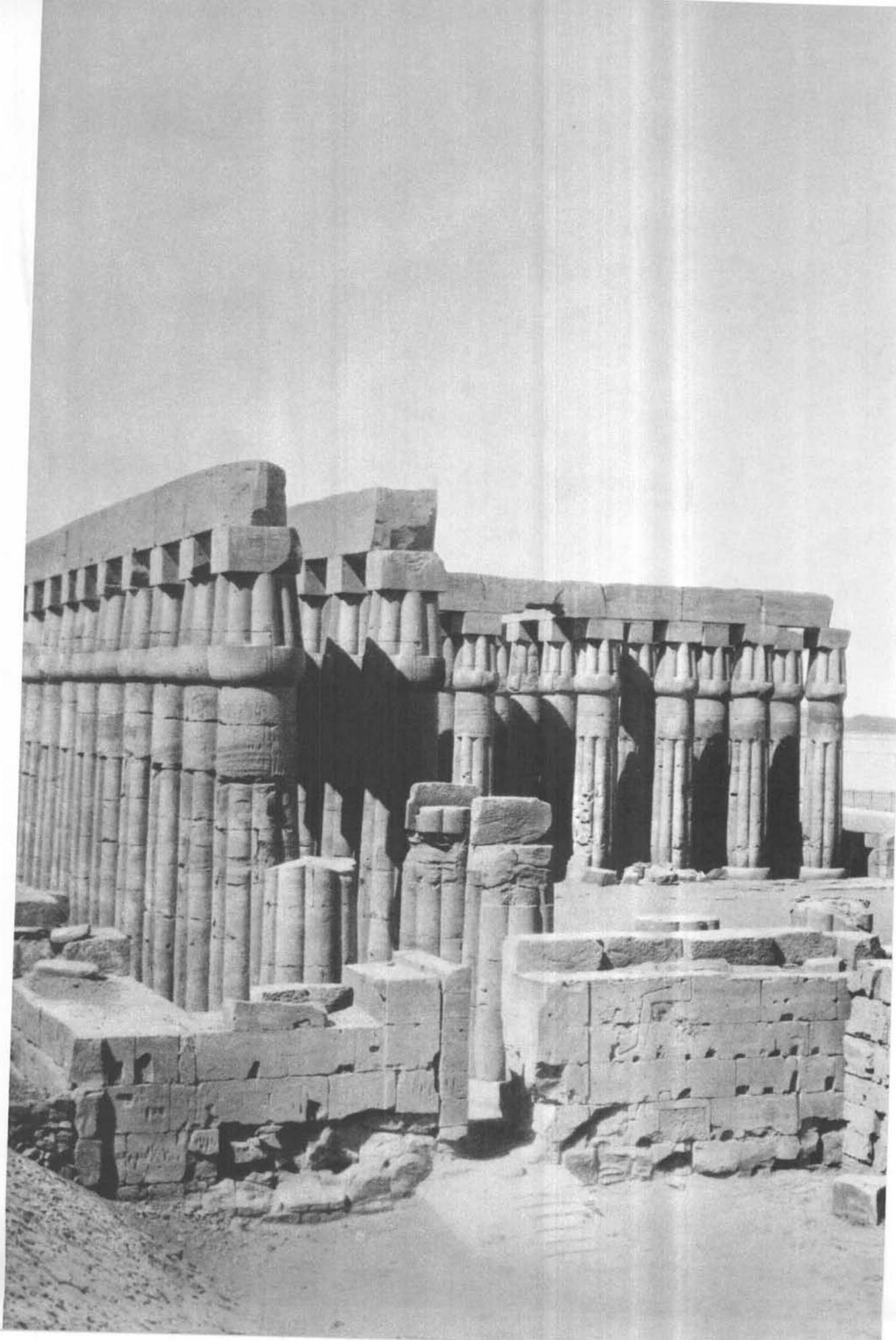




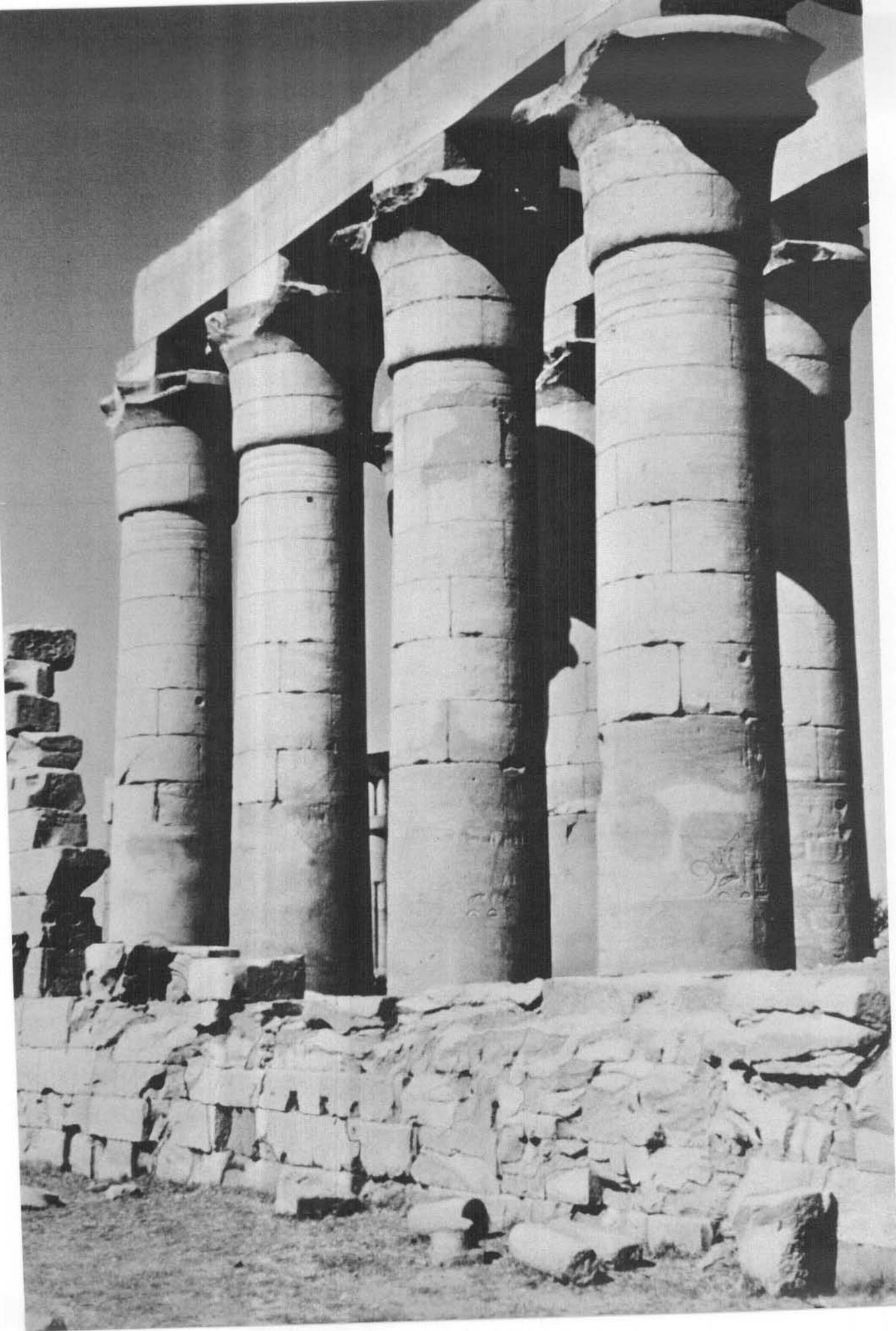












tigos, agentes de la necrópolis y demás personajes citados, por el jefe de policía de la necrópolis. Todos estos actos de procedimiento son objeto de procesos verbales establecidos por empleados de la escribanía judicial.

Terminada la encuesta, el propio visir acude personalmente al lugar para asegurarse de que la misma ha sido llevada a cabo con todo cuidado. Se toman todas las precauciones para asegurar el absoluto respeto a la equidad ⁵⁴.

Establecidos los autos de instrucción, se mandan a la Audiencia que preside el visir. Los inculpados comparecen ante ella. A aquellos cuyos cargos no han quedado suficientemente probados, se les pone en libertad y su absolución se pronuncia inmediatamente.

La Audiencia está compuesta por magistrados, sacerdotes, funcionarios y oficiales palatinos presididos por el visir; está asistida por un procurador que pronunciará la requisitoria ⁵⁵ y por el escribano, que levantará acta de los debates. La sentencia dictada es registrada y conservada en los archivos judiciales con todas las piezas del proceso.

Todo el procedimiento se hace por escrito, apoyado por las declaraciones que formulan las partes. El interrogatorio de los acusados — no el de los testigos — va acompañado de torturas que no parecen llegar a provocar la muerte. Las declaraciones de los testigos en materia civil se hacen bajo juramento ⁵⁶. Al parecer, ese requisito no era necesario en materia criminal ⁵⁷. El perjurio es considerado como un crimen y castigado con severas penas: mutilación de la nariz y orejas; trabajos forzados en las minas de Kus, en Nubia; expulsión fuera de las fronteras ⁵⁸. La influencia babilónica se manifiesta en esto; la mutilación como pena parece haber sido desconocida en el Imperio Antiguo.

El derecho penal es mucho más severo que durante las dinastías menfitas. El homicidio se castiga con la muerte. La conspiración contra el rey, el robo en las necrópolis reales y la violación parecen ser objeto de pena de muerte. El mero hecho de no denunciar un crimen al que se ha asistido, lleva consigo la misma pena que el criminal. Si se condena a muerte a una mujer encinta, la pena no se aplica hasta después de haber dado a luz.

Algunos altos funcionarios, como los jueces culpables de cohecho, son invitados a suicidarse para permitirles hurtarse a la indignidad del suplicio y para salvaguardar el honor de los cargos que desempeñaban.

El falso testimonio, la concusión, las exacciones ejercidas por funcionarios, son penados con la máxima severidad; igual que el falso juramento, implican la mutilación de la nariz y de las orejas y los trabajos forzados en las minas. Los delitos menos graves se castigan con encarcelamiento o azotes ⁵⁹.

Lo que caracteriza esencialmente a la justicia durante la XVIII dinastía es el cuida-

do de equidad que constituye su base. La misión esencial del rey, igual que durante las dinastías menfitas o la época feudal, es asegurar el respeto a la justicia. Por ello no deja de rodear a todo el aparato judicial de un particular esplendor.

El texto de su consagración como visir, conservado en la tumba de Rekhmire, presenta el discurso pronunciado por el gran rey conquistador, Thutmosis III, con motivo de la proclamación de aquél como visir supremo. En medio de sus preocupaciones de gran capitán y de fundador del Imperio, el rey aparece, por encima de todo, como el dispensador de la justicia para su pueblo.

En este discurso, pronunciado ante todos los altos funcionarios, Thutmosis III expone cómo debe concebir Rekhmire su papel de juez supremo: antes que nada, está él para hacer reinar la justicia; por consiguiente, es necesario que se dé cuenta exacta de lo que es la justicia. El discurso del rey está dedicado a definirla.

El documento ⁶⁰ describe brevemente el decorado. En la sala de audiencia del palacio, el rey está sentado en su trono bajo dosel. Se presentan los consejeros ante el rey, luego penetra el visir y Su Majestad le dice:

«Que tú puedas velar sobre el cargo de visir y mostrarte atento a todo lo que representa, pues es la estabilidad de todo el país [lo que de él depende].

»Ejercer el visirato no es nada dulce: es amargo como la hiel. [Ser Visir] es ser el bronce que rodea el oro de la casa de su Señor. Es no mostrarse complaciente respecto a los magistrados del Consejo, pero es [también] no abusar de sus ventajas.

»Cuida que todo lo que hace un hombre en la casa de su Señor sea hecho con lealtad: que [al propio tiempo] no haga nada para otro.

»Mira, se presenta un demandante del Sur o del Norte [en una palabra], de todo el país, provisto [¿de documentos?] en solicitud de audiencia en la oficina del Visir: procura juzgar toda causa conforme a las disposiciones de la ley, y según la rectitud que le es propia, haciendo justicia a cada cual.

»Fíjate, cuando un magistrado juzga públicamente, el agua y el viento dan fe de todo cuanto hace; nadie ignora sus actos y si comete alguna cosa injusta...

»Ve que el refugio del magistrado es juzgar las causas conforme a las instrucciones, ordenado ejecutar las decisiones. Un demandante que haya sido juzgado no podrá decir: “No ha sido reconocido mi derecho”.

»Mira, es una máxima que se halla en la “Recopilación de Menfis”... Guárdate de los reproches que se hacían al visir Kheti, quien por miedo a que le acusaran de parcial daba ventaja a los extraños antes que a los miembros de su propia familia... ¡esto es ir más allá de la justicia!

»No juzgues [de modo irregular]: la parcialidad es la abominación del dios [o sea del rey]. Tal es la doctrina (*sebayt*). Será necesario que obres en consecuencia. Tú

verás al conocido igual que al desconocido: al que se te acerca, como al que se ha alejado de ti. El magistrado que así obra prospera en este cargo.

»No alejes a ningún demandante sin haber prestado atención a sus palabras. Cuando un requirente apela a ti, no desoigas sus palabras con la excusa de que [ya] fueron dichas. No le despidas hasta haberle dado a entender las razones por las cuales le despides, puesto que un demandante desea que se preste atención a sus propósitos más [aún] que ver juzgado aquello por lo que ha venido.

»No te enojas injustamente contra un hombre; enójate únicamente cuando haya lugar para enojarse. Inspira temor de modo que se te tema, pues ciertamente es magistrado el magistrado que se hace temer. Pero el prestigio del magistrado reside [ante todo] en su práctica de la justicia. Si un hombre se hace temer excesivamente, hay en él algo de injusto que impide a los hombres decir de él: “Es un hombre” [en toda la extensión del término].

»Mira, está seguro de que el magistrado que habla injustamente será juzgado en consecuencia. Pero tú triunfarás si ejerces esa función practicando la justicia, puesto que es [fundamentalmente] el ejercicio de la justicia lo que se espera del comportamiento del visir. Él está destinado a ello desde los tiempos del dios.

»Considera lo que dicen del escriba del visir: “Escriba de la justicia”, puesto que la oficina en que juzgas contiene una amplia estancia en la que se conservan todos los procesos verbales de todos los juicios. Quien debe hacer justicia ante todos los hombres es el visir.

»Procura, cuando un hombre se halle en su puesto, que obre conforme a las instrucciones que le han sido dadas. Es feliz el que obra según lo que se le ha prescrito. No ejecutes tu deseo a propósito de cosas de las que tú conozcas la ley que debe regularlas, [puesto] que acontece, en lo que concierne al presuntuoso, que el Señor prefiere el tímido al presuntuoso.

»Por consiguiente, obra conforme a las instrucciones que te sean dadas.»

4. **El papel personal del rey** Esta estructura centralizada, sabia y amplia que se ha dado el Egipto monárquico tiene por cima y pieza central al propio rey. Él no se contenta con reinar, gobierna efectivamente. Todos los engranajes que tienen al país cada vez más encerrado en las redes de la administración están maniobrados directamente por los visires bajo el inmediato dominio del rey. En Tebas, el visir del Alto Egipto le pone al corriente todas las mañanas de la situación del país, y ambos preparan conjuntamente los decretos reales. Luego el rey recibe al director del Tesoro, que le da cuenta personalmente de la situación

financiera. Recibe las demandas judiciales que le hacen llegar los funcionarios, incluidos los simples obreros al servicio del Estado ⁶¹, y, después de haberlas examinado, las transmite al visir. La administración de los Trabajos Públicos actúa en estrecha ligazón con el rey, quien examina los trabajos en curso. Vigila el servicio de aguas y procede a inspeccionar los canales de irrigación. No contento con ser puesto al corriente de la vida del país por los visires y los altos funcionarios, con frecuencia emprende visitas de inspección por las provincias, que le permiten darse cuenta del modo como vive el pueblo ⁶².

Al propio tiempo que trabaja con el visir, preside el culto con el gran sacerdote de Amón y se ocupa personalmente de la construcción de los templos.

Procede al nombramiento de los funcionarios y de los sacerdotes de todos los cultos.

También visita las minas y canteras, recorre las rutas de las caravanas que unen el Nilo al mar Rojo y decide el emplazamiento en que deben construirse cisternas.

Es el jefe del ejército y vela por su intendencia, prepara los planes de campaña, manda en el campo de combate y no duda en luchar personalmente.

En fin, es el dueño del Imperio. Casi todos los años visita sus provincias asiáticas y se asegura de su tranquilidad y sumisión; entra en relación personal con sus vasallos, los príncipes, cuyos hijos hace educar en la corte para ejercer sobre ellos una influencia directa y educarlos al modo egipcio. Preside la dirección del servicio de los países extranjeros, recibe a los generales que regresan de alguna misión y firma la correspondencia diplomática.

En el curso de sesiones solemnes, sentado en un trono bajo dosel de oro fino, rodeado de dignatarios que llevan el título envidiado de «amigo» del rey, y ante la asamblea de la corte, formada por todos los dignatarios, confiere los honores y los altos cargos y, con motivo del Año Nuevo, distribuye regalos con largueza ⁶³.

En resumen, en todos los dominios el rey es el cerebro que concibe y que dirige. El régimen monárquico bajo la XVIII dinastía es el gobierno por el propio rey, cuya personalidad ejerce una influencia decisiva sobre los destinos del país.

Pero el rey es un hombre. Y fuera de sus horas de trabajo también se concede ocios, para los que dispone de un numeroso grupo de muchachas que danzan, tañen el laúd y pasean al rey en barca por sus estanques de recreo ⁶⁴.

5. Los funcionarios Durante la XVIII dinastía el funcionario no alcanzó la organización perfecta que había conocido durante el Imperio Antiguo. Como tampoco el sistema fiscal al que estaba estrechamente ligado.

La rapidez con que se estableció el Imperio obligó al estado monárquico a adap-

tarse a las instituciones existentes; sin duda había desaparecido la feudalidad y los cargos hereditarios se habían convertido en funciones reales, pero no pudo ser transformado en algunos años todo el sistema fiscal del país.

Entre la XII y XVIII dinastías los cargos feudales se habían convertido, en realidad, en simples funciones patrimoniales. Ellas daban a sus detentadores, que se consideraban sus propietarios, los beneficios de las antiguas tasas feudales, y desde este punto de vista representaban importantes prebendas. Sabemos que el príncipe de Nekheb obtuvo su cargo por sesenta *deben* de oro ⁶⁵.

Cuando la XVIII dinastía abolió la feudalidad, estos cargos patrimoniales se convirtieron en funciones reales. Pero estas funciones continuaron siendo remuneradas como en el pasado. Los antiguos derechos feudales pasaron a ser tasas reales, pero no desaparecieron. El propio rey continuó percibiendo, como antes lo hacían los príncipes, gran número de antiguos derechos que databan de la época feudal: entrega de madera para el palacio ⁶⁶; tasas especiales en provecho del harén y del ejército ⁶⁷; entrega de cueros al ejército ⁶⁸; de legumbres ⁶⁹, etc.

Parece ser que los jueces y los funcionarios continuaron siendo remunerados mediante tasas que percibían de los habitantes. En tiempos del régimen feudal, los poseedores de cargos, al tenerlos a título de feudo de su príncipe, le pagaban determinada renta, del mismo modo que los vasallos que poseían tierras en feudo debían al príncipe el servicio militar o una renta en especie.

La desaparición de los príncipes suprimió los feudos, pero los funcionarios continuaron pagando al rey las rentas que antes pagaban a los príncipes aquellos que ejercían cargos hereditarios, y que ahora les eran otorgados mediante decreto real en calidad de funcionarios. Al no ser las funciones patrimoniales, sus titulares no podían venderlas, pues en lo sucesivo pertenecían al rey, quien disponía de los cargos mediante una renta anual pagada por los funcionarios que nombraba.

La gran inscripción de Rekhmire nos ha dejado una lista de las rentas pagadas por sus cargos por una serie de funcionarios importantes que pertenecían a los dos distritos del Alto Egipto; uno que englobaba los nomos desde el sur de Tebas a Elefantina, y el otro los de Koptos a Siut ⁷⁰.

Los comandantes militares de Elefantina y de Senmet pagaban, respectivamente, 40 y 20 *deben* de oro ⁷¹; los gobernadores de nomo pagaban sumas que variaban de 8 *deben* a 5,5 *deben* de oro, aunque algunos de ellos pagaban sólo rentas en especie, ganados, granos, telas, miel, etc.; los lugartenientes que los asistían como administradores de distrito se tasan de 8 a 1 *deben* de oro; varios de ellos pagan sólo en especie; los regentes de distrito pagan de 8 a 1 *deben* y a veces de 1 a 0,5 *deben* de plata, o entregas en especie; los escribas de los regentes de distrito, de 6 a 1 *deben* de oro o tributos en especie; los escribas de distrito o de ciudad, de 2 a 1 *deben* de oro; en cuanto a los

jueces, su tasa varía de 4 *deben* de oro a prestaciones en especie que ascienden particularmente a 2 bueyes y 150 litros de grano.

Esta lista arroja una gran luz sobre la situación de los funcionarios en el Alto Egipto. Las rentas que pagan son muy variables. Un mismo cargo no está sometido a la misma renta en las distintas provincias, sino que varía ampliamente. La causa estriba precisamente en que el gobernador de provincia, el administrador de distrito, el «regente» de ciudad y los escribas, es decir, los altos funcionarios, están remunerados por diversas tasas locales cuyo rendimiento varía según la importancia, la actividad y la riqueza de la población que los sostiene.

Es muy sorprendente comprobar que los comandantes de las fortalezas de Elefantina y de Senmet, que guardan la frontera meridional, se tasan únicamente en oro y paguen grandes sumas (3,6 kg. y 1,8 kg. de oro); es probable que su tasa esté determinada por una parte de los derechos de aduana percibidos en la frontera de Nubia; los gobernadores de Edfú, Nekhen, Tinis y Heturet Amenemhet pagan sus tasas principalmente en oro, como los «regentes» de las ciudades de Esneh y de Permeru; por el contrario, los gobernadores de las provincias rurales sólo pagan en especie.

La misma observación puede ser hecha para los escribas. La economía monetaria domina en las provincias en que se halla un centro urbano de alguna importancia; la economía natural continúa practicándose en las zonas rurales. Naturalmente, las tasas en especie representan antiguas rentas patrimoniales; son mucho menos importantes que las pagadas en oro o en plata.

Es difícil evaluar las prestaciones en especie ⁷²; sin embargo, parece ser que la renta de 1.000 panes, varias medidas de grano, una jarra de miel, un ternero y un buey, que paga el gobernador de una provincia rural ⁷³ — y que se pueden valorar como máximo en 2 *deben* de oro ⁷⁴ —, no llega a representar la cuarta parte de las rentas que pagan en oro y plata los gobernadores de Edfú (8 *deben* de oro), de Nekhen (4 *deben* de oro y 3 *deben* de plata), de Abidos (6 *deben* de oro y 0,5 *deben* de plata) o de Heturet Amenemhet (5 *deben* de oro y 1 *deben* de plata).

De nuevo aparecen en este documento las aglomeraciones urbanas como la verdadera fuente de riqueza de Egipto, puesto que son los centros de su actividad económica y comercial.

Una cuestión se plantea de modo natural ante la lectura del texto de Rekhmire: ¿cómo eran pagados los escribas subalternos? Creo que la respuesta no ofrece dudas. Éstos son los órganos de una administración real creada esencialmente por la monarquía, y por consiguiente eran remunerados por el propio rey con los productos del impuesto.

¿Cuál era la organización del impuesto durante la XVIII dinastía? Desgraciadamente no poseemos para esta época textos que nos la describan, como para el Imperio

Antiguo, pero por textos posteriores sabemos que fue restablecido el impuesto sobre la renta. La XVIII dinastía representa una etapa transitoria; las instituciones feudales habían dejado huellas profundas y las instituciones monárquicas fueron creadas sin suprimir por completo el estado anterior.

¿Hemos de admitir que la misma situación existía en el gobierno del Norte, es decir, en la zona que se extiende desde Siut al mar? Recordemos que durante el período feudal que separa el Imperio Antiguo del Nuevo, los magistrados urbanos, los «diez hombres», parecen haber sido retribuidos en las ciudades que gobernaban mediante tasas pagadas por los habitantes⁷⁵. Por consiguiente, es probable que haya subsistido el mismo principio. De acuerdo con él, durante la XVIII dinastía, los funcionarios importantes, tanto en el Alto como en el Bajo Egipto, habrían sido pagados no por el rey, sino mediante contribuciones deducidas de los impuestos satisfechos por la población local, o por antiguos derechos feudales transformados en tasas reales, mientras que el propio rey exigía de estos mismos funcionarios el pago al tesoro de ciertas rentas.

6. El gobierno del Imperio Thutmosis III fue el verdadero fundador del Imperio. Lo construyó gracias a sus campañas militares, que dirigió personalmente. Y creó su gobierno sobre un plan enteramente nuevo. Las posesiones exteriores de Egipto abarcan dos grupos de territorios claramente distintos: la Nubia africana y los países del Asia Anterior, que se escalonan a lo largo del Mediterráneo desde el mar Rojo al Éufrates.

Nubia. Durante la XVIII dinastía, Egipto extendió ampliamente su autoridad hacia el Sur. Nubia, hasta la cuarta catarata, fue sometida a una verdadera organización colonial⁷⁶. Estaba colocada bajo las órdenes de un virrey creado, según parece, desde el reinado de Ahmosis, y que lleva el título de «hijo real, jefe de los países del Sur», quizá por haber sido su primer titular un hijo de este rey.

El virrey de Nubia era uno de los más grandes personajes del Imperio. Nunca más perteneció este cargo a la familia real y, salvo casos muy excepcionales, tampoco fue elegido entre los funcionarios coloniales, sino entre los que rodeaban al rey. Por lo general este título se otorga a un escriba, esto es, un funcionario civil; muy raramente un oficial.

Nubia no era dirigida desde Tebas. Poseía un gobierno autónomo bajo la autoridad del virrey, que dependía directamente del rey. Estaba dividida en dos grandes distritos; el país de Uauat, que se extendía desde la primera a la segunda catarata, y

el país de Kus, es decir, el Sudán, de la segunda a la cuarta catarata ⁷⁷. Cada uno de estos distritos estaba colocado bajo las órdenes de un lugarteniente del virrey. Éste tenía, como un soberano, su casa civil y su casa militar; su gobierno, formado por funcionarios egipcios, comprendía una serie de servicios encargados de administrar el tesoro, los ganados y los graneros.

Nubia era esencialmente una colonia de explotación, como vemos por las propias oficinas de su gobierno. Además de los productos agrícolas, Egipto se procuraba marfil, ébano, plumas de avestruz, pieles de leopardo, ganado, trigo y algunos esclavos que los jefes nubios entregaban a título de tributo ⁷⁸. Además, el estado egipcio explotaba directamente las minas de oro. En el año 34 del reinado de Thutmosis III estas minas produjeron 554 *deben* (50 kg.) de oro; en el año 38, 3.000 *deben* (270 kg.) y en el año 41 del mismo reinado 3.238 *deben* (301 kg.). El rendimiento de estas minas, incluso en su época de mayor producción, no sobrepasó de 300 a 400 kg. ⁷⁹.

Pero al propio tiempo, Egipto quiso extender en Nubia su religión y su civilización. Los cultos egipcios introducidos en el país estaban dirigidos por el virrey con la asistencia de un «director de los sacerdotes de todos los dioses», que tenía en la colonia el mismo papel que el gran sacerdote de Amón en la metrópoli.

En el país existía una pequeña guarnición indígena reclutada por el sistema de leva en las aldeas; únicamente eran egipcios los oficiales ⁸⁰.

Los jefes indígenas estaban colocados directamente bajo la autoridad del virrey. Eran considerados como vasallos del rey, que acudía regularmente a recibir el homenaje de su fidelidad ⁸¹. Estos vasallos, sometidos al pago de un tributo anual, eran apoyados en su autoridad frente a sus súbditos, pero todo intento de rebelión por su parte era reprimido implacablemente.

Bajo la administración del virrey, Nubia fue egipcianizándose, poco a poco, profundamente.

A comienzos de la XVIII dinastía fue reconstruida con magnificencia la ciudad de Buhen, que había sido fundada por la XII dinastía y destruida e incendiada con motivo de los desórdenes que siguieron a la invasión de los hicsos. El palacio del gobernador fue reconstruido, los templos reedificados en piedra. Durante el reinado de la reina Hatshepsut se construyó un importante templo de estilo protodórico, consagrado a Horus, asimilado al dios local.

Buhen se transformó en una ciudad próspera, enriquecida por las tasas aduaneras cobradas a los nubios que se dirigían a comerciar con Egipto.

Durante el reinado de Thutmosis III fueron construidos algunos templos en las zonas más interiores de Nubia: en Kalabcha (56 km. al sur de la primera catarata) y en las ciudadelas de Semneh y de Kummeh, construidas durante la XII dinastía y luego abandonadas. A 250 km. al sur de la segunda catarata, Amenofis III construyó

un santuario en Sedeinga, y un magnífico templo en Soleb, cuyo estilo recuerda el de Luxor.

Durante el reinado de Amenofis IV fue construida una ciudad nueva, gemela de el-Amarna, a 320 km. al sur de Buhen, y Tutankhamón edificará un templo, cuyas ruinas se hallan en Gebel Barkal, cerca de Napata, a 700 km. de Buhen ⁸².

Así, desde la primera catarata, que constituía la frontera del Imperio Antiguo, los reyes del Imperio Nuevo extendieron su autoridad y llevaron su civilización hasta el interior del Sudán.

Siria. Los principios de gobierno que se aplicaron a los territorios asiáticos fueron muy distintos. Las conquistas militares habían hecho a Thutmosis III dueño de amplios territorios que englobaban Palestina y Siria hasta el Éufrates, poniéndole inmediatamente en contacto con las posesiones de Babilonia, en el Este.

Las provincias sirias representaban para Egipto un extraordinario acrecentamiento de su poder.

En la época de Thutmosis III, la población egipcia comprendería de 6 a 7 millones de habitantes. La de las provincias sirias, incluida Palestina, debía de contar alrededor de 3 a 4 millones ⁸³.

Siria poseía, además de la importancia económica de sus ciudades, orientadas hacia el mar o hacia el interior, varias regiones de una fertilidad comparable a la de Egipto. La llanura de Megiddo, que abarcaba cerca de 150 km² de tierras cultivadas, según el cálculo de Thutmosis III, producía 150.000 hl. de grano, es decir, 20 hl. por hectárea, producción que igualaba a la de Egipto ⁸⁴.

Para organizar este nuevo Imperio era necesaria una política de amistad o de fuerza frente a los estados limítrofes y, por otra parte, había que dar a las provincias conquistadas una organización estable, ya que éstas, lejos de formar una unidad, estaban constituidas por una serie de pequeños estados autónomos. La lista de estos estados, que aparece grabada por Thutmosis III en el templo a Amón que mandó construir en el gran santuario de Karnak, comprende no menos de 110 nombres ⁸⁵. El Imperio, que se extendía sobre 600 km. de costas, desde la frontera egipcia por el sur hasta el Orontes y el Éufrates por el norte ⁸⁶, una vez terminada su conquista por Thutmosis III tenía esencialmente un carácter económico. En la costa siria el faraón disponía de los puertos de Gaza, Ascalón, Jaffa, Tiro, Sidón, Berito, Biblos, Ugarit, Arvad y Simira. Las tierras estaban limitadas en el interior por el Jordán, que en esta época aún no constituía una gran vía de tráfico. Más al norte, la frontera se apoyaba en la gran plaza fuerte de Megiddo, punto de destino de las caravanas hacia Arabia y el Éufrates; englobaba a Damasco, en la ruta que unía los puertos fenicios a Babilonia; a Qadesh, importante por su situación estratégica y también como centro caravanero,

y alcanzaba por último a Karkemish, sobre el Éufrates, que constituía la posición clave de los caminos que ponían en contacto el Mediterráneo y el Asia Menor con Babilonia.

Los dos sectores esenciales del Imperio eran, por una parte, Canaán, entre el mar y el Jordán, con sus puertos secundarios de Gaza, Ascalón y Jaffa, y, por otra Fenicia, que constituía la clave con la serie magnífica de sus grandes ciudades marítimas: Tiro, Sidón, Berito, Biblos, Arvad, Simira y Ugarit. Estas regiones costeras estaban separadas del desierto sirio por el Retenu, donde la red de las ciudades de Megiddo, Damasco, Tunip y Qadesh representaba para los arenales los mismos puntos de acceso a las vías comerciales que los puertos para el mar. Por el norte, toda una región feudal, el Amurru, cubría el país hacia Mitanni y el Éufrates.

A primera vista se aprecia que la importancia de estos territorios para Egipto no procedía de su extensión, bastante reducida, sino de su carácter económico. El país interior, donde vivían poblaciones agrícolas, sólo valía como «hinterland» agrario de los puertos y de las ciudades caravaneras. Estas ciudades eran las que constituían la armadura esencial del Imperio.

Pero estas ciudades son estados autónomos y cada una vive su actividad propia. Unas son verdaderas repúblicas urbanas dirigidas por Consejos de Ancianos, como las de Tunip⁸⁷ e Irkata⁸⁸; otras, la mayoría, son principados. Sin embargo, no hemos de representarnos a estas ciudades-principados como estados feudales, sino más bien como los que organizaron las ciudades del Delta durante el período feudal. En estas ciudades de mercaderes y marinos, la población es esencialmente burguesa. El príncipe no es el dueño de la ciudad, es sólo su representante; la entidad soberana es la propia ciudad⁸⁹. Estas ciudades, que poseen potentes flotas, no son ciudades guerreras. Están orientadas exclusivamente hacia el comercio. En competencia unas con otras, seguían política y económicamente aisladas. Para ellas los pequeños príncipes feudales del Amurru, igual que las poblaciones nómadas de los khabiru, que existían en esta época en el país del Retenu, son enemigos que amenazan la seguridad de sus caravanas y que cuando se presenta la ocasión no dudan en invadir el territorio, que sólo evacuarán mediante fuertes tributos⁹⁰.

La política de las ciudades marítimas está, pues, dominada esencialmente por el desarrollo de su actividad económica y el mantenimiento de su seguridad.

Su actividad está en relación con los intercambios económicos que existen entre Babilonia, por un lado, y Egipto y las islas del Mediterráneo, por otro. Por consiguiente, dependen directamente de la seguridad de las rutas de caravanas por las que llegan los mercaderes babilonios y árabes, y de las rutas marítimas que las ponen en relación con Egipto, Chipre y Creta.

Desde el final del siglo XVI los puertos fenicios conocían una prosperidad siempre renovada.

El hundimiento de la dinastía hicsa bajo el empuje de los reyes tebanos de comienzos del siglo XVI, devolvió la seguridad a las rutas de tráfico que terminaban en Siria. Su consecuencia fue un magnífico renacimiento de la vida económica en todo el Próximo Oriente. También Babilonia había recobrado pronto su papel de gran lugar de tránsito entre el Mediterráneo, los países del Norte y el Indo, y mientras Ahmosis, Amenofis I y más tarde Thutmosis III extendían sus conquistas, el comercio alcanzaba una rápida expansión. En un siglo, la vida económica se había transformado profundamente. La riqueza se había acumulado con gran abundancia en Babilonia, Egipto y en todos los centros marítimos y comerciales en los que se concentraba el tráfico internacional y, en primer lugar, en las ciudades fenicias y cananeas. Es suficiente recordar que bajo el reinado de Thutmosis III, en un solo año, el tesoro egipcio almacenó 3,500 kg. de electrum ⁹¹, de los que las nueve décimas partes procedían de los tributos del Imperio, para darse cuenta del valor representado por las transacciones de las ciudades comerciales de Siria.

Y cosa curiosa, mientras Egipto impone su protectorado a Siria, se afirma el acadio como lengua internacional ⁹². En el siglo XV será de uso tan corriente que la cancillería egipcia la adoptará como el idioma de la administración imperial en Siria ⁹³. Esta rápida difusión del acadio es la mejor prueba de la importancia de las relaciones económicas desde el comienzo del siglo XVI. La vida internacional aparece dominada por dos potencias: una política, Egipto; otra económica, Babilonia. No son los gobernadores egipcios los que impusieron en Siria su lengua, fueron los comerciantes babilonios; y es lógico que si la lengua de Babilonia se impuso, sucediese lo mismo con su derecho. Siria, influida hasta entonces tan profundamente por Egipto en su arte y en su técnica, aunque permaneciese vasalla de éste, ahora sufre la atracción de la civilización babilónica. Las estatuas de los reyes de Biblos son de inspiración babilónica. Y, sin duda, la influencia babilónica en el valle del Nilo se deja sentir por la acción de las ciudades fenicias.

Estas consideraciones explican las relaciones políticas que se establecieron entre Egipto y sus provincias conquistadas. Las ciudades, una vez incorporadas al Imperio egipcio — a pesar del tributo que les era impuesto —, aceptaban fácilmente la autoridad del faraón, que con sus ejércitos les aportaba la seguridad. Los príncipes de los confines feudales del Imperio, los de Amurru y de Qadesh, soportaron más difícilmente una autoridad que les privaba de los beneficios de sus «razzias» ⁹⁴.

Thutmosis III no podía exponerse a comprometer la prosperidad de estas ciudades sirias imponiéndoles un gobierno centralizado, como había hecho en sus posesiones de Nubia. Por consiguiente no modificó la configuración política de las ciudades ni la de los principados conquistados. Dejando a cada uno su autonomía, estableció por encima de ellos una superestructura administrativa, repartiéndolos en una serie de dis-

tritos colocados bajo las órdenes de gobernadores egipcios ⁹⁵. En definitiva, esta división en provincias sólo constituía la estructura fiscal de los estados vasallos; tenía más importancia para la administración egipcia que para los príncipes y las ciudades del Imperio. En general, los gobernadores fueron administradores financieros. Su papel consistía en cobrar el tributo asignado a cada estado según las riquezas de que disponía (cereales, ganado, aceite y vino, oro, plata, cobre, maderas preciosas, carros y caballos, objetos manufacturados, esclavos).

Bajo la autoridad de estos gobernadores, cada estado conservó su forma política anterior, su autonomía, sus instituciones y, generalmente, su príncipe. Algunos soberanos fueron destituidos sin que se modificara el estatuto político de sus estados. En Alepo, ciudad de posición estratégica muy importante, Thutmosis III destituyó al rey, pero lo reemplazó por otro príncipe a quien confirió la soberanía en el transcurso de una ceremonia de investidura mediante la unción de aceite ⁹⁶, como se hacía en Egipto durante el período feudal para la consagración de los vasallos por el rey. Bajo Amenofis III aún reinaban en Alepo los herederos de ese príncipe.

Si creemos el cuento de la toma de Jaffa, en algunos casos se habría sustituido a algunos príncipes por generales egipcios ⁹⁷.

Los 110 estados incorporados al Imperio se convirtieron en definitiva en otros tantos estados vasallos de Egipto, unos con sus instituciones republicanas, y otros con sus dinastías principescas antiguas o nuevas. Se les impuso una contribución mínima. Para asegurar la defensa del Imperio era necesaria una organización militar. Los estados vasallos conservaron sus fuerzas nacionales, con frecuencia muy débiles, pero el rey les mandó para instruirlos oficiales egipcios. De este modo se constituía un ejército auxiliar nada despreciable. Sobre todo, el príncipe de Amurru, que constituía el bastión del Imperio, fue encargado de organizar una gran fuerza permanentemente alerta ⁹⁸. En cuanto a las grandes ciudades marítimas, sus flotas aportaban al rey un considerable apoyo para la defensa de las costas y el transporte de tropas y de aprovisionamiento del ejército ⁹⁹, pero no parece que estas ciudades facilitaran tropas. Su población urbana, aunque ocasionalmente podía formar milicias urbanas para su defensa, parece haber rehusado todo servicio militar en provecho del rey. Veremos como durante el reinado de Amenofis III las ciudades fenicias sólo cuentan con las tropas egipcias para su defensa, de las que reclaman constantemente su intervención ¹⁰⁰, llegando a sublevarse cuando consideran insuficientes estas tropas para asegurar su protección ¹⁰¹. Tampoco el rey, que no interviene en las instituciones urbanas, intenta imponer el servicio militar a la población de las ciudades. En Biblos, donde las milicias eran notoriamente insuficientes, el faraón da al príncipe los medios financieros para constituir un pequeño ejército ¹⁰².

Pero los ejércitos locales, aunque sean instruidos al modo egipcio o reforzados

mediante subsidios reales, son insuficientes. Es esencialmente el ejército real el que asegura la guarda del Imperio. Se instalan guarniciones en las ciudades que se consideran posiciones estratégicas importantes y en los puertos que son bases militares primordiales del mismo ¹⁰³.

De modo regular se organizan las relaciones de las ciudades y príncipes del Imperio con la metrópoli. Los distritos sirios son recorridos asiduamente por mensajeros reales que llevan instrucciones ¹⁰⁴. Generales egipcios giran visitas de inspección ¹⁰⁵. Circula un correo real por las rutas creadas por la administración egipcia, jalonadas de fortalezas y cisternas ¹⁰⁶. El propio rey visita anualmente sus provincias extranjeras para intimar con sus vasallos, a los que conoce personalmente, y renovando las tradiciones usuales en los regímenes feudales hace instruir a los hijos de aquéllos en la corte egipcia junto a sus propios hijos ¹⁰⁷.

El rey casa a las hijas de sus vasallos. Amenofis III debía incluso hacer de la hija del príncipe Uiu de Djahi (Fenicia) ¹⁰⁸, bajo el nombre egipcio de Tiy, la «gran reina» que fue madre de Amenofis IV y cuya influencia personal sobre su esposo y sobre su hijo sería considerable.

Este matrimonio, además de unir el faraón a los príncipes sirios con estrechos lazos de parentesco, le presentaba a los ojos de los fenicios como un príncipe de su raza. El papel desempeñado por los sirios en la corte de Amenofis IV y la política liberal de este rey respecto a sus provincias asiáticas, están en relación directa con el matrimonio fenicio de Amenofis III.

En Tebas fue creado un servicio de Países Extranjeros para las relaciones con el imperio asiático; una cancillería especial fue encargada de centralizar la correspondencia con los agentes de la administración egipcia en provincias, con las ciudades y los príncipes vasallos, correspondencia conservada cuidadosamente en los archivos del departamento. Una parte importante de estos archivos ha sido hallada en Tell el-Amarna ¹⁰⁹. Es cierto que corresponde a los reinados de Amenofis III y IV, pero los formularios de la cancillería en esta época están tan perfectamente fijados a la sazón que es preciso aceptar que las reglas administrativas en vigor se habían establecido ya en épocas anteriores.

Si fue aceptada por el rey la lengua acadia para la cancillería de los países extranjeros, ¿no sería porque esa lengua era generalmente conocida por sus vasallos? Incluso los títulos administrativos están tomados del vocabulario jurídico de Babilonia. Los gobernadores y mensajeros egipcios enviados en misión a Siria no llevan en esta correspondencia su título egipcio; son los «rabisu» ¹¹⁰ del rey, palabra que en el código de Hammurabi designa a los representantes del poder ejecutivo.

Pero esta correspondencia estaba redactada por escribas egipcios. Sin duda la lengua acadia había penetrado entre la clase comerciante de Egipto, que contaba con

banqueros sirios. Evidentemente el uso de la lengua acadia por la cancillería suponía que los escribas la conocían. Para ello el estudio de esa lengua fue introducido en las escuelas donde se formaban los futuros funcionarios. Al adoptar el Imperio una segunda lengua administrativa, confería al pueblo egipcio un carácter más cosmopolita.

La extensión del poder del rey de Egipto sobre los estados del Imperio no fue una simple cuestión de hecho. Se realizó siguiendo un sistema jurídico que combinaba la teoría del poder feudal con la del poder absoluto.

El estudio de la situación jurídica de los países del Imperio prueba en efecto que se hallan frente al rey en la situación de vasallos ante su soberano, con la única diferencia de que el soberano, en lugar de ser el primero entre los príncipes, es un rey que ejerce sobre estos vasallos un poder absoluto. El vasallo debe obediencia¹¹¹ y fidelidad al rey¹¹². Sean cuales fueran las órdenes que el rey le hace llegar¹¹³, él debe ejecutarlas¹¹⁴. Le debe respeto como a un dios. Según el formulario diplomático impuesto al vasallo, el rey es «su Señor, su dios, su Sol», a cuyos pies debe inclinarse siete y siete veces¹¹⁵.

Esta obediencia se traduce en varias obligaciones concretas. En primer lugar, todo vasallo es tributario. Los habitantes de sus estados no están obligados a pagar el impuesto al rey, como los egipcios; pero, por contra, la ciudad o el príncipe vasallo debe pagar un tributo anual que en principio debe hacer llegar al rey¹¹⁶, aunque en la práctica la administración egipcia lo hace percibir por sus agentes¹¹⁷. Este tributo, como hemos visto, era pagado en especie o en metales preciosos.

Sobre las cantidades pagadas por las ciudades y las provincias sirias poseemos datos esporádicos¹¹⁸ que nos dan a conocer los anales de las campañas de Thutmosis III; son bastante reducidas. No parecen corresponderse con la cifra total de 36.692 *deben* de oro que representan los valores declarados ante el visir en el transcurso de uno de los años de su magistratura y que proceden de los tributos del Imperio, del Punt y de todos los países sobre los cuales se extiende la gloria del rey¹¹⁹. Probablemente en los tributos reseñados en los anales que relatan hechos guerreros figuran contribuciones extraordinarias pagadas al ejército o a la corte para su mantenimiento durante las campañas. En efecto, sabemos que el rey, sus mensajeros y sus tropas tenían el derecho de requisa para hacer frente a los gastos de su mantenimiento. Durante el reinado de Amenofis II, del que ya hemos subrayado que su política hacia las provincias asiáticas fue mucho más dura que la de Thutmosis III, los tributos de guerra fueron mucho más importantes. El país del Retenu, que se había rebelado, es castigado con una contribución de guerra de 6.800 *deben* de oro (612 kg.), 500.000 *deben* de cobre (45 toneladas), 210 caballos y 300 carros¹²⁰. Del extraordinario aumento de los tributos parece deducirse que durante la XVIII dinastía la prosperidad de Siria había aumentado rápidamente.

Si sabemos ya que la aportación de oro más elevada de Nubia en un año es de 3.250 *deben* y la del Punt, de 155 *deben*, para alcanzar la cifra dada por Rekhmire hemos de aceptar que la cifra aportada por las provincias asiáticas en los mejores años debía sobrepasar los 30.000 *deben* (2.700 kg.) de electrón (oro aleado con plata). Pero quizás haya de tenerse en cuenta en estas cifras el producto de los tributos (?) de las islas del mar Egeo, que según la inscripción del visir Rekhmire habían sido importantes, y quizá también los derechos de aduana. Además del tributo, todo vasallo está obligado a ciertas «ayudas»; debe hacer regalos a los embajadores reales de paso por sus tierras ¹²¹; si el vasallo solicita un favor del rey, le manda ganado y esclavos, generalmente mujeres, a título de presentes ¹²². En caso de necesidad, el rey se reserva el derecho de reclamar a su vasallo plata, carros y caballos ¹²³. El vasallo debe el servicio militar al rey en la medida de sus posibilidades; en primer lugar para defender sus propios estados, de los que él es el guardián ¹²⁴, pero también para participar en todas las operaciones militares siguiendo las órdenes del rey ¹²⁵. En todo tiempo debe colocarse bajo las órdenes de los generales egipcios ¹²⁶.

El rey es el guardián de la paz y de la seguridad del Imperio, y, por consiguiente, el que un vasallo viva en paz con otro vasallo es una obligación que liga directamente al vasallo con su soberano ¹²⁷. En caso de litigio con otro vasallo debe someterse al juicio del rey ¹²⁸, y si es víctima de agresión por parte de otros vasallos, debe inmediatamente advertir a su señor ¹²⁹. Además debe asistir al rey en su misión judicial, procediendo al arresto de un vasallo infiel si aquél se lo ordena ¹³⁰.

Aunque en el interior de su estado el vasallo sea un príncipe soberano, no puede tratar con el extranjero directamente; le está absolutamente prohibido, bajo pena de ser declarado rebelde y condenado a muerte, firmar separadamente la paz con un enemigo del rey o un tratado de alianza contra otro vasallo ¹³¹. Por otra parte, la soberanía del vasallo es reconocida por los príncipes extranjeros. Vemos al rey de Babilonia entregar a sus embajadores salvoconductos dirigidos a los vasallos del faraón rogándoles les tomen bajo su salvaguardia y velen por su seguridad mientras atraviesen sus estados ¹³².

En contrapartida de sus obligaciones, el vasallo ve reconocidos sus derechos. Y en primer lugar, si debe fidelidad al rey, éste le debe protección; en particular debe asegurarle el pleno ejercicio de su soberanía en el interior de su estado, garantizándole el respeto tanto por parte de los otros vasallos como del extranjero ¹³³. El rey no puede intervenir en forma alguna en el gobierno interior de los principados o de las ciudades vasallas, ni para cobrar impuestos ni para reclutar tropas ni para hacer justicia ni para tomar medidas legislativas o administrativas. En un caso, sin embargo, cuando los súbditos de un vasallo obran de modo hostil contra él, se reserva el rey intervenir contra ellos; pero incluso en tal caso no los mandará arrestar directamente, sino que

exigirá de su vasallo que se los entregue encadenados, eventualmente con sus mujeres y sus hijos ¹³⁴.

El rey no sólo debe proteger a su vasallo en caso de agresión, sino que debe entregarle medios para que pueda resistir, enviándole tropas, avituallándole ¹³⁵ o entregándole los recursos necesarios para su defensa ¹³⁶. Si es necesario debe garantizar la seguridad personal de su vasallo y de su familia; vencido o fugitivo, debe facilitar su huida y recibirle en su corte ¹³⁷.

Pero si la protección del rey se extiende a sus vasallos fieles, su infidelidad los entrega a su justicia soberana. Por otra parte, no los condena sin oírlos. El vasallo inculpado de faltas contra el rey o alguno de sus agentes será convocado a la corte para disculparse ¹³⁸. Si no puede acudir personalmente, mandará a su hijo ¹³⁹ o entregará rehenes al rey que respondan de su lealtad ¹⁴⁰. Si rehúsa presentarse ante su señor, será capturado, si es necesario, por un vasallo a quien el rey habrá dado orden de apoderarse de su persona, y entregado encadenado al rey ¹⁴¹.

Algunas veces, cuando se trata de un conflicto entre vasallos, el rey manda a un juez para que decida en su nombre ¹⁴².

Si se comprueba la traición, en particular si el vasallo ha entrado en tratos con el enemigo, bien contra su propio soberano o contra otro príncipe o ciudad del Imperio, será castigado de modo ejemplar, pues se le declara felón y se le ejecutará junto con toda su familia ¹⁴³. No obstante, en los casos que conocemos, el rey se muestra magnánimo, incluso ante una traición declarada, y ofrece el perdón si el vasallo acude a su corte y retorna al camino de la fidelidad ¹⁴⁴.

El poder del rey sobre los vasallos del Imperio descansa sobre una teoría a la vez política y religiosa. El origen de su poder es sin duda la conquista. Pero la propia conquista se da como legítima. En efecto, la teología egipcia después de Thutmosis III, una vez establecidas las bases de la soberanía monárquica en el interior del país, comprendió la tarea de dar un fundamento religioso y, por consiguiente, también jurídico a la hegemonía por la que Egipto se había lanzado.

En Egipto nunca existió la justificación de la soberanía real «por arbitrariedad». El poder, y más que otro cualquiera el poder real, es la expresión de un derecho. Sólo se justifica por ser la voluntad del gran dios creador. En realidad el poder pertenece a Dios. El rey no hace más que ejercer ese poder, en nombre de Dios, sobre la tierra; y lo hace porque lleva en sí el *ka* divino. El rey no halla la justificación de su poder absoluto en su naturaleza humana, sino en el hecho de que él es la propia encarnación del *ka* divino y el ejecutor de su voluntad todopoderosa. Los egipcios, desde que adoptaron la cosmogonía solar, consideran a Ra, y por consiguiente a Amón-Ra durante el Imperio Nuevo, no como un dios local egipcio, sino como el creador de todo el universo.



El universo pertenece a Dios, que lo ha creado. Por consiguiente, Ra es el único dispensador de la soberanía, no sólo sobre Egipto, sino sobre todos los países. Ra, que hasta entonces hacía del faraón su representante en Egipto, después del reinado de Thutmosis III le había dado el derecho a regir todos los países que había creado. La teoría del poder monárquico se hace universal. Desde entonces el rey de Egipto aparece como el emperador del mundo. Y reina legítimamente en nombre de Ra, el dios Sol, en todos los países que conquista. Esto es lo que afirma la gran inscripción triunfal de Karnak, en la que el rey enumera sus ciento diez vasallos. Los pueblos a quienes combate Thutmosis III son «rebeldes» ¹⁴⁵, puesto que han rehusado aceptar la autoridad de Amón en la persona del rey. El rey, por sí mismo, no es nada. Su gloria le viene de ser el instrumento del dios. Por ello, los que le resisten son aplastados de modo implacable por orden del propio Amón:

«Te he dado el poder y la victoria sobre todas las naciones.
He puesto tu gloria y tu temor en todos los países,
tu terror hasta los cuatro pilares del cielo ¹⁴⁶;
los jefes de todos los países están reunidos en tu puño,
puesto que yo mismo he extendido las dos manos para colocarlos en tus fronteras.
Has vencido a las hordas de rebeldes como te lo había ordenado;
la Tierra en su longitud y en su anchura, las gentes de Occidente y de Levante, son
tus súbditos.

Tú hollas con tus pies a todos los países con el corazón satisfecho,
nadie se ha sometido a tu Majestad
sin que yo mismo haya sido tu guía para que lo consiguieras.

.
He obtenido tus victorias a través de todos los países;
el *ureo* que preside mi diadema ilumina tu soberanía;
ya no hay rebeldes contra ti en todo el horizonte del cielo;
todos los pueblos vienen, te traen su tributo sobre sus espaldas,
se postran ante tu Majestad como yo he ordenado» ¹⁴⁷.

De este modo es el propio Amón quien ha extendido el poder del faraón sobre toda la tierra, el que ha colocado a todos los países dentro de sus fronteras, el que le ha dado la facultad de vencer a aquellos que como rebeldes se han opuesto a la ejecución de las órdenes divinas.

Ahora, dice Amón, ya no hay rebeldes; todos los pueblos reconocen la soberanía del rey, engendrado por el propio Amón, que reina en la «rectitud de su corazón» al realizar la voluntad divina.

Para que esta concepción teológica haya podido ser admitida por los pueblos sometidos, es preciso que el dios Amón haya sido considerado por ellos como el Gran Dios.

La teoría imperial conduce fatalmente, como consecuencia, a la concepción de un culto universal, y prepara la gran reforma que intentará Amenofis IV.

La conquista política impone a todos los vencidos la aceptación de la cosmogonía solar, que asimila el rey al Sol, que era adorado en toda Asia bajo nombres distintos. Así, el rey se presenta como encarnación del Sol, no de Amón, dios propiamente egipcio, y se designa, según el pueblo al que se dirige, por el nombre del dios solar de ese pueblo; en las provincias asiáticas del Imperio, el rey es Shamash¹⁴⁸, el dios solar babilónico cuyo culto se extendió por toda el Asia Anterior.

Desde entonces se confunden Amón y Shamash; la voluntad de Amón es la de Shamash. Para los adoradores de Shamash, el rey se convierte en el soberano legítimo, el representante de su Gran Dios.

El vasallo dirige la palabra al rey nombrándole: «El rey, mi Sol [Shamash], mi Señor»; de este modo reconoce al rey como investido con la propia autoridad de Shamash, es decir, del poder absoluto.

Desde entonces el rey es el dispensador de la soberanía ante los príncipes sometidos, a los que, a cambio de la autoridad suprema que le reconocen, les concede el derecho de reinar como soberanos en sus países en nombre del dios cuya voluntad ejecuta. Entre el faraón y los príncipes locales se establece un verdadero contrato que se traduce por el lazo feudal sancionado por el propio culto del Gran Dios Sol. Se trata ciertamente de un contrato bilateral, puesto que cada una de las partes se compromete ante a la otra, lo que implica para cada parte derechos y obligaciones. Este contrato está sancionado mediante la investidura que confiere al vasallo el derecho de ejercer hereditariamente la soberanía en los límites de su país¹⁴⁹ bajo la reserva de las obligaciones que antes hemos mencionado.

Así, el contrato feudal está colocado bajo la protección y la sanción del dios Sol. El vasallo infiel será sacrílego frente al dios y sufrirá por ello el castigo supremo. Pero el rey, por su parte, si no respeta sus compromisos será justiciable ante el Gran Dios creador.

El protocolo oficial de la correspondencia de los vasallos al rey resume en cada una de las palabras — como veremos más adelante — la teoría del poder sobre la que fue construido el Imperio.

Si el poder puede descansar sobre un lazo hereditario personal cuando se trata de una dinastía principesca, no sucede lo mismo cuando el vasallo es una ciudad. Ésta, bien sea gobernada por un consejo de ancianos o por un príncipe, es una entidad soberana. Tiene sus dioses, que son sus verdaderos dueños, y para que el poder del fa-

raón pueda aparecer como legítimo, es necesario que sea reconocido por los dioses de la ciudad. Por consiguiente, el rey se hace reconocer como el representante de los dioses de las ciudades vasallas. Desde entonces la fidelidad al rey se confunde, tanto para los jefes como para los habitantes de las ciudades, con la fidelidad hacia sus dioses nacionales. Es exactamente la transposición, fuera de Egipto, de la teoría según la cual los reyes feudales de la XII dinastía habían establecido la monarquía sobre todos los principados del valle del Nilo.

Encontramos una alusión directa a esta teoría en la fórmula con la que las grandes ciudades o sus príncipes se dirigen al rey. No sólo el rey es llamado «mi Señor, el rey, mi Sol», sino incluso «mis dioses»¹⁵⁰. El rey se presenta a la vez como representante del dios solar y de los dioses de la ciudad.

Las cartas procedentes de Biblos insisten con frecuencia de modo explícito sobre la delegación que tiene el rey directamente de la diosa Baalat, dueña de la ciudad, diciendo: «Que Baalat de Biblos dé su poder al rey, mi Señor»¹⁵¹.

El carácter de su soberanía es jurídicamente distinto en las ciudades, donde el rey la recibe de los dioses locales, y en los principados, más numerosos, en los que la debe a la intervención del dios solar. Si recordamos que las ciudades más grandes son las que se refieren al patronazgo de los dioses locales, como Gaza, Ascalón, Tiro, Sidón, Berito y Biblos, habremos de admitir que el rey habrá tenido que legitimar ante ellas su poder mediante un reconocimiento de las propias ciudades, es decir, que el contrato adquiere también un carácter bilateral, mientras que frente a los príncipes o las ciudades menos importantes¹⁵², la intervención solar, sobre la que se apoya ese poder, da al contrato feudal un carácter más absoluto en el sentido de que el rey ha hallado en sí mismo la legitimidad de su soberanía. En este último caso, el rey es un monarca absoluto; en cambio, frente a las ciudades es un rey nacional cuya realeza está sancionada por los propios dioses.

Finalmente hay que distinguir un tercer sistema jurídico sobre el que se apoya la autoridad del rey en las ciudades republicanas. La ciudad de Tunip es una república, como la de Irkata. Aquí son los órganos regulares de gobierno de la ciudad los que reconocen su sumisión al faraón: «Al rey de Egipto, mi Señor. Los habitantes de Tunip, tu sirviente. Ojalá estés bien. A los pies de mi Señor me postro. Señor mío, Tunip tu sirvienta, habla diciendo...»¹⁵³. Aquí la ciudad no está representada por un príncipe. Es una entidad jurídica propiamente vasalla, y todos sus habitantes la representan.

En Irkata el protocolo es aproximadamente el mismo, salvo que los habitantes son los «Ancianos», que hablan en nombre de la ciudad: «Ésta es una carta de la ciudad de Irkata a nuestro Señor, el rey. Irkata y sus Ancianos se inclinan siete y siete veces a los pies de nuestro Señor, el rey. A nuestro señor, el Sol»¹⁵⁴.

Mientras que en Biblos es aún la ciudad la vasalla, pero es el príncipe quien la

representa: «A mi Señor, el rey, mi sol, Gebel [Biblos] tu sirvienta; Radimur, tu servidor. A los pies de mi Señor, el Sol, siete y siete veces me inclino»¹⁵⁵.

A través de estas fórmulas protocolarias admitidas, mejor dicho, impuestas por la cancillería faraónica, vemos transparentarse el sistema de gobierno; democrático en Tunip, oligárquico en Irkata y principesco en Biblos.

Es interesante comprobar que las fórmulas empleadas por los príncipes son mucho más humildes que las impuestas por la cancillería a las ciudades. Cuando el príncipe de Biblos habla al rey, escribe: «A mi Señor, el rey, el Sol de los países, Rib-Addi, su servidor, el escabel de sus pies. A los pies del Sol, mi Señor, me inclino siete y siete veces»¹⁵⁶. Por el contrario, cuando interviene como representante de la ciudad, suprime la fórmula de humildad. La ciudad no es el «escabel de sus pies», se limita a ser su súbdita o su sirvienta¹⁵⁷.

Del mismo modo, el rey de Amurru, como muchos otros príncipes, se titula: «el polvo de tus pies»¹⁵⁸; otros dicen: «el suelo sobre el que tú andas»¹⁵⁹. Por otra parte, esta humildad se explica si pensamos que al dirigirse al rey se hablaba al dios Sol, y que el propio faraón en su templo sólo se acercaba al dios que se encarnaba en él arrastrándose sobre sus rodillas¹⁶⁰.

La obediencia que los vasallos deben al rey se extiende naturalmente a sus representantes, al ministro de Países Extranjeros, a los gobernadores y a los generales con los que se hallan en relación.

Para la correspondencia de los altos funcionarios, la cancillería ha establecido una jerarquía que se expresa en el protocolo a que tienen derecho. El rey de Amurru escribe al ministro: «A mi Señor, mi padre, tu hijo, tu servidor. Yo me inclino a los pies de mi padre»¹⁶¹. El ministro aparece, por consiguiente, como el superior de todos los vasallos.

Los gobernadores, administradores o generales que el rey sitúa a la cabeza de las provincias son tratados como iguales por los vasallos: «A Hai, mi hermano, Aziru, tu hermano», escribe el rey de Amurru. «Que te halles bien, así como las tropas de mi Señor, el rey»¹⁶².

En cuanto al rey, sus cartas no dejan nunca de recordar a sus vasallos su autoridad y la fuerza militar sobre la que se apoya: «Al príncipe de Amurru, el rey, tu señor», así comienza la carta real que se termina con estas palabras: «Sabe que el rey, el Sol en el Cielo, se halla bien de salud; que sus guerreros y sus carros son numerosos y que tanto el Alto como el Bajo Egipto se hallan perfectamente»¹⁶³.

Es interesante recordar aquí una carta escrita en acadio por el rey Amenofis III a su súbdito y vasallo el príncipe de la ciudad de Gézer, en Palestina, en la que el faraón le anuncia que manda un comandante de tropas para hacerse cargo de cuarenta «mujeres muy bellas que no tengan tara alguna», probablemente destinadas a figurar

como concubinas en el harén del rey, para las cuales manda al príncipe de Gézer la cantidad de 160 *deben* de plata (que corresponden, como dice la carta, a 1.600 *siclos*).

El preámbulo de esta carta es muy corto: «A Milkili, jefe de la ciudad de Gézer». En el texto de la carta Amenofis III se intitula: «El rey, tu Señor», y añade: «que le da la vida», es decir, lo trata como inferior. Por el contrario, la fórmula final es particularmente completa: «Sepas que el rey se encuentra como el Sol y que sus tropas, sus caballos y sus carros [también] se hallan muy bien. Puesto que el dios Amón ha puesto el país alto y las tierras bajas, el Levante y el Poniente, bajo los pies del rey»¹⁶⁴. De este modo afirma Amenofis III el poder universal que pretende.

Las islas. ¿Se extendió el Imperio egipcio a las Cícladas, a Chipre y a Creta? Si creemos a los egipcios, Creta y las Cícladas habrían sido tributarias del faraón. Sabemos que Thutmosis III ofreció una copa de oro al general Thutiy por haber llenado sus cofres de oro, de plata y de lapislázuli pagados por las islas egeas¹⁶⁵.

Thutmosis I habría sometido ya a las islas del «Gran Círculo»¹⁶⁶. Después de él los cretenses dejaron de ser denominados en Egipto con el nombre genérico de «hau-nebu(t)» aplicado a los egeos. Fueron designados, como las poblaciones de la costa norte y nordeste del Mediterráneo oriental, con el nombre de Keftiu¹⁶⁷. En la tumba del visir Rekhmire se les representa llevando sus tributos: vasijas en forma de cabezas de toro y de león, vasos semejantes a los de Vafio, puñales y jofainas de oro y de plata¹⁶⁸. Sin embargo, no parece que pueda llegar a deducirse de ello un protectorado egipcio sobre el mundo egeo. Sabemos que durante el Imperio Nuevo el comercio de los cretenses con Egipto llegó a ser tan considerable que en la isla de Faros fue construido un puerto para recibir a sus marinos.

Quizá deba llegarse a la conclusión de que se concedió a Creta un tratado con ventajas comerciales, a cambio de las cuales la isla habría aceptado pagar una renta anual en metales preciosos. No podemos admitir que Chipre se hubiera dejado imponer por la fuerza un protectorado egipcio. Durante la XVIII dinastía vemos que Chipre y Egipto estaban ligados por un tratado comercial muy favorable a los chipriotas. Lo que parece bien probado es que Egipto ejerció una influencia considerable sobre la Grecia micénica, comprobada por la propia tradición histórica griega. Ésta atribuye la fundación de Atenas a una colonia que habría llegado de Egipto hacia el siglo XVI a. C. bajo la dirección de Cécrops, es decir, inmediatamente después de la expulsión de los hicsos. Hemos de ver en ello la prueba de que el Delta se hallaba en estrechas relaciones con el mar Egeo y ejercía una influencia preponderante. Erecteo, el verdadero fundador de la unidad del Ática, también era originario de Egipto según la tradición transmitida por Diodoro¹⁶⁹, y el egipcio Danaos sería quien habría fundado en Argos la primera dinastía real¹⁷⁰.

Diodoro indica también que Orfeo fue a Egipto, donde aprendió muchas cosas y llegó a ser el más grande de los griegos en las iniciaciones y las teologías ¹⁷¹. Tradiciones, verdaderas o falsas, que prueban hasta qué punto, tanto en el aspecto político y económico como en el religioso, la influencia egipcia preponderó en Grecia durante los siglos xvi y xv. Por otra parte, la Grecia micénica también ejerció una gran influencia en Egipto. La esfinge femenina alada y el grifo habrían sido tomados al arte micénico por los egipcios durante el Imperio Nuevo ¹⁷².

Por otra parte, sabemos por las cartas de el-Amarna que el rey de Alasia (Chipre) envió durante el reinado de Amenofis III a los puertos del Delta grandes cantidades de cobre y de madera ¹⁷³. Parece imposible que se trate de un tributo. Si el rey de Alasia fuera tributario no sería tratado como un igual por el faraón, y los dos reyes se escribían empleando entre sí un formulario que los sitúa en un plan de absoluta igualdad: «Al rey de Egipto, mi hermano, el rey de Alasia, su hermano» ¹⁷⁴. Si es cierto que el rey de Alasia mandaba anualmente grandes cantidades de bronce — más de 500 talentos —, por su parte pedía entregas en plata ¹⁷⁵. Por consiguiente, existieron estrechas relaciones entre Egipto y Alasia ¹⁷⁶. Pero estudiando las primeras instituciones del derecho internacional privado en la época de Amenofis III, veremos que éstas fueron reguladas por un tratado de comercio y no por un estatuto de subordinación impuesto al rey de Alasia. El tratado, a cambio de exenciones de derechos de aduanas y de privilegios concedidos a los mercaderes chipriotas en Egipto, comprometía al rey de Alasia a entregar determinadas cantidades de bronce y de madera ¹⁷⁷.

Hemos de concluir que el Imperio egipcio no parece haberse extendido a las islas del Mediterráneo y del Egeo, pero que ejerció sobre ellas una gran influencia y quizás en algún momento un protectorado. La potencia militar y marítima de Egipto en el siglo xv, y su inmensa prosperidad, la convirtieron en la primera potencia de su época. Los estados comerciantes se esforzaron en obtener, mediante tratados, facilidades en el tráfico con sus puertos. Y a fines del reinado de Thutmosis III, los principales reyes del Asia Anterior, los de Babilonia, Assur, Mitanni y Hatti, trataron de asegurarse la amistad del faraón. El Imperio egipcio, por su poderío, constituía un factor de paz y prosperidad internacionales. Para Egipto se abría una era de grandeza que había de darle medio siglo de hegemonía pacífica, en cuyo transcurso el Imperio Nuevo habría de alcanzar el apogeo de su civilización.

1. Véase la inscripción de Ahmes, hijo de Abana (SETHE, *Urk.*, IV, págs. 1 y ss.; BR., *A.R.*, II, §§ 1-16, 38 y 39, 78-82; B. GUNN-A. GARDINER, *The Expulsion of the Hyksos*, en *J.E.A.*, V, 1918, págs. 48 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 233 y 234). La inscripción del *Proceso de Mes* confirma ese carácter de ejército profesional.
2. Inscripción del visir Rekhmire (véase más abajo).
3. *Estela Cairo 583, Ro*, l. 13 [= W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 21), 1820-1821]; cf. BR., *A.R.*, II, § 916; W. HELCK, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie* (Leipzig, 1939), pág. 170.
4. *Pap. Anastasi I*, II, 8 y ss. (= A. GARDINER, *Egyptian Hieratic Texts*, I, 1, Leipzig, 1911, páginas 14 y 15); cf. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, página 444 (trad. francesa, pág. 501).
5. R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Organization* (en *J.E.A.*, XXXIX, 1953), págs. 41 y ss.
6. BR., *A.R.*, II, § 916, T. SAEVE-SOEDERBERG, *The Navy of the Eighteenth Egyptian Dynasty*, págs. 71 y siguientes.
7. *Obligaciones del visir*, ll. 23, 24 y 26 (*Urk.*, IV, 1112, 12-16; 1113, 10-11; BR., *A.R.*, II, §§ 693-695, 702; N. DE GARIS DAVIES, *The Tomb of Rekhmirê at Thebes*, I, pág. 92; II, láms. XXVII y CXXI; W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, páginas 36 y 37).
8. BR., *A.R.*, III, § 207.
9. *Id.*, II, § 435.
10. *Id.*, II, § 436.
11. *Id.*, II, § 335.
12. *Id.*, II, § 442.
13. *Id.*, II, § 436.
14. *Id.*, II, § 467.
15. *Id.*, II, § 470.
16. *Id.*, II, § 490.
17. *Id.*, II, § 501.
18. *Id.*, II, § 459.
19. *Id.*, II, §§ 461 y 462.
20. Cf. F. W. VON BISSING, *Die statistische Tafel von Karnak* (Leipzig, 1897) págs. XXXIV-XXXVIII.
21. R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Standards*, en *J.E.A.*, XXVII (1941), págs. 12-18; B. VAN DE WALLE, *Le pieu sacré d'Amon*, en *Archiv Orientalni*, XX (1952), págs. 128-130.
22. Sobre las estelas relativas a las expediciones de Amenofis II a Asia: W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 17), 1287 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 245 y ss.; E. EDEL, *Die Stelen Amenophis II aus Karnak und Memphis mit dem Bericht über die asiatischen Feldzüge des Königs*, en *Z. des Deutschen Palästina-Vereins*, LXIX (1953, Wiesbaden), páginas 87-176.
23. VL. VIKENTIEV, *La traversée de l'Oronte. La chasse et la veillée de nuit du pharaon Aménophis II, d'après la grande stèle de Mit-Rabineh*, en *B.I.E.*, XXX (1949), págs. 251-307; véase también sobre la crueldad de Amenofis II con los príncipes del Tihesi: DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 340, 403 y 404, 408, 445 y 446.
24. Horemheb, fundador de la XIX dinastía, era oriundo de Hutnesut, en el Egipto Medio (A. GARDINER, *The Coronation of the King Horemheb*, en *J.E.A.*, XXXIX, 1953, pág. 16, n. b).
25. PH. VIREY, en *R.T.*, IX (1887), págs. 27-32; K. SETHE, *Urk.*, IV, págs. 976 y ss.

26. Es decir, en el antiguo reino de Tebas, tal como existía durante la XVII dinastía.
27. DAVIES, *The Tomb of Rekhmiré*, I, págs. 32 y ss., y en particular 103 y 104; II, láms. XXIX y XXX; BR., *A.R.*, II, §§ 716-745. Conocemos esta división sólo por documentos del reinado de Thutmosis III, pero quizás es más antigua.
28. J. BREASTED, *Histoire d'Égypte* (trad. francesa), pág. 252.
29. *Biografía de Rekhmire*, l. II [= K. SETHE, *Urk.*, IV, 1075, 2-3 = A. GARDINER, en *Z.A.S.*, LX (1925), pág. 67 = N. DE GARIS DAVIES, *The Tomb of Rekhmiré at Thebes*, I, pág. 80; II, lám. XI.]
30. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 21 y ss.
31. Recuérdense los textos de *Sint* y de *Un* analizados anteriormente, págs. 27 y ss.
32. Resumen de A. MORET (*Le Nil*, pág. 324) de las *Obligaciones del Visir*, ll. 8-17 [= K. SETHE, *Urk.*, IV, 1107, 3-1110, 9 = BR., *A.R.*, II, §§ 681-685 = N. DE GARIS DAVIES, *The Tomb of Rekhmiré*, I, págs. 90 y 91; II, ll. XXVI y XXVII, CXIX y CXX = W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 32-34].
33. *Obligaciones del Visir*, ll. 10 y ss. [= SETHE, *Urk.*, IV, 1107, 11 y ss. = BR., *A.R.*, II, § 682 = DAVIES, *The Tomb of Rekhmiré*, I, pág. 91; II, ll. CXIX y CXX = W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 32 y 33].
34. Evidentemente hemos de admitir que los poderes del visir del Norte son, en la amplitud de su jurisdicción, los mismos que los del visir del Sur.
35. *Obligaciones del Visir*, ll. 3-8 [= K. SETHE, *Urk.*, IV, 1115, 2-1117, 2 = BR., *A.R.*, II, §§ 675-681 = DAVIES, *The Tomb of Rekhmiré*, I, pág. 90; II, láms. XXVI y CXIX = W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 31 y 32]; cf. A. MORET, *Le Nil*, pág. 326.
36. BR., *A.R.*, II, § 871 (W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 21), 1841, 16). A. THÉODORIDÈS, me hace notar que este gran número está escrito en los textos jeroglíficos con los signos triplicados, lo que podría hacer suponer que se trata de un plural que asciende, sin precisión, a «decenas de millones, centenares de miles...», como ya había pensado J. BREASTED (*A.R.*, II, pág. 350, n. d), tanto más cuanto que uno de los signos nos invita a ello (lleva los tres trazos de plural sin estar triplicado). Por ello, el número en cuestión podría haber sido inferior, pero es más probable que fuese superior a 33.333.333, por lo cual lo adoptamos como representando una cantidad media.
37. BR., *A.R.*, II, § 437 (pág. 189, n. a).
38. E. CAVAINAC, *Population et capital dans le monde méditerranéen antique* (París, 1905), pág. 3.
39. BR., *A.R.*, II, § 437.
40. Este procedimiento queda claramente establecido en la inscripción del visir Rekhmire y el *Proceso de Mes*.
41. A. VARILLE, *Une stèle du vizir Ptahmès, contemporain d'Aménophis III*, en *B.I.F.A.O.*, XXX (1930), pág. 505.
42. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, en *A.H.D.O.*, I (1937), doc. núms. 4 y 10. El visir había recobrado el título de *Director del Gran Tribunal de las Seis Salas*, pero es un arcaísmo, pues dicho tribunal no existe con tal forma.
43. El *Proceso de Mes* permite tener una idea de ello: A. GARDINER, *The Inscription of Mes, a Contribution to the Study of Egyptian Procedure* (Leipzig, 1905), págs. 32 y ss.
44. E. REVILLOUT (*Tribunal égyptien de Thèbes*, en *Rev. égyptol.*, III, 1888, págs. 9 ss), habla de un Tribunal de Treinta, que cita DIODORO, I, 75. En los textos de que disponemos, nada permite interpretar el «Consejo de los Treinta», atestigüado por diferentes documentos egipcios, como un tribunal de justicia (A. THÉODORIDÈS, estudio en preparación).
45. Así resulta de los sumarios relativos a los robos en los hipogeos reales, de los que hablamos a continuación.
46. E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, V, pág. 12.

47. Sobre el *Proceso de Mes*, además de la citada obra de A. GARDINER, véase V. LORET, *La grande inscription de Mès à Saqqarab*, en *Z.A.S.*, XXXIX (1901), págs. 1-10; A. MORET, *Un procès de famille sous la XIX^e dynastie*, en *Z.A.S.*, XXXIX (1901), págs. 11-39; E. REVILLOUT, *Précis du Droit Égyptien*, I, págs. 392 y ss.; J. DAGALLIER, *Les institutions judiciaires de l'Égypte ancienne* (Paris, 1914), págs. 54-68.
48. *Estela Cairo 34.016* (*Urk.*, IV, 1065).
49. Generalmente la demanda, siempre escrita, se entrega al visir (W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, da varios ejemplos, pág. 7). Cuando se trata de funcionarios, la demanda se entrega a veces directamente al rey (cf. A. THÉODORIDÈS, *La procédure dans le Pap.* Berlin 10.470, en *R.I.D.A.*, 1959, pág. 137, y *Du rapport entre les parties du Pap.* Brooklyn 35.1446, en *R.I.D.A.*, 1960, págs. 71, 111, 119 y 120, 126, 130-135, 144; J. DAGALLIER, *Les institutions juridiques de l'Égypte ancienne*, págs. 44-46; T. R. PEET, *The Grand Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty* (Oxford, 1930), págs. 17 y 18.
50. Véase E. CUQ, *Études sur le droit babylonien, les lois assyriennes et les lois hittites* (Paris, 1929), páginas 340-403. El Código de Hammurabi alude al procedimiento en sus artículos 3-5, 9-13, 34, 127, 168, 172 y 177; cf. P. CHRUVEILLIER, *Introduction au Code d'Hammourabi*, págs. 148-152; Th. J. MEEK, *The Code of Hammurabi*, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 163-180.
51. Véanse los papiros *Abbott*, *Amberst*, *Brit. Mus.* 10.054, *Brit. Mus.* 10.068, *Brit. Mus.* 10.053, *Brit. Mus.* 10.383, *Brit. Mus.* 10.052, *Brit. Mus.* 10.403, *Ambras*, Mayer, A y B (= BR., A.R., IV, §§ 499 y ss.; T. E. PEET, *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*); cf. también J. CAPART, A. H. GARDINER y B. VAN DE WALLE, *New Light on the Ramesside Tomb-Robberies*, en *J.E.A.*, XXII (1936), págs. 169-193; J. CAPART-A. GARDINER, *Le Papyrus Léopold II aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles et le Papyrus Amberst à la Pierpont Morgan Library de New York*, Bruselas, 1939.
52. En el derecho babilónico, el gobernador del distrito está encargado de ordenar la persecución de los malhechores públicos y de proceder a su arresto.
53. Egipto no conoció el sistema refinado de tortura de otros países, en particular los occidentales durante la Edad Media y parte de la Moderna (cf. *Criminal Procedure in Ancient Egypt*, en T. E. PEET, *The Great Tomb-Robberies...*, páginas 15-27).
54. Sobre el procedimiento y la probanza: J. PIRENE, *La preuve dans l'ancienne Égypte*, en *Rec. J. B.* (en prensa).
55. Sobre el procurador, véase E. REVILLOUT, *Précis*, II, págs. 1383-1387; J. DAGALLIER, *Les institutions judiciaires de l'Égypte ancienne*, págs. 155 y 156.
56. Sobre el juramento en el derecho egipcio, véase W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, págs. 71-81; J. A. WILSON, *The Oath in Ancient Egypt*, en *J.N.E.S.*, VII (1948), págs. 129-150, que presenta 130 documentos referentes al juramento confirmatorio y el promisorio, o concernientes a la mención de juramento hecha en los textos. Véase también M. MALININE, *Notes juridiques*, en *B.I.F.A.O.*, XLVI (1947), páginas 98 y ss.
57. En particular en la requisitoria del saqueo de las tumbas reales, parece que los testigos no fueron interrogados bajo juramento (cf. *Criminal Procedure*, en T. E. PEET, *The Great Tomb-Robberies...*, págs. 15 y ss.
58. Proceso del saqueo de las tumbas reales.
59. W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, páginas 64-67; J. BAILLET, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte*, I (1912), págs. 311-315; J. DAGALLIER, *op. cit.*, págs. 174-184.
60. Trad. de A. THÉODORIDÈS, según R. O. FAULKNER, *The Installation of the Vizier*, en *J. E. A.*, XLI (1955), págs. 18-29, y láms. 1-3 con las indicaciones bibliográficas (A. GARDINER, J. BREASTED, K. SETHE, N. DE GARIS DAVIES); cf. también A. MORET, *Le Nil*, págs. 331 y 332; J. A. WILSON, en *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946), págs. 89-90.

61. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, I, pág. 294.
62. Como las que menciona el rey Horemheb en su decreto, lado izquierdo, l. 3 [= W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 22), pág. 215]; cf. BR., *A.R.*, III, § 63; K. PFLUEGER, *The Edict of Horemheb*, en *J.N.E.S.*, V (1946), pág. 265; W. HELCK, *Das Dekret des Königs Horemheb*, en *Z.A.S.*, LXXX (1955), pág. 124; G. ROEDER, *Der Ausklang der ägyptischen Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben* (Zurich, 1961), pág. 107.
63. N. DE GARIS DAVIES, *The Tomb of Ken-Amon at Thebes*, págs. 17-19; W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 18), 1385 y ss.
64. DAVIES, *op. cit.*, págs. 20 y 21; B. PORTER, R. MOSS y E. BURNEY, *Topographical Bibliography...*, I, 1, *Private Tombs* (2.ª edic., Oxford, 1960), página 192, § 16.
65. *Estela jurídica de Karnak*, ll. 7, 14, 17 (P. LAUCAU, *Une stèle juridique...*, págs. 14, 24, 31; J. PIRENNE, *La portée historique et juridique de la stèle de Karnak...*, en *Bull. Cl. des Lettres et des Sc. Mor. et Pol. de l'Ac. Royale de Belgique*, 5.ª serie, XXXIX (1953), págs. 100 y ss.; A. THÉODORIDÈS, *L'acte de sonnet (vente) dans la Stèle Juridique de Karnak*, en *R.I.D.A.*, 1959, págs. 124 y ss.).
66. *Decreto de Horemheb*, ll. 17 y 18 (*Urk.*, IV, 2145; BR., *A. R.*, III, § 52; K. PFLUEGER, pág. 261; W. HELCK, pág. 118; G. ROEDER, pág. 99).
67. *Id.*, ll. 20 y 21 (*Urk.*, IV, 2146; BR., *A.R.*, III, § 54; K. PFLUEGER, pág. 261; W. HELCK, página 118; G. ROEDER, pág. 99).
68. *Id.*, ll. 24 y ss. (*Urk.*, IV, 2147 y 2148; BR., *A. R.*, III, § 56; K. PFLUEGER, pág. 262; W. HELCK, págs. 119 y 120; G. ROEDER, páginas 100 y 101).
69. *Id.*, ll. 31 y ss. (*Urk.*, IV, 2151 y 2152; BR., *A.R.*, III, § 59; K. PFLUEGER, págs. 263 y 264; W. HELCK, pág. 121; G. ROEDER, págs. 103 y 104).
70. Véase la copia completa en BR., *A.R.*, §§ 716 y ss.; DAVIES, *The Tomb of Rekbmiré at Thebes*, I, páginas 103-106; II, láminas XXIX-XXXV; W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 212 y ss.
71. Recuérdese que el *deben* pesa alrededor de 90 gr., y que la relación entre el oro y la plata es de 5 a 3 en esta época. El *deben* vale 10 *kedet*. Cf. J. ČERNÝ, *Prices and Wages in Egypt in the Ramesside Period*, en *Cahiers d'histoire mondiale* (abril, 1954); J. HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals* (Berlín, 1961), págs. 41 y 42.
72. Sabemos que el precio de una cabeza de ganado mayor varía, durante la XVIII dinastía, entre 5 y 7 *kedet* de plata; el jarro de miel cuesta 5 *kedet*, un vestido de 3 a 5 *kedet* y el grano $\frac{1}{2}$ *deben* de plata para de 6 a 8 *khar* (J. PIRENNE, en *A.H.D.O.* I, 1937, págs. 73 y ss.).
73. BR., *A.R.*, II, § 743.
74. 1 buey, 6 *kedet*; 1 ternero, 5 *kedet*; 1 jarra de miel, 6 *kedet* o 1 *deben* y 6 *kedet* de plata; suponemos incluso para las prestaciones en trigo, 1010 panes, 2 *hekat* (36 l.) y 3 medidas de grano, el precio exagerado de 1,5 *deben* de plata, apenas sobrepasados los 3 *deben* de plata, es decir, menos de 2 *deben* de oro.
75. *Mérikaré*, ll. 85 y 86 (R. CAMINOS, *Literary Fragments in the Hieratic Script*, Oxford, 1956, lám. XXVII).
76. Sobre el gobierno de Nubia: H. GAUTIER, *Les fils royaux de Kouch et le personnel administratif de l'Égypte*, en *R.T.*, XXXIX (1917), págs. 179-237; G. A. REISNER, en *J.E.A.*, VI (1920), páginas 28-55 y 73-88; T. SAEVE-SOEDERBERG, *Ägypten und Nubien* (Lund, 1941, pág. 175 y ss.; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 368 y 369).
77. Cf. G. POSENER, en *Kush*, VI (1958), págs. 62 y 63.
78. He aquí los datos que poseemos sobre el reinado de Thutmosis:
 Año 31, Tributo de los *gennebtu* (Kus o Punt): 10 esclavos negros, 113 toros, 230 bueyes, marfil, ébano, pieles de pantera (BR., *A.R.*, II, § 474).
 Tributo de Uauat: 31 toros, 61 bueyes, y los productos de la cosecha (*Id.*, II, § 475).
 Año 33, Uauat: 20 negros, 104 cabezas de ganado mayor, cosecha (*Id.*, II, § 487).
 Año 34, Kus: 300 + x *deben* de oro, 60 negros, 275 cabezas de ganado mayor, mar-

- fil, ébano, cosecha (*Id.*, II, § 494).
Uauat: 254 *deben de oro*, 10 negros, ganado mayor (*Id.*, II, § 495).
- Año 35, Kus: 70 *deben de oro*, esclavos, ganado, ébano, marfil, cosecha (*Id.*, II, § 502).
Uauat: 34 negros, 94 cabezas de ganado mayor, marfil, ébano, cosecha (*Id.*, II, § 503).
- Año 38, Kus: 100 *deben* y 6 *kedet de oro*, 36 negros, 306 cabezas de ganado mayor, marfil, ébano, cosecha (*Id.*, II, § 514).
Uauat: 2844 *deben de oro*, 16 negros, 77 cabezas de ganado y buenos productos del país (*Id.*, II, § 515).
- Año 40, Kus: 144 *deben*, 3 *kedet de oro*; 101 negros (*Id.*, II, § 522).
Uauat: 89 cabezas de ganado mayor, ébano, marfil y todos los productos buenos (*Id.*, II, § 523).
- Año 41, Kus: 94 + x *deben* y 2 *kedet de oro*, 21 negros... (*Id.*, II, § 526).
Uauat: 3144 *deben* y 3 *kedet de oro*, 114 cabezas de ganado mayor, marfil... (*Id.*, II, § 527).
- Año 42, Kus... cosecha (*Id.*, II, § 538).
Uauat: 2374 *deben* y 1 *kedet de oro*, cosecha (*Id.*, II, § 539).
79. Cf. *Cambridge Ancient History*, II, pág. 80.
80. BR., *A.R.*, II, § 852.
81. BR., *A.R.*, II, §§ 1036 y ss. (W. HELCK, *Urke.*, IV, fascículo 22, 2068 y ss.); B. PORTER, R. MOSS y E. BURNEY, *Topographical Bibliography...*, I, 1 (2.^a edic., 1960), pág. 76.
82. *La Nubie antique*, págs. 17, 18, 39, 46, 67, 69 y 70.
83. E. CAVAIGNAC, *Population et capital dans le monde méditerranéen antique*, págs. 16 y 17.
84. BR., *A.R.*, II, § 437: «Cuenta de la cosecha de los campos de Megiddo, hecha para S. M.: 208.000 (+ x) *khar* de trigo, además de lo cortado para forraje por el ejército de S. M.» (El *khar* equivale a unos 72 l.). Sobre la producción de trigo: *Description de l'Égypte*, XVII, pág. 47; JARDÉ, en *Rev. Ét. Anc.*, 1910, calcula en 16 hl. la producción de trigo por hectárea en el mundo antiguo. Véase también E. CAVAIGNAC, *op. cit.*, págs. 13-20.
85. MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, pág. 327; Ed. MEYER, *Geschichte des Altertums*, II, 1, páginas 83-104 y 134-140.
86. Los documentos de la XVIII dinastía señalan los puertos de Gaza, Ascalón y Jaffa. Palestina, con Jerusalén y Hebrón, recibe el nombre egipcio de *Kharu*. Megiddo guarda el paso a través del Carmelo entre el Kharu y Siria. Más allá está Fenicia, el *Djahi* de los egipcios, con los puertos de Tiro, Sidón, Biblos, Simira, Arvad y Ugarit. Entre el Líbano y el Antilíbano, cubiertos de cedros y pinos, se halla la «Siria hueca», una de las regiones más fértiles, regada por el Jordán y el Orontes. Esta región está dominada, al este, por Qadesh, y comunica con los oasis del territorio de la futura Palmira y de Damasco. Los egipcios llamaban a este conjunto de tierras el *Retenu Superior*. Más al norte, entre el Orontes y el Éufrates, está el territorio de *Nabarina*, con las ciudades de Alepo y de Tunip, y allende, junto al Éufrates, Karkemish. Sobre la geografía de estas regiones, véase: W. M. MULLER, *Asien und Europa* (1893); DAVIES, *Identification of Keftiu*, en *The Tomb of Rekhmirê...*, I, págs. 22 y ss.; L. A. CHRISTOPHER, *Notes géographiques à propos des campagnes de Toutmès III*, en *Rev. d'Ég.*, VI (1951), págs. 89-114; el autor localiza a los *keftiu* en la costa del nordeste o norte del Mediterráneo oriental; A. SCHARF, *Ägyptologische Bemerkungen zur Frage der Lokalisierung des Landes Keftiu*, en *Jhb. für Kleinasiat. Forschung*, II (1951), págs. 101-104 (según el autor, *Keftiu*, además de Creta, abarca partes de la costa fenicia y quizá Cilicia); J. VERCOUTTER, *L'Égypte et le monde égéen préhellénique; étude critique des sources égyptiennes, du début de la XIII^e à la fin de la XIX^e dynastie* (El Cairo, 1956, *I.F.A.O.C.*, *Bibl. d'Étude*, t. XXII); W. F. ALBRIGHT, en *The Smaller Beth-Shan Stele of Sethos I*, en *Bⁱⁿ. Am. Schools of Oriental Research* (New Haven, febrero, 1952), págs. 24-32, identifica a los *aperu* con los hebreos; E. DHORME, *Les Habirou et les Hébreux*, en *Rev. Hist.*, 211 (París, 1958), págs. 256-264: debe leerse, dice, *haperu* y no *habiru*, y no puede identificarse a los *haperu* con los hebreos; *haperu* significaría «los nómadas», entre los que figuran los hebreos.
- La ciudad de Ugarit no es conocida antes de 1200 a. C. Véase Cl. SCHAEFFER, *Découverte à Ras Shamra-Ougarit d'archives diplomatiques des 14^e et 13^e siècles avant notre ère*, en *C.R.A.I.*, 1953, págs. 380 y 381.

87. H. WINCKLER, *Die Thontafeln von Tell el-Amarna* [= *Keilinschriftliche Bibliothek*, V], Berlín, 1896, carta núm. 41.
88. *Id.*, núm. 122.
89. El rey de Biblos, Radimur, escribe a Amenofis III: «Al Señor, el rey, mi saludo, Biblos tu sierva, Radimur tu servidor» (WINCKLER, *op. cit.*, núm. 119).
90. Véase en la época de Amenofis III la actitud de Aziru, príncipe de Amurru, con las ciudades marítimas (*Id.*, núm. 120; cf. núm. 50).
91. BR., *A.R.*, II, § 761 (exactamente 36.692 *deben*); sobre el «electro», *q'm*, véase: J. HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals* (Berlín, 1961), págs. 44 y ss.
92. Lengua hablada por los babilonios.
93. Como resulta de las cartas de Tell el-Amarna.
94. Al final del reinado de Amenofis III, y durante el de Amenofis IV, los príncipes feudales pactarán con los enemigos de Egipto, mientras las ciudades, en términos generales, permanecerán fieles (H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 124).
95. Véase, por ejemplo, el título de «Gobernador de los países extranjeros de Siria» (*imy-rꜥ ḥꜣꜣwt n ḥꜣꜣw*) en A. GARDINER, *Onomastica*, I, núm. 106; cf. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, I, página 208, y n. 7.
96. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 37.
97. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes*, págs. 125 y ss.
98. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 50.
99. *Id.*, núm. 104. Sobre la marina como fuerza militar, *id.*, núm. 124.
100. *Id.*, núms. 37, 38, 39, 41, 53, 55, 65, 96, 97 y 98.
101. Fue así sobre todo en Tiro (*id.*, núm. 70) y en Biblos (*id.*, núms. 71 y 100).
102. *Id.*, núms. 72 y 73.
103. Sobre la función de los puertos: BR., *A.R.*, II, §§ 777-779 (estela de *Nebimen*, *Urk.*, IV, 150, § 3).
104. Véanse las cartas de Tell el-Amarna.
105. Cf. G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, II, pág. 274.
106. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, I, pág. 209.
107. BR., *A.R.*, II, § 467.
108. El escarabeo que anuncia el matrimonio de Amenofis III con Tiy dice que es hija del príncipe Yuia y de su esposa Tuia (P. NEWBERRY, *Scarabs*, Londres, 1906, pág. 172; A. DE BUCK, *Egyptian Readingbook*, I, Leyden, 1948, pág. 66); por otra parte, una copa lleva la inscripción de «Yuia, beqa de Djahi» (*P.S.B.A.*, XXXV, 1913, página 64).
109. Véase el relato del hallazgo de las tabletas de Tell el-Amarna, en G. DOSSIN, *Une lettre d'Amenophis III*, en *Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres...*, XX (1934), págs. 85 y 86.
110. H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 38, 53, 54, 61, 63, 72, 85, 88, 211 y 237.
111. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 39.
112. *Id.*, núm. 50.
113. *Id.*, núms. 48, 104, 124, 218 y 277.
114. *Id.*, núm. 50.
115. Es la parte de la fórmula del protocolo que, en las cartas de Tell el-Amarna, emplean todos los vasallos (por ej., *id.*, núm. 42).
116. H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 48, 49, 106, 208, y 234.
117. *Id.*, núm. 105.
118. Tributo neto anual de Siria en el año 38 del reinado de Thutmosis III: 328 caballos, 522 esclavos, 9 carros adornados con oro y plata, 61 carros pintados, 2821 *deben* 3,5 *kedet* de objetos de cobre, 276 lingotes de cobre, 26 lingotes de plomo, 650 jarras de incienso, 1752 jarras de aceite

fino, 156 jarras de vino, 12 toros, 46 asnos, 5 colmillos de marfil, 1 mesa de madera y marfil, 68 *deben* de bronce, madera preciosa... (BR., *A.R.*, II, § 509). Además, Fenicia proporcionaba lo necesario para la conservación de los puertos; el Líbano rendía la madera para las naves; el grano, el incienso y el vino necesario para las guarniciones eran pagados por la gente de la llanura como censos (*Id.*, II, §§ 510 y 511). El distrito de Arrapachitis da esclavos, 2 lingotes de cobre, 65 piezas de madera de algarrobo y otras cosas. En el año 39, Siria entrega 197 esclavos, 229 caballos, 12 *deben* y 1 *kedet* de oro, 30 *deben* de lapislázuli, 1.945 *deben* y 1 *kedet* de plata, un carro adornado con piedras, 264 jarras de aceite e incienso, 1.405 jarras de vino, 84 cabezas de ganado mayor, 1183 cabezas de ganado menor. (*Id.*, II, § 518), más la madera y los vinos de Fenicia para los puertos (*Id.*, II, § 519). *Retenu*, la región de Siria, en el año 24 entrega: la hija de un jefe (para el harén), con joyas de oro y treinta esclavos para ella, 65 esclavos, 103 caballos, 5 carros adornados con electro, 45 terneros, 749 bueyes, 5.703 cabezas de ganado menor, vajilla de oro no pesada, 104 *deben* y 5 *kedet* de plata, armaduras, 823 jarras de incienso, 1.718 jarras de miel (*Id.*, II, § 447). En el año 30: 181 esclavos, 40 carros, 188 caballos (*Id.*, II, § 466 y 467). En el año 31: esclavos, 761 *deben* y 2 *kedet* de plata, 19 carros adornados con plata; 104 bueyes, 172 vacas, 4.622 cabezas de ganado menor, 40 lingotes de cobre, 41 anillos de oro y maderas preciosas (*Id.*, II, § 471). En el año 34: caballos, 31 carros, 73 esclavos, 530 cabezas de ganado mayor, 84 asnos, 55 *deben* y 8 *kedet* de oro, vajilla de plata, 80 lingotes de cobre, 11 lingotes de plomo, 100 *deben* de tinte (púrpura), 693 jarras de incienso, 2.080 jarras de aceites, 608 jarras de vino, mirra, bronce, madera, barcos de tipo fenicio y giblita cargados de timones, mástiles y troncos para el equipo de los puertos (*Id.*, II, §§ 491 y 492; cf. T. SAEVE-SOEDERBERG, *The Navy of the Eighteenth Egyptian Dynasty*, págs. 49 y 50). En el año 40: 40 + x lingotes de cobre, 18 piezas de marfil, 242 piezas de madera de algarrobo, ganado menor e incienso (*Id.*, II, § 525). En el año 33, Naharina da: 513 esclavos, 260 caballos, 45 *deben* y 1 *kedet* de oro... vajilla de plata de los artesanos de Djahi, 28 toros, 564 bueyes, 5.323 cabezas de ganado menor y 828 jarras de incienso (*Id.*, II, § 482). En el año 42, la ciudad de Tunip paga: 47 lingotes de plomo, 1.100 *deben* de plomo, púrpura, pie-

dras preciosas y armas (*Id.*, II, § 534). Un país desconocido: vajilla y bueyes que representan un valor de 341 *deben* y 2 *kedet*, y lapislázuli con un valor de 33 *kedet* (*Id.*, II, § 536). Tinay paga: 56 *deben* y 1 *kedet* de plata (*Id.*, II, § 537).

119. BR., *A.R.*, II, § 761.
 120. *Id.*, II, § 790.
 121. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 36.
 122. *Id.*, núms. 39, 168 y 228.
 123. *Id.*, núm. 276.
 124. *Id.*, núm. 50.
 125. *Id.*, núm. 124.
 126. *Id.*, núm. 39.
 127. *Id.*, núm. 50.
 128. *Id.*, núm. 92.
 129. *Id.*, núms. 119, 120, 121, 180...
 130. *Id.*, núm. 50.
 131. *Id.*, núm. 50.
 132. *Id.*, núm. 14.
 133. *Id.*, núm. 99.
 134. *Id.*, núm. 50.
 135. *Id.*, núm. 194.
 136. *Id.*, núms. 65, 73 y 99.
 137. *Id.*, núms. 105.
 138. *Id.*, núms. 45, 47 y 50.
 139. *Id.*, núm. 50.
 140. *Id.*, núm. 42.
 141. *Id.*, núm. 50.
 142. *Id.*, núm. 92.

143. *Id.*, núm. 50.
144. *Id.*, núm. 50. En conjunto, las obligaciones y los derechos del vasallo frente al faraón son semejantes a las de los vasallos del rey hitita. Véase J. PIRENNE, *La politique d'expansion hittite envisagée à travers les traités de vassalité et de protectorat*, en *R.I.D.A.*, 3.^a serie, III (1956), páginas 11-39; cf. W. PREISER, *Zum Völkerrecht der vorklassischen Antike*, en *Archiv des Völkerrechts*, IV (1954), págs. 257 y ss.
145. K. SETHE, *Urk.*, IV, 610 y ss.; BR., *A.R.*, II, § 656.
146. Es decir, en toda la tierra.
147. BR., *A.R.*, II, § 657.
148. Como veremos, recibe este nombre en toda la correspondencia diplomática.
149. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 37.
150. Es el protocolo empleado tanto por las grandes ciudades citadas de Biblos, Berito, Sidón, Tiro, Ascalón y Gaza, como por las de Gézer, Lakish, Ninur, Mihiza, Makida, Wurza, Taruna, etc. (*Id.*, núms. 128, 147, 149, 168, 176, 193, 204, 205, 207, 214, 217, 234 y 260.)
151. *Id.*, núms. 55, 56, 58, 60, 61, 62 y 63.
152. No hallamos la expresión «mis dioses» en el protocolo de las ciudades de Hazi (*id.*, núm. 134), Qatna (núm. 138), Acco (núm. 157), Zir-Basán (núm. 161), Jerusalén (núm. 179), Samhuna (núm. 220), Dubu (núm. 250), Kanu (núm. 251), Sashimi (núm. 252), etc., que eran poblaciones de importancia.
153. *Id.*, núm. 41.
154. *Id.*, núm. 122.
155. *Id.*, núm. 119.
156. *Id.*, núm. 53. A veces se añade «el gran rey, el rey de las batallas» (*id.*, núms. 55, 64, 69 y 70).
157. *Id.*, núm. 119.
158. *Id.*, núm. 38.
159. *Id.*, núm. 144.
160. Véase la estatua de Ramsés II (A. MORET, *Le Nil*, lám. XV).
161. H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 44 y 45.
162. *Id.*, núm. 46.
163. *Id.*, núm. 50.
164. Tableta de Tell el-Amarna conservada en los Museos Reales de Arte y de Historia de Bruselas, y publicada por G. DOSSIN en *Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres...*, XX (1934), págs. 83 y ss., y en *Revue d'Assyriologie*, XXXI (1934), páginas 133 y ss.
165. J. BREASTED, *Histoire de l'Égypte* (trad. francesa), pág. 322.
166. K. SETHE, *Urk.*, IV, 86, 9.
167. Véanse los estudios de L. A. CHRISTOPHE, *Notes géographiques...* (*R. d'É.*, IV), págs. 89 y ss., y A. SCHARFF, *Ägyptol. Bemerkungen...* (*J. f. Kleinas. Forschung*, II, 1951), págs. 101 y ss.
168. Están ya representados en la tumba de Senmut (durante el reinado de la reina Hatshepsut): J. VERCOUTTER, *L'Égypte et le monde égéen préhellénique*, pág. 190 y lám. XXXV, núms. 231 y 232. Sobre la época de Thutmosis III: *Urk.*, IV, 1094, 9 (cf. BR., *A.R.*, II, §§ 760 y 761; N. DE GARIS DAVIES, *Paintings from the Tombs of Rekhmiré at Thebes* (Nueva York, 1935), láms. II-X.
169. DIODORO, I, 28-29; V, 58.
170. HERÓDOTO, II, 171; PAUSANIAS, II, 19 y 20.
171. DIODORO, IV, 25.
172. W. HELCK, *Die liegende und geflügelte weibliche Sphinx des Neuen Reiches* (en *M.I.O.*, III, 1955), págs. 1-10.
173. H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 25, 26, 27, 30, 31 y 33.
174. *Id.*, núm. 25.

175. *Id.*, núm. 25. /

176. Los anales mencionan los tributos pagados por el rey de Isy, de la isla de Chipre. En el año 34: 108 lingotes de cobre que pesaban 2.040 *deben* (por consiguiente, el lingote valía 19 *deben*, o sea 1,70 kg.), 5 + x lingotes de plomo, 1.200... de plomo, 100 *deben* de lapislázuli, un trozo de marfil, dos piezas de madera (BR., *A.R.*, II, § 493).

En el año 40: 40 lingotes de cobre y 1 lingote de plomo, 2 trozos de marfil (*id.*, II, § 521).

La correspondencia de Tell el-Amarna que acabamos de citar, y que da cifras muy elevadas en cuanto a las remesas de cobre de Asia, parece probar que algunas de estas remesas, calificadas de «tributos» por los anales, son meros regalos hechos al rey durante su campaña por los embajadores de Chipre, que fueron a

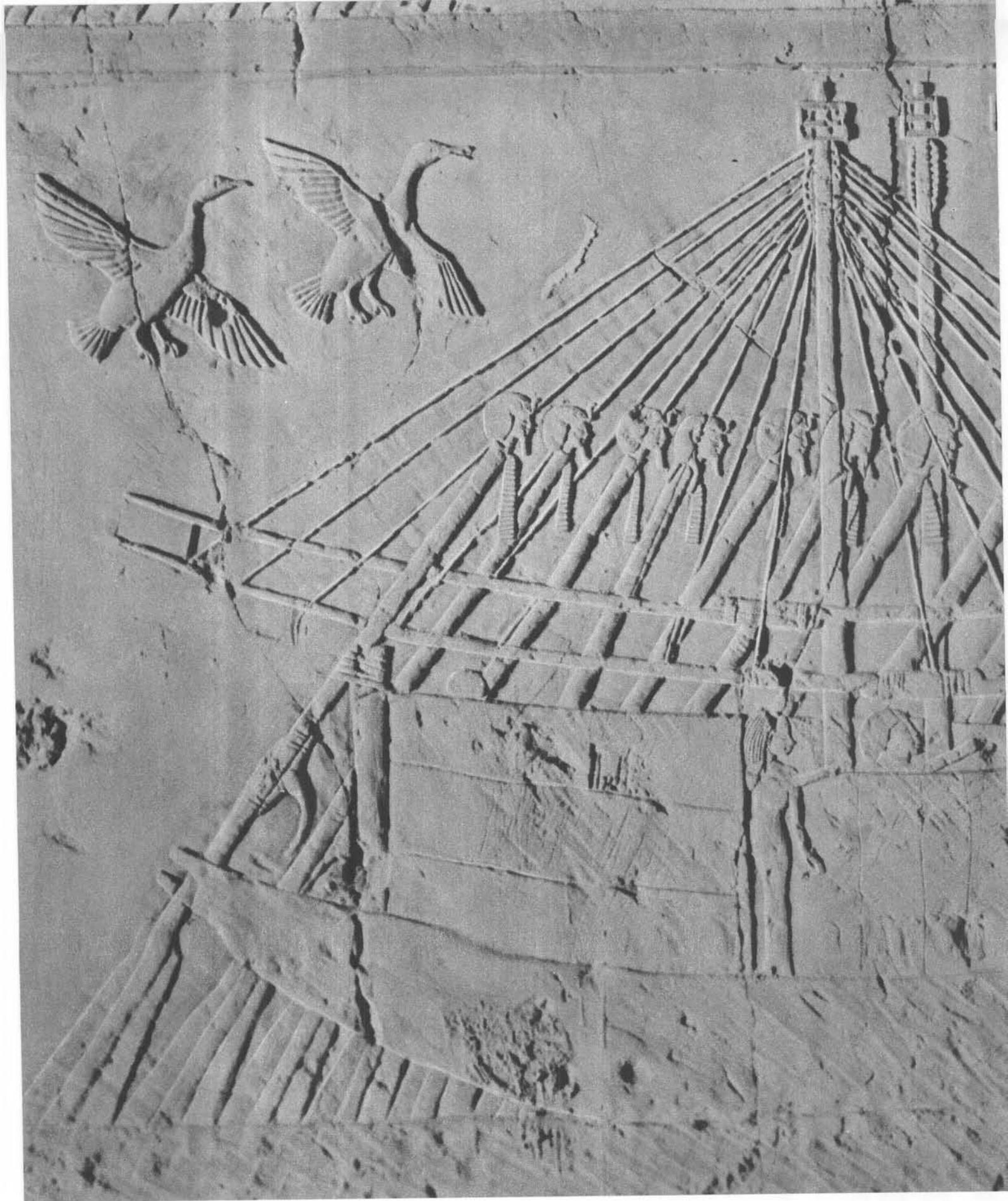
rendirle homenaje con motivo de sus victorias.

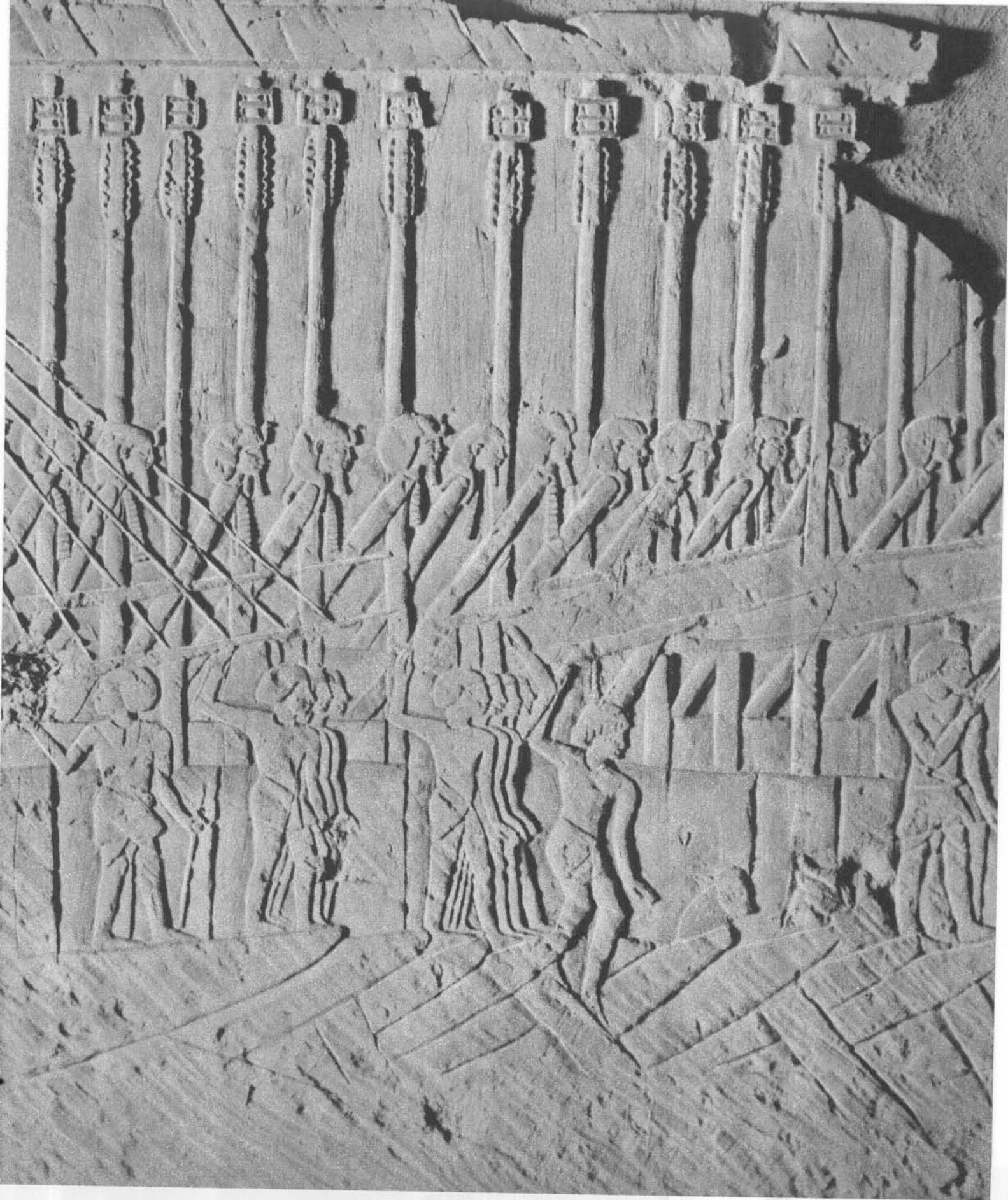
También hallamos, en el año 24, embajadores de Assur que acuden a entregar a Thutmosis III: 50 *deben* y 9 *kedet* de lapislázuli, recipientes, piedras finas (*id.*, II, § 446); una segunda embajada de Assur ofrece al rey en el mismo año 190 carros cargados de maderas excelentes, 343 piezas de madera, 50 piezas de algarrobo y otras numerosas piezas de madera, entre las que figura el olivo (*id.*, II, § 449).

Del mismo modo, en el año 33, los embajadores babilonios ofrecen al rey durante su campaña: 30 *deben* de lapislázuli; los embajadores hititas, 8 anillos de plata que pesaban 401 *deben* (*id.*, II, §§ 484 y 485). El rey cita todo entre los tributos.

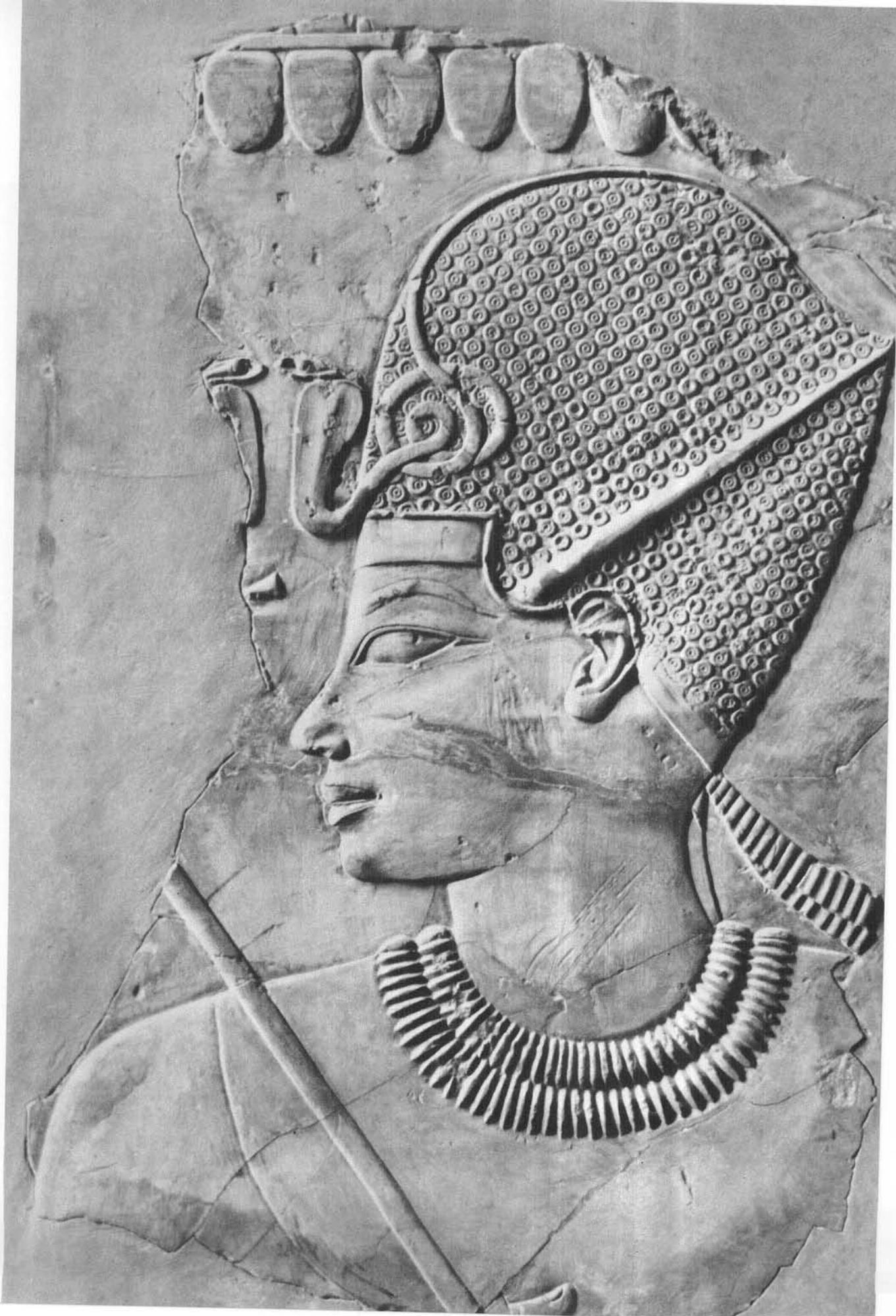
177. H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 25, 29 y 33.



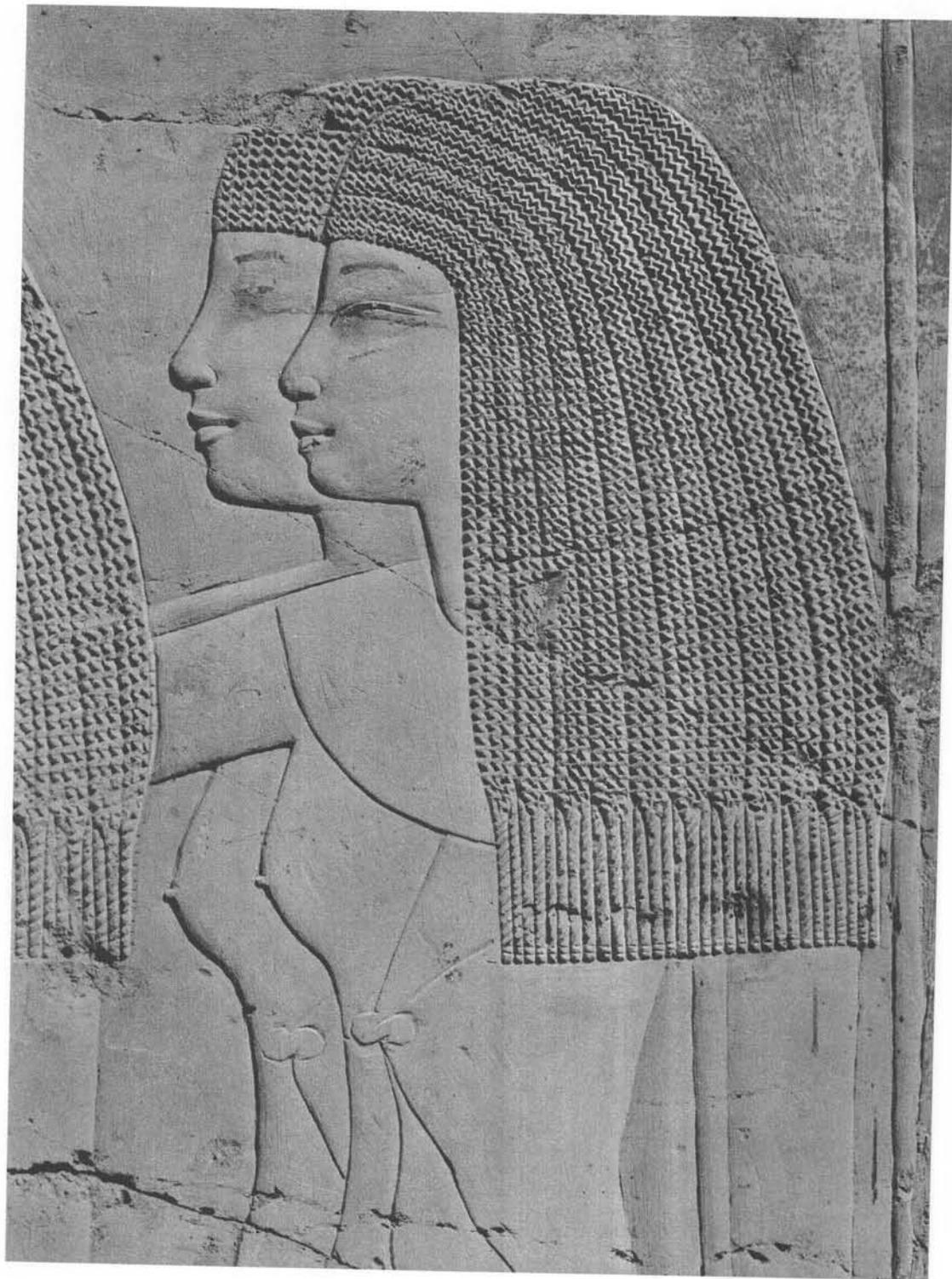


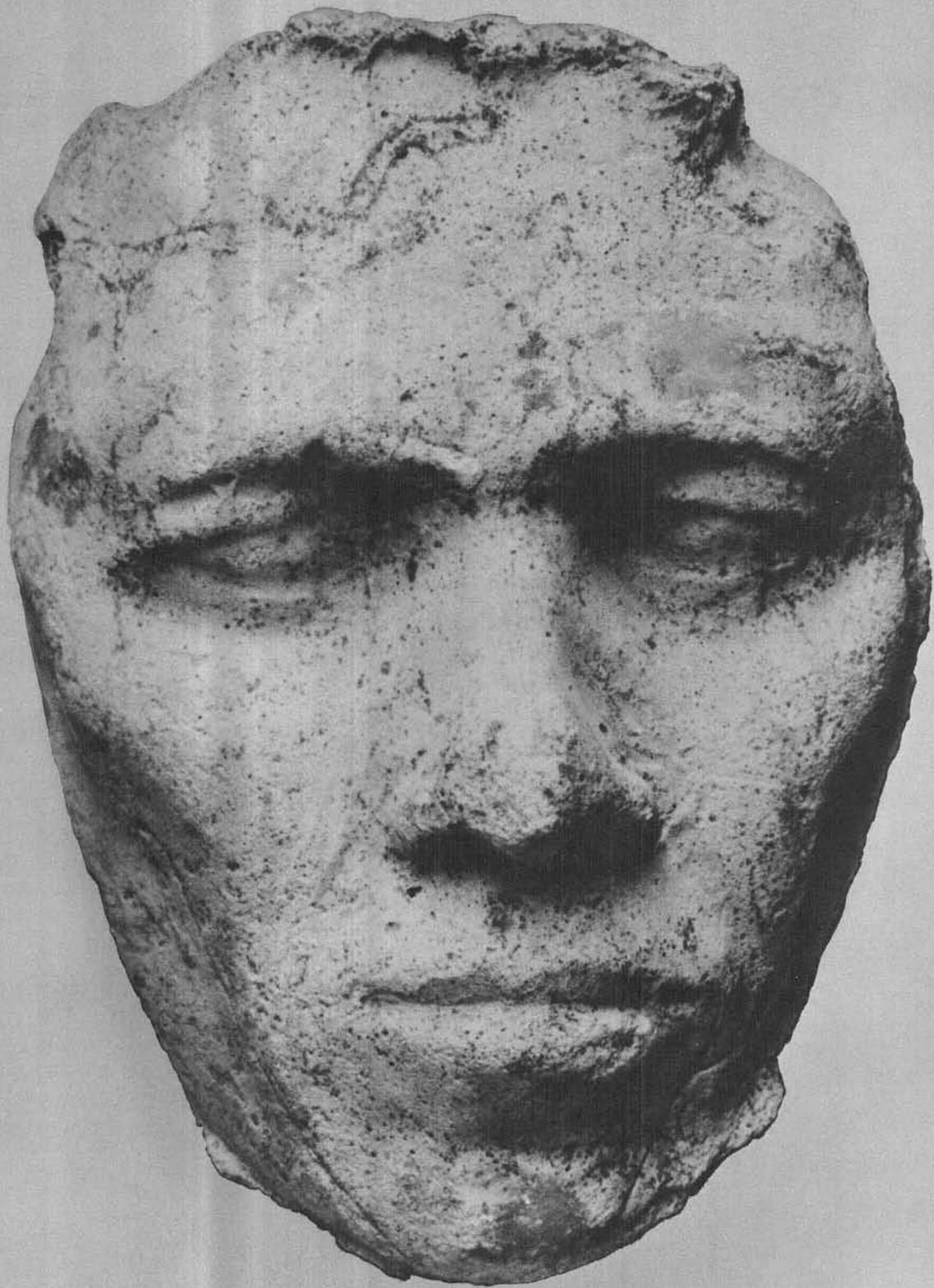












de justificarse. En el magnífico templo de Luxor, que levantó en honor de Amón, consagró una capilla a su propio nacimiento. En ella se representa a Amón acercándose a la reina, que por su mediación concibe a Amenofis III. La teogamia real se afirmaba así en provecho de una princesa extranjera y se separaba netamente de la idea de que la reina debía ser de sangre real. Por el mero hecho de su subida al trono, hacía del rey de Egipto el propio Amón encarnado. El príncipe nacido del rey había de ser considerado como nacido de Amón. La dignidad de la reina no procedía de su nacimiento, sino de su cualidad de esposa real. En lo sucesivo será esposa divina antes que hija real. El rey se desprendía así de toda tutela sacerdotal; si era el propio Amón, no lo debía a su nacimiento, sino a la corona que ceñía. El poder estaba deificado con independencia de toda ley sucesoria y por ese mismo hecho el rey se presentaba como jefe supremo del Estado y del culto.

Sin duda alguna la introducción en la dinastía de los matrimonios políticos marca una evolución en las relaciones de la corona con los sacerdotes de Amón.

En efecto, Amenemhat, llevado al sacerdocio supremo por Thutmosis IV, y Meriptah y Ptahmose, que le sucedieron durante casi todo el reinado de Amenofis III, no desempeñaron ningún papel en el gobierno³, contrariamente a los grandes sacerdotes de Karnak nombrados por Thutmosis III, que habían acumulado en su pontificado importantes cargos en la administración civil.

Al desprenderse de la teoría dinástica que el clero había intentado hacer prevalecer, el rey se liberaba al propio tiempo de la influencia sacerdotal que no había dejado de imponerse desde la época de la reina Hatshepsut. El absolutismo monárquico triunfaba en el plano interior y dejaba libre al rey para comprometerse en la política extranjera de acercamientos internacionales.

Esta política había de desarrollarse enteramente mediante alianzas matrimoniales. La gran preocupación de la diplomacia durante todo el reinado de Amenofis III iba a ser la unión entre las casas soberanas.

Esta política de paz, llevada a cabo con notable espíritu de continuidad, desarrolló entre Egipto y los reinos de Babilonia, Assur, Mitanni, Hatti y Alasia (Chipre) unas relaciones regulares que sentaron las bases de un verdadero derecho internacional.

Egipto mantenía relaciones comerciales continuas con Babilonia. Amenofis III, para afirmarlas con los lazos de una amistad recíproca entre los dos estados, se desposó sucesivamente con la hermana y luego con la hija del rey Kadashmanharbe⁴. Cuando Dushratta subió al trono de Mitanni, Amenofis III confirmó la alianza entre las dos cortes pidiéndole en matrimonio a su hermana, y algún tiempo después a una de sus hijas, que fue enviada a Tebas con un séquito de trescientas diecisiete muchachas⁵. Arzawa (Cilicia) adquirió en esta época una gran importancia marítima y comercial; el rey de Egipto negoció un nuevo matrimonio con la hija de su rey⁶.

2. La vida económica internacional Las relaciones con el extranjero por mar y tierra son constantes. Egipto se abre ampliamente tanto a los hombres de negocios extranjeros como a los enviados políticos llegados de Asia o del mar Egeo. Sin embargo, les somete a un riguroso control en las fronteras, donde hay guardias que inscriben día a día a todas las personas que entran o salen del país ⁷. Los banqueros sirios acuden libremente a las ciudades egipcias para establecer sucursales bancarias, cuyos negocios aparecen a veces en los documentos de la época como bastante turbios ⁸. Por otra parte, numerosos egipcios circulan a su vez por Siria, donde hacen penetrar cada vez más el arte y la técnica de su país ⁹. Los chipriotas importan cobre de los puertos del Delta. El propio rey de Alasia manda cantidades importantes de metal y de madera a cambio de plata, jarras de aceite, caballos, carros, una cama de madera incrustada de oro y vestidos femeninos ¹⁰. Navas fenicias remontan el Nilo hasta Tebas ¹¹. En el país los cretenses realizan un activo comercio de cerámicas y aceite de oliva, e importan cobre, plata, estaño y madera, transportando a las islas y Grecia, de regreso, productos manufacturados egipcios y artículos arábigos.

En este momento el comercio cretense domina todo el Mediterráneo; su importancia es tan grande que los reyes de la XVIII dinastía construyeron para recibir a los marinos cretenses, que hacían de intermediarios entre Egipto y los restantes pueblos del Mediterráneo oriental ¹², un gran puerto en la isla de Faros, que fue el origen de Alejandría. De creer a JONDET, fue construido un muelle de 700 metros protegido por un rompeolas de 2.100 metros que daba acceso a una rada en la que se construyeron muelles de desembarco de 14 metros de ancho y una extensión de 60 hectáreas ¹³. La creación del puerto de Faros por el gobierno real, así como la correspondencia económica mantenida entre el servicio de los Países Extranjeros y los reyes de Alasia y de Babilonia, prueban que los reyes de la XVIII dinastía realizaron una política económica de gran amplitud que intentaba aumentar al máximo las relaciones comerciales de Egipto. Los regalos intercambiados entre Amenofis III y los príncipes micénicos ¹⁴ y cretenses están en relación directa con los lazos marítimos y comerciales constantes que existen entre Egipto y esos países, al igual que con Rodas y Chipre ¹⁵. La gran flota mercante de Biblos, que participaba tan activamente en la prosperidad económica de Egipto, constituía además una potente fuerza militar; el faraón no dudó en requisarla para el transporte de tropas y material de guerra en caso de necesidad.

En este momento el punto de vista económico domina ciertamente toda la política marítima de Egipto. La reforma monetaria realizada por la XVIII dinastía es la mejor prueba de ello. Desde el final del Imperio Antiguo el patrón de la moneda egipcia, el *shat* de oro de 7,32 gramos, parece haber desaparecido; en todo caso no era

usado en los puertos sirios, donde el *siclo* sumerio de 8 gramos conquistó el mercado durante la I dinastía babilónica. De Siria había pasado a Creta y fue adoptado en Egipto, donde se empleó corrientemente durante la XII dinastía, que sin embargo se liberó de la dependencia económica de Babilonia. Desde el siglo xx había puesto en curso un patrón de oro de 13 gramos que se extendió a Palestina, Chipre y Creta ¹⁶, de donde más tarde debía pasar a Grecia para convertirse en el siglo vi en el patrón egipcio de 12,6 gramos.

El renacimiento del poder faraónico durante la XVIII dinastía convirtió de nuevo al Delta en el mayor centro del comercio internacional del Mediterráneo oriental. Egipto creó entonces una moneda, adoptando probablemente la usada en el Delta, que no estaba basada en el patrón oro, sino en el patrón plata, representada por el *kedet* de 9 gramos ¹⁷ y su múltiplo decimal, el *deben*. La adopción de la plata como patrón económico es un signo muy revelador, ya que Egipto no produce plata. Es necesario que la importe. Si la plata fue adoptada en esta ocasión como patrón monetario, es probablemente porque servía de medio de cambio habitual en las transacciones internacionales. Por consiguiente, es el comercio el que determinó la reforma monetaria de la XVIII dinastía.

El *kedet* egipcio se transmitió a todas las islas, lo que prueba, como ya lo indicaba la construcción del puerto de Faros, que el Delta era el centro regulador del comercio marítimo en esta época. Encontraremos el patrón egipcio en Corcira y en Creta, pero en estos casos se combina con el sistema duodecimal de Babilonia; Creta emplea el *kedet* egipcio, pero crea unidades de 12 y de 144 *kedet* ¹⁸, demostración del papel de agentes de comercio desempeñado por los marinos cretenses entre Egipto y el Asia Anterior.

La influencia de las monedas babilonia y egipcia, que dominaron a su vez el Mediterráneo, son la prueba más visible de la importancia esencial de las cuencas del Nilo y de Mesopotamia en el desarrollo de la economía internacional a partir del tercer milenio.

3. Los primeros desarrollos del derecho internacional De un modo natural la economía internacional desarrollada por el imperio faraónico va acompañada de relaciones políticas internacionales que desde el reinado de Thutmosis IV han entrado en una nueva fase.

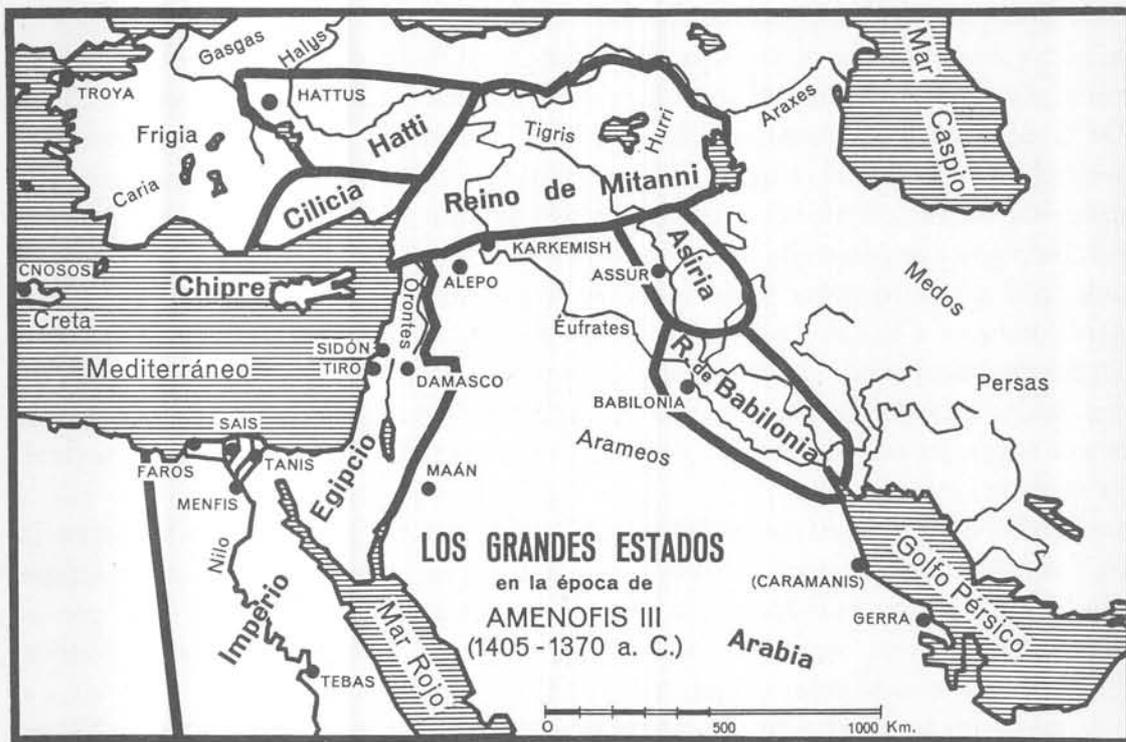
En este momento Egipto ejerce una hegemonía indiscutida. La potencia militar que había demostrado durante las conquistas de Thutmosis III, la vital importancia de las vías comerciales que domina, la inmensa prosperidad que extrae de su actividad

y de la de su imperio marítimo, la perfección de sus instituciones, el esplendor de su arte y de su técnica, el prestigio de la corte y de su religión, el refinamiento de sus costumbres, todo, en fin, contribuye a convertirlo en el centro del mundo civilizado. De él depende, pues, la suerte del Asia Anterior. Dueño del territorio comprendido entre el Mediterráneo al oeste, el Éufrates, Líbano y el Jordán al este, Egipto detuvo el desarrollo de sus conquistas. No sueña con la posesión de un amplio imperio territorial. Su política se desarrolla según un sistema perfectamente establecido y limitado: por una parte quiere asegurar su tranquilidad ocupando las rutas estratégicas que desde Asia conducen a Egipto, y por otra, desarrollar su potencia económica dominando el Mediterráneo oriental. La extensión del Imperio a las costas sirias realiza este doble fin; desde entonces Egipto sólo quiere mantener el *statu quo* político, y sostener relaciones amistosas con los estados vecinos que le permitan disfrutar de las ventajas de su posición.

Estas consideraciones fueron las directrices de la política extranjera de Amenofis III. Egipto quiere aparecer como lo que es: un imperio pacífico que no amenaza a ningún estado vecino. Para hurtarse a sus propias empresas bélicas cuenta no sólo con su poderío militar, sino con su prestigio, su riqueza, sus relaciones económicas y políticas y también su unidad interior, que hace de él una nación.

Una de las características más originales de Egipto, por lo menos durante los períodos de unidad nacional, es que no constituyó un imperio construido sobre conquistas, como lo fueron los imperios asirio y persa, sino una comunidad nacional. El principal agente de esta comunidad es evidentemente el Nilo, que creó una verdadera solidaridad desde el mar hasta Asuán. Hemos visto formarse el Alto y el Bajo Egipto, tan distintos desde el punto de vista social, pero donde las monarquías, desde la época protohistórica, se construyeron sobre la misma concepción religiosa elaborada poco a poco en Heliópolis. La unidad religiosa fundó toda la civilización egipcia sobre una misma metafísica y sobre una misma moral. Todos los egipcios hablaban la misma lengua — aunque de hecho el pueblo usara dialectos que parecen haber presentado grandes diferencias¹⁹ —, vivían en una misma fe según una misma moral que no sólo se extendía a la vida privada, sino a la concepción del poder, y sobre un territorio que no era otro que el valle del Nilo, fuente de toda prosperidad y actividad.

Así se formó, a lo largo de ese río que fecunda a Egipto, una civilización cuyo principio durará tres milenios y que aparece como muy distinta de la de todos los restantes países del Próximo Oriente. La paz que conoció Egipto abrió su civilización a las ideas de humanidad, de caridad y de respeto a la persona humana. El individualismo que nació en sus ciudades le condujo a igualar la mujer al hombre, lo que probablemente fue la causa del extraordinario refinamiento de sus costumbres.



Todo ello hizo de Egipto una nación que los egipcios consideraban como «su soberana» (*benut*)²⁰.

Creo que ésta es una de las razones que explican que Egipto no fuera un país conquistador. Se preocupó de extender su protectorado sobre Siria porque de ello dependían su prosperidad y su seguridad, pero no soñó con englobar el mayor número posible de territorios — como lo hicieron los reyes de Asiria y de Persia —, precisamente porque constituía una nación a la que no era posible anexionar otros pueblos que hubiesen podido seguir siendo extraños a su civilización. Los egipcios no eran los súbditos de un rey absoluto cuyo poder dependía de su libre voluntad; eran ciudadanos sobre los que reinaba un rey cuyo poder era legítimo porque encarnaba la divinidad alrededor de la cual se había formado la civilización egipcia.

La política extranjera de Egipto fue determinada por ese carácter de «nación». Al constituir una unidad que no podía aumentarse sin alteración, no trató de conquistar a los pueblos vecinos, sino de vivir en paz y amistad con ellos²¹.

Ya Thutmosis IV, al acabar la guerra con Mitanni, principal enemigo de Egipto, había concluido con dicho país un tratado de amistad confirmado por su matrimonio con Mutemuia, la hija de Artatama²². Para conseguirlo había precisado una gran perseverancia. «Cuando el padre de Nimmuria [Amenofis III]»²³, recuerda el rey mitannio

Dushratta, «mandó pedir a Artatama, mi abuelo, su hija, mi abuelo rehusó. Cinco, seis veces seguidas mandó [embajadores], pero él no se la dio. La séptima vez, mi abuelo se la dio».

Thutmosis IV, volviéndose entonces hacia el rey de Babilonia, concluyó otro tratado de amistad que fue respetado fielmente por ambas partes ²⁴.

No poseemos el texto de estos tratados. Sin embargo, parece claro que no eran tratados entre estados, sino entre soberanos. Ello explica que hubieran de ser renovados a cada cambio de reinado. Amenofis III, tan pronto ciñó la corona, mandó embajadores a Mitanni y a Babilonia para confirmar las relaciones de amistad existentes entre su padre y aquellos soberanos, y para dar a estos tratados el verdadero carácter de pactos de familia, solicitaba en matrimonio a princesas mitannias y babilonias. Tuvo las mismas dificultades, puramente formulistas, que había tenido su padre. Sutarna, rey de Mitanni entonces, rehusó seis veces la petición de los embajadores de Amenofis III y sólo cedió a la séptima vez, igual como lo había hecho su padre. A la muerte de Sutarna caducó de nuevo el pacto de amistad. Le sucedió en el trono Dushratta; Amenofis III mandó a su corte inmediatamente una embajada proponiéndole la renovación de la amistad y cediéndole a su hija Taduhepa. Dushratta, siguiendo la tradición de su familia, empezó por rehusar y se iniciaron negociaciones laboriosas relacionadas principalmente con el *tirbatu* ²⁵ que había de pagar el rey de Egipto. Anotemos de paso que el matrimonio real se establece según la regla del derecho babilónico, que exige del novio un regalo — *tirbatu* — al padre de la prometida en el momento de cerrar el contrato. Este *tirbatu* no es más que la supervivencia del precio pagado en otros tiempos por la compra de la mujer; por su parte, el padre da una dote a la hija, el *seriqtu*. La costumbre del *tirbatu* no existía en Egipto. Pero el rey, del mismo modo que adopta para la correspondencia diplomática la lengua acadia, se conforma con el derecho babilónico, que era aplicado en Mitanni en las negociaciones de los matrimonios reales.

Las negociaciones conducidas por Mani, que parece haber sido el embajador más hábil de la corte de Amenofis III y el más apreciado por el rey de Mitanni, llegaron a buen término; y el embajador fue enviado para hacerse cargo de la prometida, «la mujer de mi hermano, la reina de Egipto», como la llama desde entonces su padre Dushratta.

Faltaba, sin embargo, un requisito esencial que llenar: la firma del contrato. Mani llevaba consigo las tabletas escritas en lengua y escritura acacias firmadas por Amenofis III, en las que éste se comprometía a hacer de la princesa la reina de Egipto, no una simple mujer del harén. El contrato fue leído al rey de Mitanni, que lo aprobó. Aún debía éste «darse cuenta de que las palabras de su hermano eran realmente las palabras de su hermano»; es decir, verificar la autenticidad del acta. Cuando hubo reci-

bido a satisfacción todas las garantías a tal respecto, se alegró en gran manera y se celebraron grandes fiestas durante los siguientes días y noches.

Luego, una vez firmado el contrato, hizo saber a Amenofis III: «Todas las peticiones de mi hermano que me dé a conocer Mani, quiero cumplirlas este año. Yo entregaré la mujer de mi hermano, la reina de Egipto, y será conducida a mi hermano; entonces Hanigalbat [Mitanni] y Egipto vivirán en paz»²⁶.

Un embajador mitannio llevó a Tebas la dote prometida y poco después llegó a Egipto la princesa mitannia. Fueron cambiados regalos entre ambas partes. La princesa fue presentada a la corte. El rey le regaló 1.000 *siclos* de oro²⁷, puso a su disposición un palacio y Amenofis III ratificó el tratado de amistad que desde entonces debía unir a los dos reinos, diciendo: «No cesaré de colmar a Mitanni con el oro de Egipto, y haré de modo que nunca falte allí»²⁸.

Estos matrimonios políticos no alcanzaban siempre la misma importancia. Parece ser que la situación ocupada por la princesa podía determinar o no una alianza de familia entre las dos casas reinantes.

Escribiendo a Amenofis III, el rey Dushratta se titula «tu suegro que te quiere», y le llama «mi yerno que me ama y a quien amo»²⁹; y se servirá de los mismos títulos respecto Amenofis IV. Por el contrario, el rey de Babilonia nunca menciona en el protocolo de sus cartas las alianzas matrimoniales que unieron a su familia con la del faraón. Tampoco consta, según se desprende de la correspondencia intercambiada, que las princesas babilonias hubiesen alcanzado en el harén real un lugar tan preeminente como las hijas de los reyes de Mitanni.

También fueron difíciles las negociaciones que precedieron a la conclusión de los matrimonios con princesas babilonias. Amenofis III, al renovar el tratado de amistad que su padre Thutmosis IV había concertado con el rey de Babilonia, Kurigalzu, solicitó y obtuvo la mano de una de sus hijas³⁰. A la muerte de Kurigalzu se apresuró a confirmar sus buenas relaciones con su sucesor Kalima-Sin, pidiendo en matrimonio una hija del rey. Pero Kalima-Sin rechazó la petición alegando que no sabía si aún vivía su hermana, enviada por su padre a Amenofis III. Evidentemente, era sólo una excusa para quejarse del lugar secundario que la misma ocupaba en la corte egipcia. Amenofis III fingió no entender el reproche e invitó a Kalima-Sin a que mandara un embajador a Egipto para que hablara con su hermana. El rey accedió a esta petición, pero, para demostrar su descontento, mandó a la corte de Egipto a un personaje de poco relieve. Cuando éste regresó, Kalima-Sin, molesto de que no hubiera sido comprendido su reproche y de que el faraón no hubiese querido allanar esta pequeña dificultad colmándole de regalos, hizo saber que su embajador no había reconocido a su hermana la princesa entre las mujeres del harén a cuya presencia fue conducido; añadía, además, que los miembros de su embajada habían sido tratados con poca consi-

deración y terminaba invocando el tratado de amistad que antes había ligado a su padre y a Thutmosis IV ³¹.

Sin embargo, no llegarían a romperse las relaciones. En realidad Kalima-Sin no deseaba ponerse en malos términos con Amenofis III, pero quería obligarle a que le tratara con más consideración, además de obtener de él amplios recursos para acabar la construcción de un templo que había emprendido. Por ello, a pesar de las dificultades que les separaban, no dudó en mandar el plano del templo al faraón pidiendo que le ayudara con un importante envío de oro a fin de terminar el trabajo.

Ahora le llegó la vez a Amenofis III de mostrar su descontento. Durante seis años hizo esperar al embajador babilonio, poniendo como condición previa el envío por parte del rey Kalima-Sin de la hija que había solicitado en matrimonio. Pero el rey de Babilonia se obstinaba. Sin embargo, las relaciones se mantenían corteses. Amenofis III invitó a su hermano a que «le mandara un embajador, portador de un presente», para asistir a las grandes fiestas que iban a celebrarse en Tebas.

Finalmente, a los seis años, la embajada regresó a Babilonia llevando 30 minas de oro (alrededor de los 60 kg.), que, examinadas, se comprobó contenían una fuerte proporción de plata ³².

Entonces Kalima-Sin se quitó la careta. Estaba decidido a conceder a Amenofis III su hija, pero a su vez quería recibir por esposa a una princesa egipcia.

El faraón replicó altivo: «Nunca ha sido dada a nadie una hija del rey de Egipto». Kalima-Sin, herido en su amor propio, contestó en un principio con arrogancia: «¡Cómo! Eres rey y te es dado obrar según tu voluntad. Si tú me la das, ¿quién puede protestar?». Pero habiendo salvado las apariencias, acepta la humillación. Su prestigio estaba empeñado y no dudó: el faraón tenía en su harén muchachas bellas que sin ser princesas eran hijas de sus concubinas; que le mande una de ellas. Y reprimiendo todo amor propio añade: «¿Quién podrá decir que “ella no es hija de rey”?». Si Amenofis III no accede a esta modesta petición no habrá lugar entre ellos a «fraternidad ni a amistad», y añade aún: «Tú me has escrito acerca de un matrimonio que nos acercara más estrechamente; y yo, por la misma razón, por una razón de fraternidad y amistad, para que nos acerquemos más estrechamente uno a otro, te escribo a propósito de un matrimonio. ¿Por qué mi hermano no me manda una mujer? Si tú no me envías una, entonces yo, como tú, te rehusaré una mujer» ³³.

La situación era tensa. Kalima-Sin, reconociendo la primacía de su hermano, aceptaba la entrega de una de sus hijas contra una simple hija de concubina; era necesario salvar su prestigio ante los ojos de su pueblo. Además, no perdía de vista la cuestión económica. Le faltaban recursos para terminar su templo. Para obtenerlos sólo le quedaba un medio: conceder su hija a Amenofis III. Por lo tanto, ligando las dos cuestiones, añadía:

«En cuanto al oro a propósito del cual te he escrito, envíame mucho en seguida, antes de la cosecha. Ese oro me es necesario ahora para terminar mi obra. Pasado el verano ya no tendré necesidad de él. Si entonces me enviaras 3.000 talentos de oro ³⁴, no los aceptaría; te los devolvería y no te daría a mi hija por mujer» ³⁵.

Esta vez Amenofis III cedió y le mandó una hija de concubina ³⁶. En términos del derecho egipcio no era una hija real, pero, para salvar las apariencias, antes de su matrimonio le dio el título de «hija real», puesto que los archivos de Tell el-Amarna contienen una carta dirigida por ella desde Babilonia al rey de Egipto que lleva como dirección: «A mi Señor, la hija del rey» ³⁷. A su llegada a la corte de Babilonia, Kalima-Sin mostró al embajador que la conducía los regalos que destinaba al faraón a título de *tirbatu*: un lecho incrustado de oro y marfil, varias camas, muebles, varios tronos de maderas preciosas doradas, con un peso de 7 minas y 9 siclos de oro, así como otros muebles decorados con oro y plata, de un peso incierto por las lagunas del texto ³⁸.

Desde entonces las casas soberanas, unidas por lazos matrimoniales, vivieron en buena amistad. Sin embargo, los reyes nunca se dieron entre sí otro tratamiento que el de «mi hermano». El protocolo no reveló un parentesco que el rey de Egipto, por su parte, no hubiera querido afirmar oficialmente.

Los matrimonios reales y los tratados de amistad se colocan o no bajo la protección de los dioses, según las instituciones de cada pueblo. En las cartas procedentes de Babilonia con motivo de los matrimonios no se hace mención de dioses, sino de dinero. Por el contrario, los mitannios, aunque hubieran adoptado la religión babilónica, como su lengua y su derecho, colocan regularmente el matrimonio de sus princesas bajo la protección de los dioses. Dushratta, al prometer su hija a Amenofis III, añade: «Que Ishtar ³⁹ y Amón hagan que ella responda a los deseos de mi hermano» ⁴⁰, y en el momento de mandársela la coloca bajo la protección de sus dioses nacionales: «Que Shamash e Ishtar la precedan» ⁴¹.

Concluido el contrato entre el embajador egipcio Mani y el rey Dushratta, la princesa es colocada bajo el patronazgo de Baalat, la diosa siria del cielo y de la tierra, y de Amón ⁴².

Estas invocaciones divinas están llenas de enseñanzas. Mitanni, país situado en los límites de Siria y Mesopotamia, no posee una civilización original. Ha tomado de Babilonia la diosa Ishtar, y la diosa Baalat, que vemos honrada en Biblos, de Siria. Por otra parte, ambas diosas representaban la misma diosa madre, dueña del cielo y de la tierra. Vemos, pues, cómo bajo la influencia de los contactos internacionales se opera ante nuestros ojos un sincretismo religioso que confunde en un mismo culto las religiones de los principales pueblos del Asia Anterior.

Es muy interesante seguir a través de la correspondencia diplomática esta interpenetración de los cultos y su difusión.

Un acuerdo político requiere el reconocimiento de los dioses de cada una de las partes por la otra parte contratante. Cuando fue restablecida la paz entre Egipto y Mitanni, y sucedió a la guerra la negociación de un tratado de amistad, el rey Sutarna mandó a Egipto a Ishtar, la gran diosa babilónica que Nínive había transmitido a Mitanni como diosa nacional, y el faraón la rodeó de la mayor veneración. La diosa volvió en seguida a su país, pero en el momento en que se negociaba el matrimonio de Amenofis III con la hija de Dushratta, la diosa dio un oráculo que decía: «Yo, Ishtar de Nínive, dueña de todos los países, quiero inmediatamente irme a Egipto, ¡el país que yo amo!»⁴³ Dushratta mandó que la llevaran allí rogando a «Ishtar, Señora del cielo, que protegiera a su hermano [el rey de Egipto] y a él mismo durante cien mil años, y que haga de modo que la reina de Egipto [su hija] les procure gran alegría a ambos», asegurando «que uno y otro sean de buena voluntad»⁴⁴.

La propia amistad que unía a Mitanni y a Egipto desde el reinado de Thutmosis IV estaba colocada bajo la sanción divina en estos términos: «Que Teshub, el Señor, y Amón puedan mantenerla eternamente como es ahora»⁴⁵.

La política de paz que se manifiesta en los matrimonios reales requiere de Egipto, ante las potencias continentales, una política financiera que aparece como totalmente nueva. La amistad que le aseguran los reyes de Mitanni y de Babilonia, mediante tratados y matrimonios, no es desinteresada; su condición esencial son los intereses económicos o financieros que se desprenden de ellos.

En los siglos xv y xiv, Egipto es la primera potencia financiera. Sus reyes disponen de recursos considerables, y su oro les procura amistades preciosas. «El oro en su país es tan abundante como el polvo»⁴⁶. Los compromisos concluidos y confirmados por matrimonios entre los reinos de Mitanni y de Babilonia están basados en un verdadero acuerdo financiero por el cual el rey de Egipto se compromete a hacer préstamos importantes a sus aliados. El rey de Mitanni no cesa de pedir oro a Amenofis III⁴⁷; el faraón no sólo le hace regalos con ocasión de sus matrimonios con princesas mitannias, sino incluso verdaderos adelantos. Pues no hemos de considerar estos envíos de oro como dádivas gratuitas. La contrapartida puede hacerse de diversos modos. El rey de Mitanni, a cambio del oro que recibe, rinde servicios militares a Egipto; después del primer tratado concluido con Thutmosis IV facilita abastecimientos al ejército⁴⁸. Parece incluso haber desempeñado a veces el papel de mercenario a las órdenes del rey de Egipto. Dushratta, en efecto, comunica a Amenofis III que ha derrotado al ejército hitita⁴⁹. Otra vez emprende una expedición contra el territorio hitita en virtud sin duda de un compromiso con el faraón, puesto que hallándose aún en campaña le envía un carro y dos caballos conquistados al ejército enemigo, y a un muchacho y una joven hititas como testigos de su misión⁵⁰. Además, los envíos de oro se hacen bajo determinadas condiciones: «Que mi hermano me mande oro sin

medida, en gran cantidad», escribe el rey Dushratta. «Y todo lo que mi hermano desee para su casa, que me escriba y lo recibirá, pues yo le daré cualquier regalo que mi hermano pueda desear. Ya que este país es su país y esta casa, su casa»⁵¹.

No se trata de simples palabras. Sin duda significan que el rey mandará sus envíos de oro acompañados de contratos en los que se especificará la contrapartida. Y la calidad de prestamista que asume el rey de Egipto le da una situación preeminente sobre su deudor, que éste reconoce al asegurarle que su país y su casa son el país y la casa del faraón.

El rey de Babilonia adopta la misma actitud. Solicita oro para acabar la construcción de un templo, y la prueba de que no lo solicita como un simple regalo es que fija el plazo en que lo necesita, pasado el cual rehusará el oro si se lo manda el faraón⁵².

El oro enviado por el rey de Egipto a Mitanni o a Babilonia en cajas selladas⁵³, a la llegada a su destino es sometido a un riguroso examen en presencia de los embajadores egipcios; el rey de Mitanni se queja de que una placa de oro recibida contiene una gran aleación de cobre⁵⁴; el rey de Babilonia reclama a su vez porque 30 minas de oro (alrededor de 30 kg.) que le ha mandado Amenofis III contienen una fuerte proporción de plata⁵⁵. Durante el reinado de Amenofis IV, un envío de 20 minas de oro recibidas en Babilonia, sometidas a fusión, resultó que sólo contenía 5 minas de oro puro⁵⁶; el rey Burnaburiash ruega a Amenofis IV que para evitar esos abusos haga contrastar el oro en su presencia en el momento de la partida, y proceda personalmente al sellado de las cajas⁵⁷.

Otra vez, las cajas selladas que se mandaron a la corte de Mitanni no contenían oro alguno. De ello iba a derivarse un incidente, ya que fue puesta en entredicho la amistad de Amenofis III. Dushratta consintió en ver en ello un malentendido, pero rogó al faraón que lo disipara inmediatamente haciéndole llegar sin pérdida de tiempo un nuevo envío⁵⁸.

Si el oro que mandaba la corte egipcia hubiese sido un don gratuito, no habría sido comprobado con tanto rigor. Por desgracia, no poseemos ninguna carta de envío de estas entregas de oro, por lo que no es posible conocer las condiciones en que se hacían; pero la correspondencia revela que determinadas cantidades de oro eran devueltas de tiempo en tiempo a Egipto, sin que se mencionen como regalos. Al dorso de una carta de Burnaburiash, rey de Babilonia, se lee: «El oro puro sobre el que te he escrito, te será entregado»⁵⁹. Sin duda se refiere a un reembolso.

La carta más importante que tenemos sobre este tema procede de Assurballit, rey de Asiria, y está dirigida a Amenofis IV. Leemos en ella que Amenofis III había prometido al rey de Mitanni 20 talentos de oro, o sea algo más de 1.200 kilogramos. Basándose en ese precedente, Assurballit, que había iniciado la construcción de un palacio, solicita un adelanto de 20 talentos de oro. Y emplea las mismas seguridades

halladas en la carta del rey Dushratta: «Esta casa es tu casa. Escribe lo que deseas y se te entregará»⁶⁰.

Se ve claramente en esta correspondencia diplomática que el rey de Egipto aparecía como la gran potencia financiera a la que se dirigen los otros soberanos en solicitud de las cantidades necesarias para financiar sus grandes trabajos. No se construye en esta época ningún gran templo o palacio en Babilonia o Nínive sin pedir un empréstito a la corte egipcia. Amenofis III concede a los reyes de Mitanni, de Babilonia y Nínive hasta 1.200 kg. de oro. Y sabemos que las minas de oro de Nubia sólo recogían anualmente poco más de 400 kg. de oro, y que los ingresos totales del tesoro en los mejores años se elevaban a unos 5.000 kg. Esta actividad financiera del rey de Egipto, proveedor de oro de todas las cortes de su época, le valió un prestigio y una influencia inmensos.

Aparece también como un medio de dominio político. No obstante, importa destacar que aunque el rey de Egipto fuese el soberano más rico, los préstamos que concedía eran evaluados en moneda babilónica; se cuenta en talentos (*biltu*), minas (*mana*) y siclos (*sekel*), y no en *deben* egipcios. Por consiguiente, el patrón de valor internacional no es el de Egipto, a pesar de ser la mayor potencia económica de la época, sino el de Babilonia, centro del comercio internacional. En esas condiciones pudiera parecer raro que sean los reyes de Egipto y no los de Babilonia quienes hagan los empréstitos internacionales. De ello se deduce que la riqueza de Babilonia no se confunde en modo alguno con la de sus reyes, pues el comercio de Babilonia no se halla en manos del rey, sino de sus mercaderes, y que para el rey es menos costoso recabar fondos del rey de Egipto que de los banqueros de su propio país, lo que por otra parte es posible que no deseara hacer por razones de prestigio.

No deben confundirse esos envíos de oro, consentidos después de un acuerdo y solicitud formales, con los presentes que se hacen los reyes con motivo de las embajadas que no cesan de intercambiar, y que consisten en esclavos — en particular mujeres —, carros, atalajes, muebles de precio, joyas, piedras preciosas y aceites de lujo⁶¹.

Estos regalos son una muestra de deferencia, un testimonio de amistad, y acompañan a todo mensaje escrito de rey a rey e incluso de ministro a ministro. La calidad del presente es un medio de atestiguar la medida de su amistad; es también un procedimiento clásico de expresar su descontento a «Su hermano» el envío con sus embajadores de presentes insignificantes. El rey Burnaburiash de Babilonia, en una carta dirigida a Amenofis IV especificará que sus embajadores sólo ofrecieron un regalo modesto a la reina Tiy (veinte piedras de lapislázuli) porque ella no se había interesado por él en el curso de una enfermedad⁶².

Mientras los tratados de amistad sellados con Mitanni y Babilonia están apoyados por los matrimonios entre las familias reales y la política de créditos que abre la corte

egipcia a sus aliados, las estrechas relaciones diplomáticas ligadas con los reyes de Alasia (Chipre) revelan una política totalmente distinta.

Chipre no es un estado continental. Por consiguiente, Egipto no ha de temer intervenciones militares por su parte. La corte de Tebas no tiene ningún interés en negociar con él matrimonios políticos ni en concederle créditos financieros. Tampoco lo solicitan por su parte los reyes de Alasia. Lo único que éstos quieren es mantener relaciones comerciales con Egipto, y lo más lucrativas posibles.

Por ello es un verdadero tratado de comercio el establecido entre el rey de Chipre y Egipto. No conocemos el texto, pero la correspondencia cruzada entre ambas cortes es suficientemente explícita. Parece ser que el rey de Alasia tomó la iniciativa de este tratado que concede a los comerciantes y naves de Alasia la exención de los derechos de aduana en Egipto⁶³ mediante el pago o la importación anual de una determinada cantidad de cobre y madera, cuyo detalle desconocemos, pero que debía rebasar ampliamente los 500 talentos, o sea los 30.000 kg. de cobre⁶⁴.

En su correspondencia diplomática, Alasia aparece como un estado orientado esencialmente hacia la actividad económica. Ante todo, la política del rey tiende a desarrollar el comercio del país, facilitando a sus comerciantes una posición privilegiada en el mercado egipcio. El rey es, en efecto, quien garantiza la cifra de la exportación de cobre y de madera mediante la cual obtiene para sus mercaderes y sus naves una total exención de los derechos de aduanas. El rey de Chipre no es un monarca absoluto. Sabemos que se querelló con las gentes su de propio país a causa de la madera que se había de transportar a Egipto⁶⁵. Tampoco es un rey que practica una política estatal o una economía de Estado. Su actividad no es el comercio, que es propio de comerciantes independientes. Ciertamente estos mercaderes constituyen la clase dominante en el país, puesto que se les envía a Egipto como embajadores⁶⁶.

El tratado concluido entre los dos estados no concierne tan sólo a los derechos de aduanas, sino que también concede la protección del faraón a la persona y bienes de los comerciantes de Alasia. En el caso de que mueran en territorio egipcio, sus bienes quedarán como propiedad de sus herederos; el estado egipcio se encarga de asegurar su conservación y de devolverlos a Chipre, donde serán entregados a los herederos. Es ésta una interesante aplicación de principios del derecho internacional privado sobre la que hemos de insistir más adelante⁶⁷.

El derecho aparece muy desarrollado en Alasia, lo que se explica por la importancia que en ella adquiere el comercio. Una interesante particularidad, que revela el protocolo diplomático de la corte de Alasia, consiste en que es el único rey monógamo de todos los soberanos de su tiempo⁶⁸.

Después de haber firmado con Egipto el tratado de comercio de que hemos hablado, el rey de Alasia propone al faraón un tratado de alianza. «Haremos», dice, «un tra-

tado de alianza y mi embajador irá hacia ti y tu embajador vendrá hacia mí»⁶⁹. Es el único ejemplo que conocemos de intercambio de embajadores fijos acreditados en ambas cortes.

Esta alianza no parece haber sido confirmada ni por matrimonios ni por préstamos financieros, contrariamente a las relaciones establecidas entre Egipto y las potencias continentales. Esto no impide que el rey de Alasia, con motivo de una gran peste que azota al país, pida al faraón que «le preste dinero» y a cambio le dice: «todo lo que tú desees escribemelo en una carta y te lo haré enviar»⁷⁰. Esta frase estereotipada que hallamos en los escribas mitannios, babilonios y asirios, parece ser la fórmula corriente relativa a las condiciones del préstamo solicitado.

Lo que hemos indicado es suficiente para establecer que las relaciones diplomáticas de Egipto con las demás potencias se desarrollaron continuamente a partir del reinado de Thutmosis IV y son constantes durante el de Amenofis III.

Los embajadores no cesan de circular entre las cortes reales. No obstante, salvo el caso de Alasia, que parece haber propuesto el establecimiento de embajadores permanentes, no hallamos ni en Egipto ni en Babilonia, ni en Nínive o Mitanni, embajadores residentes. Siempre se enviaban embajadas encargadas de una misión especial, y sólo permanecían en el extranjero el tiempo suficiente para llevarla a cabo con éxito; a menudo las vemos permanecer en el país durante años, pero sólo en los casos en que las negociaciones se alargan⁷¹.

Los embajadores son personajes notables que constituyen un personal diplomático especializado. El rey de Babilonia generalmente no cita el nombre de los embajadores; una sola vez cita uno de ellos, Salmon, para hacer saber a Amenofis IV que ha sido atacado en Palestina⁷². Por contra, en el transcurso de las largas negociaciones sostenidas entre Dushratta, rey de Mitanni, y Amenofis III, las cortes hacen mucho caso de ciertos embajadores cuya presencia reclaman. Así, el egipcio Mani⁷³ y el mitannio Gilia⁷⁴ desempeñan un importante papel. Incluso el rey de Mitanni apelará a su testimonio. Bajo Amenofis IV, la importancia del papel personal de los embajadores no cesa de crecer; no se deja de señalar a qué embajador se ha confiado la misión. En Egipto el gran favorito es Mani, aunque no conozca mucho las lenguas y haya de acompañarse de un intérprete⁷⁵. El registro de los documentos conservados en los archivos de la cancillería egipcia señala en cada caso de qué embajador emanan. Entre los embajadores mitannios aparecen muchas veces Haramassi, Pirizzi y Bubri⁷⁶, pero el faraón prefiere negociar con Gilia, del que solicita el envío. Toda la familia de Gilia hizo carrera en la diplomacia; cuando el rey no desea separarse de él, manda a su tío o a su hermano, y teme que se le retenga mucho tiempo en la corte de Tell el-Amarna⁷⁷.

El rey de Alasia cita en una carta a todos los miembros de la misión que acude a Egipto a solicitar un préstamo⁷⁸.

Los embajadores son los enviados personales del rey. Únicamente a veces el gobierno de Alasia trata de ministro a ministro ⁷⁹.

Estas relaciones diplomáticas internacionales, que aparecen tan claras desde el reinado de Thutmosis IV, son ciertamente más antiguas. Es muy probable que se hubiesen establecido por la influencia de Babilonia. Los magníficos descubrimientos realizados en Mari revelarán quizá que los contactos internacionales y sus reglas se remontan a una época anterior a la primera dinastía de Babilonia, esto es, al siglo XVIII a. C.

Por otra parte, en el siglo XV, mientras Egipto ejerce una hegemonía indiscutida, la lengua oficial de la diplomacia es el acadio, es decir, el idioma de las ciudades de Akkad, de las cuales fue centro Babilonia desde Hammurabi. Tanto con la misma Babilonia como con los reyes de Mitanni o Alasia, la diplomacia egipcia se escribe en acadio, lo que tiene la ventaja de establecer un protocolo observado internacionalmente. No obstante, el acadio no es la lengua empleada en las cortes extranjeras. Cuando el rey de Mitanni, Dushratta, escribe a título personal a Amenofis III, no emplea la lengua acadia, sino la hurrita, lengua del pueblo al que se impusieron políticamente los mitannios; es la misma lengua que hablan los reyes de Arzawa (Cilicia) ⁸⁰.

No solamente existe una lengua diplomática internacional, sino reglas muy estrictas, y rigurosamente observadas, que dictan su uso. El estilo diplomático está fijado hasta en sus menores matices, y no hallamos ninguna divergencia entre los formularios empleados por las cortes egipcia, mitannia, babilonia o de Alasia. Los protocolos son rigurosamente semejantes: «A Kalima-Sin, rey de Babilonia, Nimmuria [Amenofis III], el gran rey, el rey de Egipto, tu hermano. Yo estoy bien y espero que lo estés también, así como tu casa, tus mujeres, tus hijos, tus jefes, tus caballos, tus carros y tus países. Yo estoy bien, mis casas, mis mujeres, mis hijos, mis jefes, mis caballos, mis carros, mi pueblo están bien; y mis países se hallan en inmejorable estado» ⁸¹.

La fórmula es idéntica entre Egipto y Babilonia, salvo que el rey de Egipto se titula «gran rey», lo que no hace el de Babilonia ⁸². El mismo protocolo se emplea entre Egipto y Mitanni ⁸³, sólo que este último se titula también «gran rey» y, cuando su hija es la «reina» de Egipto, se titula además suegro del rey. Asiria y Alasia emplean el mismo protocolo, aunque el rey de Asiria se califica a sí mismo como «gran rey» mientras trata al faraón solamente como «rey de Egipto», aunque él sea en cierto modo vasallo de Babilonia ⁸⁴. En cuanto al rey de Alasia, se coloca en un plano de absoluta igualdad con el faraón: ambos son «reyes» ⁸⁵. Durante el reinado de Amenofis IV, el protocolo egipcio hizo añadir a las palabras países «egipcios», «sus posesiones», con lo que hacía reconocer por los correspondientes del faraón la autoridad de Egipto sobre sus provincias asiáticas ⁸⁶.

Amenofis IV, menor de edad al comienzo de su reinado y colocado bajo la regencia de Tiy, no es llamado «rey» por Dushratta, sino únicamente «mi hermano, mi yerno,



al que amo y me quiere»⁸⁷. Sigue el resto de una fórmula estereotipada y menciona las mujeres y los hijos del joven rey de quince años, lo que no responde a realidad alguna. Por contra, se añade a la fórmula del protocolo el nombre de la regente Tiy, la reina. «Espero que te halles bien, así como tu madre Tiy, tu casa, mi hija Taduhepa, tu mujer...» En una carta a la regente la titula: «A la reina de Egipto, Tiy...»⁸⁸.

En cuanto a los ministros de los distintos estados, cuando se escriben se llaman «mi hermano», como lo hacen los reyes entre sí, y, lo que es más notable, no se presentan como servidores de sus reyes, sino como los ministros de sus países: «Al ministro de Egipto, mi hermano, el ministro de Alasia, tu hermano»⁸⁹.

Por esos detalles vemos con qué cuidado se establecen estos protocolos. Su uniformidad demuestra que las relaciones internacionales están sometidas a reglas jurídicas admitidas universalmente y que por lo mismo constituyen un verdadero derecho internacional.

No observar rigurosamente el protocolo es considerado como un acto inamistoso. El rey de Hatti, Suppiluliuma, protestará ante Amenofis IV porque el protocolo no había sido observado en un mensaje; había sido invertido el orden normal del remitente y del destinatario⁹⁰.

Los embajadores, como instrumentos de sus soberanos, gozan de la protección especial que les es debida por todos los jefes de Estado. Cuando salen en misión llevan salvoconductos escritos, como el que un rey asiático entregó a los mensajeros encargados de llevar a Tebas su pésame oficial por la muerte de Amenofis III: «A los reyes de Kinalli [¿Palestina?], vasallos de mi hermano, el gran rey. Yo mando a Akia, mi mensajero, al rey de Egipto, mi hermano, para darle el pésame. Que nadie le retenga. Haced de manera que llegue sano y salvo a Egipto. Le haréis llegar con diligencia hasta la ciudad de Suhli y no dejaréis que ejerzan violencia alguna contra él»⁹¹.

Los miramientos debidos a los embajadores también están regulados por un protocolo internacional. Son tratados por los soberanos con el mayor respeto⁹²; llevan presentes al rey en nombre de su soberano; el rey los recibe y los gratifica personalmente con regalos de valor; los invita a su mesa, y si se halla en la imposibilidad de hacerlo por encontrarse enfermo, por ejemplo, se excusa particularmente ante su soberano, «su hermano», al que ellos representan⁹³.

El envío de embajadores está impuesto por la cortesía internacional al advenimiento de un rey⁹⁴, cuando en un país se celebran grandes fiestas⁹⁵ y al contraer matrimonio un rey, por lo menos cuando se trata de la entronización de una «reina»; generalmente el acontecimiento se anuncia sobre escarabeos, a menudo reproducidos en gran número, que luego se distribuirán con regalos en todas las cortes de la época⁹⁶. A la muerte de un rey los embajadores llevan el pésame a su heredero⁹⁷, y cuando un rey enferma se manda una embajada especial para interesarse por su salud⁹⁸. No ajustarse a

estas reglas internacionales es considerado como una descortesía que requiere excusas oficiales ⁹⁹.

Aparte de estas misiones de pura fórmula, otras embajadas se encargan de negociar matrimonios, empréstitos o tratados de amistad o de comercio ¹⁰⁰, o simplemente de tratar cuestiones de política internacional. Habiendo recibido el rey de Egipto una embajada asiria, el rey de Babilonia le mandó un mensaje en el que le recordaba que su padre Kurigalzu había ya rehusado en otro tiempo una propuesta de alianza contra Egipto, que le habían ofrecido los reyes cananeos, alegando el tratado de amistad que le unía al faraón; en virtud del mismo tratado, esperaba que no recibiera a los embajadores asirios ¹⁰¹. El rey de Babilonia pretendía que el rey de Nínive era vasallo suyo y que, por consiguiente, no podía firmar tratados por su cuenta.

El rey de Alasia, por su parte, mandó una embajada para disculparse ante el faraón de haber recibido una embajada del rey hitita, único soberano que mantenía relaciones poco amistosas con Egipto. Asegura que no tiene nada de común con él y anuncia su intención de mandar a la corte egipcia dobles presentes de los que le habían sido entregados por los delegados hititas ¹⁰².

Otra vez, Amenofis III, que había protestado de una incursión de los pueblos marítimos contra el Delta, sospechando que los chipriotas hubieran tomado parte en la expedición, recibió seguridades de amistad por parte del rey de Alasia, quien le hizo saber que no sólo no habían intervenido en ella, sino que a su vez habían sido también víctimas de los mismos pueblos ¹⁰³.

Durante el reinado de Amenofis IV, una embajada babilonia protestó por las agresiones sufridas por un mensajero y varios mercaderes en Palestina, país vasallo de Egipto, y reclamó oficialmente una indemnización ¹⁰⁴.

De este modo, de las relaciones entre estados, el derecho se extiende cada vez más a las conexiones que se establecen entre gentes de la más diversa condición. Y nacido del derecho de gentes, aparece el derecho internacional privado ¹⁰⁵.

4. Los comienzos del derecho internacional privado Al propio tiempo que se desarrollan las relaciones políticas y económicas entre los estados, aparecen necesariamente hábitos sin los cuales no es posible la vida internacional. Las relaciones de corte a corte requieren el respeto de la vida y bienes de los embajadores, del mismo modo que los intercambios comerciales no son posibles sin la existencia de determinadas reglas, aceptadas por ambas partes a partir del momento en que se supera el simple trueque. De este modo, por encima de los pueblos, se crea una verdadera civilización internacional que

parece hallarse plenamente desarrollada en el siglo xv a. C. Es el comercio, con toda seguridad, lo que ha sentado sus bases. Los comerciantes babilonios extendieron por toda el Asia Anterior el uso de su lengua, de su moneda y de su derecho, sin que las fronteras políticas hubiesen impedido su expansión. Y de un modo natural, las ideas religiosas siguieron a su lengua. En Mitanni, los arios, que constituían la clase dominante, abandonaron completamente su religión para adoptar a los dioses babilónicos. Shamash e Ishtar, los grandes dioses sumerios, después de haber conquistado Babilonia y Nínive, se instalaron como «dueños de todos los países» en Mitanni. Pero los mitannios no sólo se hallan en relación, a través de las rutas del Éufrates y el Tigris, con Babilonia y Nínive, sino que ven penetrar en su país a los comerciantes fenicios, y sus contactos con ellos son tan estrechos que asimilan a la gran diosa de Biblos, Baalat, con la Ishtar babilónica. La correspondencia oficial de los reyes de Mitanni llama indistintamente Baalat ¹⁰⁶ o Ishtar ¹⁰⁷, a su diosa nacional.

Por otra parte, la influencia política dominante de Egipto y la atracción económica que ejerce sobre las ciudades de la costa siria, hacía mucho tiempo que había confundido en Biblos a Hathor con Baalat, que había tomadó sus atributos y su aspecto exterior.

Poco a poco se había operado un verdadero sincretismo religioso, sin presión política alguna, a través de todo el mundo civilizado, que acabó por confundir a los dioses Hathor, Baalat e Ishtar. Y es muy interesante comprobar que ese sincretismo se realizó en torno al culto primitivo de la diosa madre, lo que demuestra que no responde a cualquier teoría oficial, sino a un profundo sentimiento popular. ¿Será ésta la causa por la que Amenofis III confirió a Mut, la gran diosa madre de Tebas, el título de «soberana de los nueve arcos», es decir, de los pueblos asiáticos? ¹⁰⁸.

Ya Hatshepsut, al relatar en las inscripciones de Deir el-Bahari sus expediciones hacia el Punt, durante las cuales había establecido relaciones estrechas con la reina y la población del país, llama a la diosa Hathor «la gran soberana del país del Punt» ¹⁰⁹.

También la política impulsa la interpenetración de las religiones por encima de esa confusión espontánea de cultos nacionales que se manifiesta especialmente en el de las diosas madres. Al ser el poder monárquico de esencia divina para los faraones, la extensión de su autoridad política produce necesariamente una extensión paralela del culto solar. El culto justifica las conquistas que realiza. Amón no es únicamente el creador de Egipto, sino de todo el universo. Todos los países y todos los hombres le están sometidos, fuese cual fuese su raza, y hemos visto que precisamente para legitimar su poder sobre los países conquistados el faraón se hacía llamar «mi Sol» por sus vasallos.

El culto de Amón se introdujo así en todo el Imperio. Se instalan los dioses egipcios en las ciudades sirias. La ciudad de Tunip escribirá a Amenofis IV quejándose

de que, a pesar de tener dentro de sus murallas a los dioses egipcios, «el rey no manda las tropas necesarias para defenderla»¹¹⁰.

El culto de Amón no se impuso únicamente a los países vasallos, sino que fue aceptado por los aliados de Egipto del mismo modo que éste había aceptado los suyos. Ishtar, de Mitanni, visitó varias veces Egipto¹¹¹, y Amón es invocado por el rey Dushratta al propio tiempo que sus dioses nacionales Shamash o Teshub¹¹².

Los dioses son la fuente del derecho y los reyes sus representantes. Reconocer a los dioses de un pueblo extranjero es reconocer al propio tiempo una existencia legal. Entre dos estados que honran a sus mutuos dioses, las relaciones de orden jurídico no son sólo posibles, sino que están sometidas a una sanción que no es otra que la de sus divinidades recíprocas. Desde entonces son viables las relaciones entre los países extranjeros, y vemos establecerse las primeras normas de derecho internacional precisamente en la época en que se forman los sincretismos y los acercamientos religiosos.

No es suficiente establecer relaciones de amistad entre dos reyes para que los derechos de sus súbditos se vean reconocidos en ambos países. En principio, el derecho sólo es válido en el interior de las fronteras y sólo se aplica a quienes están sujetos a la misma jurisdicción estatal. Pero los acercamientos internacionales han creado una concepción nueva: el rey del país es responsable de la vida y bienes de los súbditos del rey al cual está unido por lazos de amistad. Oigamos a este respecto lo que nos dice la carta del rey de Babilonia Burnaburiash a Amenofis IV: «En lo que respecta a mi mensajero Salmon, con el cual te he mandado una misión, su caravana ha sido desvalijada dos veces; la primera vez la ha robado Biriama; la segunda, Pamahu. Ha sido saqueada en tu país, en tierras vasallas tuyas; por consiguiente, que mi hermano arregle ese pleito. Cuando se presente mi embajador ante ti, llama también a Salmon en presencia de mi hermano a fin de que le sea reembolsado su rescate y sea indemnizado de sus pérdidas»¹¹³.

Según este texto, no existe duda alguna: el rey de Egipto aparece como responsable de la agresión y del saqueo de que ha sido víctima el embajador babilonio Salmon. La protección debida a una misión extranjera se confirma con el salvoconducto de que va provisto el embajador de Burnaburiash que atraviesa los estados vasallos de Egipto¹¹⁴.

Se trata ciertamente en este caso de la protección especial que se debe a los enviados reales. Otro documento demuestra que la responsabilidad del rey de Egipto se extiende también a las violencias cometidas contra simples mercaderes. «Kinalhi es tu país», escribe Burnaburiash a Amenofis IV, «y tú eres el rey. He sufrido un gran daño en tu país, reprímelo. Restituye el dinero que han robado, mata a las gentes que han dado muerte a mis súbditos y venga su sangre»¹¹⁵. En ello no hay ninguna súplica dirigida al rey de Egipto. Al reclamar reparaciones para sus súbditos, de los que ade-

más se anuncia en la carta que se dirigen a Egipto para obtener justicia, el rey de Babilonia no hace más que ejercer un derecho.

En este caso se trata de la aplicación de una teoría sobre la responsabilidad del Estado, que me parece debe derivarse directamente del código de Hammurabi. Éste, en sus artículos 23 y 24 ¹¹⁶, fija que corresponde al alcalde de cada ciudad reprimir el bandolerismo y detener a los delincuentes en el territorio de su jurisdicción para entregarlos al tribunal, añadiendo que si los criminales escapan a la persecución, sus víctimas podrán recurrir contra el alcalde y contra la ciudad en demanda de una reparación. Los tratados de amistad concluidos entre Egipto y Babilonia parece como si extendieran a los súbditos babilonios, en los territorios sometidos a la soberanía egipcia, la misma protección de que gozan en su propio país.

Una carta del rey de Asiria plantea otra cuestión de derecho. ¿Qué ocurre con la propiedad de una persona que muere en territorio extranjero? La respuesta es bien explícita, Aunque se trate incluso de un embajador, los bienes pertenecen al rey de ese país ¹¹⁷.

Se comprende, por consiguiente, el gran alcance de los tratados de amistad que unen a dos países, puesto que, en ausencia de tales tratados, la propiedad de un extranjero muerto, quienquiera que sea, pertenece al rey del país donde murió. Tal costumbre es muy perjudicial para el comercio. Para proteger a sus súbditos, los reyes firmaron tratados de amistad que tuvieron por efecto proteger sus bienes y hurtarlos al derecho de «fortuna ocasional».

El tratado de comercio firmado entre el rey de Alasia y el de Egipto había previsto expresamente este caso. Llegó a hacer reconocer los derechos de sucesión de los herederos de cualquier chipriota muerto en Egipto y a colocarlos bajo la protección del faraón.

Lo que nos confirma esta carta remitida por el rey de Alasia a la corte egipcia: «Un ciudadano de Alasia muere en Egipto y sus bienes se hallan en tu tierra mientras que sus hijos y su mujer se hallan en Alasia. Que mi hermano quiera, pues, reunir los bienes del ciudadano de Alasia y los ponga en manos de mi mensajero» ¹¹⁸.

Este texto tiene un particular interés. El rey de Alasia da a conocer la nacionalidad del muerto, sus herederos y su domicilio. Queda establecido desde entonces que debe aplicarse el tratado en vigor entre los dos países, y que el rey de Egipto, ejecutándolo, mandará reunir los bienes del muerto, que serán remitidos a Alasia por vía diplomática.

De este modo, bajo la influencia del comercio y de la política, se desarrollan, mediante una serie de tratados bilaterales, las primeras reglas del derecho internacional privado que sientan las bases de una verdadera sociedad internacional.

II. LA SITUACIÓN INTERIOR

1. Las clases sociales

Durante la XVIII dinastía, la sociedad egipcia no parece hallarse tan evolucionada como lo había estado durante la III y IV dinastías.

En aquella época la monarquía se había constituido lentamente en el transcurso de los cuatro siglos de las dos primeras dinastías. Por el contrario, el Imperio Nuevo realizó la centralización política por la fuerza de las armas, destruyendo en algunos pocos años los últimos vestigios de feudalidad.

Desde el comienzo de la XVIII dinastía, ciertamente, habían desaparecido las clases privilegiadas y las antiguas clases semilibres aparecen como emancipadas ¹¹⁹. Pero la antigua nobleza territorial y la nueva nobleza que había creado la monarquía feudal constituyen una clase social de gran influencia. El rey confiere los más altos títulos nobiliarios a sus grandes oficiales, sacerdotes y funcionarios para combatir la situación eminente de que gozan los nobles. Así se crea una nobleza administrativa que se confunde con la antigua nobleza y monopoliza con ella los cargos de la corte, pues las principales funciones civiles y los altos mandos militares se acumulan con gran frecuencia a los cargos palatinos ¹²⁰.

De todo ello resulta que de hecho el gobierno se halla en manos de una oligarquía. Desde Ahmosis a Thutmosis III, la familia de Rekhmire dio cuatro visires. Aunque no exista jurídicamente la herencia de los cargos, a menudo se presenta de hecho y una clase poco numerosa dispone de los principales resortes del mando ¹²¹.

Aunque la nobleza administrativa no sea hereditaria, los nobles constituyen el elemento dominante en el Estado. Como tales han reemplazado a la antigua nobleza de terratenientes, que era la única existente en la época feudal. Por otra parte, en general, son grandes propietarios de tierras, y aunque representen una «élite» social, no constituyen una clase jurídica. Desde comienzos de la XVIII dinastía, legalmente sólo existe una clase de ciudadanos, designados todos por el mismo término de *rekhyt*. Recordemos que esta palabra, después de haber sido aplicada a los moradores de las ciudades del Delta, al principio del Imperio Antiguo, a partir de la V dinastía sirvió para designar a toda la población urbana. Durante la XVIII dinastía se aplica a todos los egipcios que jurídicamente constituyen el país ¹²². Por consiguiente, el sentido de esta palabra ha sufrido la misma evolución que la palabra «burgués» entre el período feudal y el censatario ¹²³.

Entre estos «burgueses» los nobles ocupan el primer rango, aunque también estén comprendidos en la designación todos los propietarios y también quizá los comerciantes y la plebe de las ciudades. Tenemos muy pocos datos sobre la burguesía dedicada al comercio. Sólo conocemos una representación gráfica relativa al comercio privado en toda la XVIII dinastía. Los barcos fenicios arriban al puerto de Tebas; sobre los muelles se extienden las tiendas de los comerciantes a quienes, al descender de

sus navíos, venden los fenicios toda clase de productos, contenidos principalmente en grandes jarras ¹²⁴. Los comerciantes egipcios que los adquieren parecen vender a su vez telas y objetos de cuero y de metal, etc. En otro plano de la misma pintura se representa a estos mismos comerciantes fenicios vendiendo sus productos a escribas, que probablemente son agentes del Estado. Es probable, en efecto, que el propietario de esa tumba estuviera encargado como funcionario de las compras a los mercaderes extranjeros, a menos que obrase por su cuenta. Es interesante el caso del médico de palacio Nebamón, que recibe en su domicilio, en consulta particular, a un gran señor sirio o cretense (su mujer lleva la falda de volantes cretense). En pago de la consulta le entrega, como honorarios, metales, mujeres esclavas, ganado, etc. ¹²⁵. Esto demuestra que este médico de palacio también ejercía privadamente y que su fama le había atraído una rica clientela extranjera. Las relaciones entre Egipto, Siria y las islas del mar Egeo aparecen así singularmente intensas.

Los notables que vemos figurar en los consejos locales pertenecen con frecuencia a la clase media. Estos consejos tienen un papel muy importante en la vida social. No sólo disponen de atribuciones judiciales, sino que se firman ante ellos los contratos relativos a la venta de tierras, adquisición de esclavos y bestias de carga y alquiler de servicios ¹²⁶. Estos consejos constituyen un verdadero colegio en los centros importantes y son los sucesores de los consejos que durante la época feudal presidían la administración urbana. En las localidades pequeñas, un colegio de tres a cinco miembros ha sucedido a los notables que antes formaban los pequeños tribunales de dominios. Estas audiencias locales están constituidas por sacerdotes y a veces por un oficial de policía, y su composición parece cambiar con gran frecuencia. Se ve vivir en ellas a la sociedad egipcia bajo la autoridad moral del clero. Es cierto que éste no forma una clase aparte: los sacerdotes se eligen entre los notables, cualquiera que sea su profesión, que acumulan al sacerdocio. Estos consejos emanan de la población, tienen una cierta autoridad administrativa ¹²⁷ y aparecen como los representantes de la solidaridad pública. Sin duda se eligen entre ellos los jefes de *rekhyt* y los delegados de las ciudades que asisten a la entronización de los reyes junto con los nobles, los «amigos» y los oficiales de la corte.

Bajo la clase de los *rekhyt*, ciudadanos que constituyen el Egipto legal, existe la masa de la población que en la época feudal ocupaba los dominios señoriales. La desaparición del régimen señorial, que les colocaba a la vez bajo la autoridad y protección del propietario, hizo pasar a esta gente humilde, los *benmemet*, a depender del Estado. En lo sucesivo, su dueño será el rey. Entre ellos y los *rekhyt* hay una diferencia evidente. Vemos así como el rey se envanece de procurar la salud y la vida de los *rekhyt* mientras se limita a hacer transmitir sus órdenes a los *benmemet* para que paguen las prestaciones que le deben ¹²⁸. Los *rekhyt* constituyen realmente la nación; los *ben-*

memet son gente sujeta a prestaciones, gente libre sin duda, pero que durante los primeros reinados de la XVIII dinastía no tienen más importancia para el Estado que la implícita en las prestaciones a que están sometidos ¹²⁹.

Desde el reinado de Amenofis II la política igualitaria de la monarquía tiende cada vez más a suprimir el monopolio de los altos cargos de la oligarquía y a ampliar a la vez la base legal del país integrando en el mismo al pueblo bajo. El sumo sacerdote de Amón, el primer personaje de Egipto después del rey, elegido hasta entonces entre los nobles, es ahora el hijo de un simple sacerdote *uab*, director de las fábricas de sandalias del templo ¹³⁰.

Al contrario de las primeras dinastías menfitas, durante el Imperio Nuevo existió la esclavitud privada ¹³¹. Durante la IV y V dinastías los prisioneros de guerra llevados a Egipto eran establecidos en calidad de «reales» en los patrimonios de la corona y, por consiguiente, también en los patrimonios dados por el rey a sus funcionarios y sacerdotes. Contrariamente, bajo la XVIII dinastía la esclavitud privada es normal. Los esclavos, sin duda, son exclusivamente extranjeros ¹³², pero los hallamos incluso entre los pequeños propietarios. En gran parte habían sido llevados a Egipto en el curso de las campañas victoriosas realizadas en Asia desde Ahmosis a Thutmosis III, o entregados como tributos por los vasallos de Egipto. Sabemos en efecto que el rey, después de sus campañas, distribuía a sus oficiales, a título de recompensa, esclavos, hombres y mujeres ¹³³. Es muy difícil darse cuenta de su nacionalidad, puesto que sus dueños les daban en seguida nombres egipcios ¹³⁴. Documentos de la época nos dan a conocer mercaderes de esclavos que recorren el país ofreciendo esclavas en venta, en particular jóvenes sirias ¹³⁵. Los esclavos tienen un gran valor. Con frecuencia son hábiles artesanos, y los propietarios alquilan a buen precio su trabajo por una jornada; las tejedoras son apreciadas de modo especial ¹³⁶.

Durante la XVIII dinastía, antiguos soldados, agricultores e incluso boyeros, poseen varios esclavos.

En el reinado de Thutmosis III un barbero real que había adquirido un esclavo cuando se hallaba al servicio del rey, le colocó como barbero en el templo de Bastet, le dio en matrimonio a su sobrina y por testamento dividió sus bienes entre su mujer, su hermana y su sobrina. Este matrimonio tuvo por consecuencia liberar al esclavo: «Él ya no será golpeado», dice el testamento, «ni apartado de ninguna puerta real...» ¹³⁷.

Este texto es extraordinariamente evocador, pues muestra con qué facilidad los esclavos podían conseguir su libertad. Ello dependía de la buena voluntad de sus dueños para hacerlos hombres libres y equipararlos a los demás egipcios, ya que Egipto no conoció la clase especial de libertos. Liberar a un esclavo casándolo con una parienta del señor es un procedimiento frecuente, y en tales casos el dueño lega a la mujer todos o parte de sus bienes.

En cuanto a los prisioneros que el Estado se reserva como esclavos, los coloca en sus patrimonios o los regala a los templos. Van marcados al hierro, como el ganado, y no tienen ninguna probabilidad de liberarse ¹³⁸.

Estos documentos, que nos muestran a agricultores y pequeños empleados propietarios de bienes y esclavos, constituyen un índice de la prosperidad que se desarrolla en el país bajo la acción de la política monárquica. Al hacer reinar la paz, el orden y la seguridad, «proteger al débil contra el poderoso» y restablecer las comunicaciones y, por consiguiente, la actividad económica entre las diversas partes del país, hace posible un bienestar del que se benefician todas las clases sociales. La valoración de los productos agrícolas, a causa de la desaparición del régimen señorial de economía cerrada, permite adquirir tierras a los cultivadores. Se desarrolla la pequeña propiedad. Los pequeños cultivadores adquieren tierras que pagan con el producto de sus cosechas: un simple boyero adquiere cerca de una hectárea de tierra que paga con una vaca ¹³⁹.

También los *nembu*, que forman la clase de los agricultores, llegan a alcanzar la riqueza y los más altos cargos del Estado, como ese May de la corte de Amenofis IV que se enorgullecerá de haber nacido *nembu* y haberse convertido por su propio esfuerzo en un gran propietario ¹⁴⁰.

Los antiguos terrazgos de la época feudal no han desaparecido por completo, pero perdieron su carácter indivisible y los terratenientes disponen de ellos como de bienes propios; son repartidos entre los hijos sin ninguna intervención del templo del que dependen ¹⁴¹. Vemos también desaparecer gradualmente las antiguas tenencias, transformadas en arrendamientos libremente consentidos entre ambas partes mediante un acta auténtica ¹⁴² o un convenio privado, o simplemente por un intercambio de cartas que ligan al arrendatario y al arrendador ¹⁴³.

2. El derecho familiar ¹⁴⁴ Al propio tiempo que se borra el estatuto perpetuo de la tierra con la desaparición del régimen señorial, y se reforma la pequeña propiedad independiente, vemos perder a la familia su cohesión jurídica y regresar a la fórmula individualista. Éste es uno de los aspectos más llamativos de la profunda transformación que se opera en la organización de la sociedad bajo la XVIII dinastía. La centralización real, al hacer desaparecer todas las antiguas células sociales, principados feudales, señoríos y familias agrupadas bajo la autoridad paterna, hace desaparecer todas las solidaridades creadas por la tierra y por la sangre y las reemplaza por una nueva solidaridad representada por el rey, el marco de la cual se amplía hasta abarcar la totalidad del país. En el seno de esta solidaridad

convertida en nacional triunfa cada vez más la noción del individualismo, tanto en el plano político como en el social y familiar.

Existe un evidente paralelismo entre la desaparición del sistema de tenencias señoriales, por una parte, y la autoridad marital y el derecho de primogenitura, por otra. Durante la XVIII dinastía no pesa ninguna clase de tutela sobre la mujer, que al igual que durante el Imperio Antiguo puede contratar libremente ¹⁴⁵. La familia ha perdido totalmente la solidaridad jurídica que constituía la base de su «estatus» en la época feudal. De nuevo se ha convertido en un grupo formado por personalidades independientes, hasta el punto de que vemos a una mujer hacer un contrato con su hermano ¹⁴⁶ y a una madre que hereda de su hijo en vida de su marido ¹⁴⁷. La mujer ya no es la menor que era al desmembrarse el Imperio Antiguo. El triunfo de la monarquía y la desaparición de las clases privilegiadas van a la par con la restauración de una igualdad jurídica absoluta, no sólo entre los sexos, sino incluso entre los esposos ¹⁴⁸. El matrimonio toma el aspecto de un contrato entre partes de igual derecho cuya unión crea un patrimonio común entre ellos. Generalmente, los esposos adoptan al casarse un régimen de comunidad cuyo patrimonio está formado por los dos tercios para el marido y un tercio para la mujer. A la muerte de uno de ellos, el superviviente goza del usufructo de la comunidad entera y puede disponer libremente de la parte que él ha aportado; la otra debe volver a los herederos del cónyuge muerto. Fuera de la comunidad de bienes, cada consorte conserva otros bienes propios de los que dispone con entera libertad ¹⁴⁹.

El carácter individualista del matrimonio obliga necesariamente al restablecimiento de la igualdad de derechos sucesorios entre todos los hijos e hijas, que se dividen los bienes dejados por su padre y su madre ¹⁵⁰.

Y puesto que ha desaparecido el bien de familia, reaparece la libertad de testar ¹⁵¹. El matrimonio es un contrato que puede romperse por el divorcio, sin que sepamos, por otra parte, en qué condiciones puede éste producirse ¹⁵².

El derecho conserva sin duda un carácter más arcaico en las antiguas propiedades agrícolas de los templos. El primogénito continúa administrando la tenencia familiar, aunque ya no sea el tutor de las mujeres solteras o viudas de la familia ni el poseedor de los bienes patrimoniales; por ejemplo, lo vemos alguna vez asistir a su madre con ocasión del cierre de contratos que ella debe firmar ¹⁵³.

Pero se trata de supervivencias que se explican precisamente por el mismo hecho de que, al mantenerse la tenencia, conserva las reglas del derecho familiar que se había formado precisamente con motivo de la influencia del estatuto perpetuo de la tierra. Por consiguiente, aun comprobándolas, podemos no hacer mucho caso de estas supervivencias en el estudio de la evolución general del derecho, cuya tendencia es muy clara: la solidaridad de la familia, tal como existía en el período feudal, se ha

transformado en un régimen individualista del que ha desaparecido la noción del patrimonio familiar y que ha dado a la mujer una personalidad jurídica independiente de la de su marido.

3. El derecho contractual ¹⁵⁴ Naturalmente, la desaparición del patrimonio familiar, que al producir el fraccionamiento de los bienes de familia los hace alienables, y la desaparición de la autoridad marital y paternal, motivaron un rápido desarrollo del derecho contractual. Ya hemos visto que éste se había conservado en las ciudades del Norte. Ahora va reconquistando el Alto Egipto a medida que la economía cerrada señorial cede su puesto a la economía comercial.

Las mutaciones se acompañan necesariamente de contratos, y la desaparición de la solidaridad de grupo ha devuelto al Estado su papel garantizador de la fiel ejecución de los convenios. El registro, que ya habían restablecido los reyes feudales en los patrimonios de la corona y los templos y los señores feudales habían conservado bajo la forma de «libros de las tierras», y que probablemente habían mantenido las ciudades de acuerdo con los principios del derecho clásico, vuelve a adquirir la categoría de un servicio del Estado. Los contratos de venta y de alquiler y los testamentos son registrados en las oficinas del Estado igual que durante la época del Imperio Antiguo. El registro da valor de autenticidad al contrato y constituye una prueba de los derechos de propiedad para ambas partes. Desaparece, por consecuencia, el juramento que acompañaba a todo acto de mutación durante el período feudal. La sanción civil sustituye a la sanción religiosa. Ya no se pide la maldición de los dioses para el que viole el juramento: se limita a hacer levantar acta por el Estado de los compromisos que adquiere cada una de las partes, con lo que se da pie a un eventual recurso ante la jurisdicción real de quien se considere lesionado en sus derechos. Como bajo el Imperio Antiguo, el juramento sólo se conserva en las actas para sancionar las cláusulas de garantía, que únicamente hallarán su aplicación en un futuro incierto para asegurar la buena fe de las partes obligadas.

Los contratos se concluyen ante los consejos locales, igual que durante el período feudal. Pero, ¡cuánto ha cambiado el procedimiento! En lugar de realizarse ante el príncipe o su delegado, el acto es simplemente transcrito por un escriba oficial después de leído ante los miembros del consejo ¹⁵⁵. El escriba entrega a cada una de las partes, o a una de ellas, un certificado que menciona los nombres de los contratantes, la cosa vendida, el precio, la cláusula liberatoria, las fórmulas de autenticidad y los nombres de los testigos ¹⁵⁶.

Incluso ocurre que a veces el consejo no asiste a la lectura del acta, directamente

sometida a las partes por el escriba ¹⁵⁷. Por otro lado, la intervención del consejo acabará por desaparecer. Sólo se explica como una supervivencia de la antigua solidaridad local a la que representa; la sustitución progresiva de todas las antiguas solidaridades por la autoridad real, reemplaza el antiguo consejo por el escriba, delegado del gobierno del rey. De este modo se vuelve simplemente al sistema del derecho clásico del Imperio Antiguo ¹⁵⁸.

4. La transformación de las costumbres

En el transcurso del primer siglo del Imperio Nuevo la transformación de las costumbres fue considerable. Tebas, centro de la corte y de la administración, se convierte en una capital grande y suntuosa, mientras que en Karnak, alrededor del primer templo de Amón, se desarrolla una ciudad santa que, al acumularse de reinado en reinado los santuarios, adquiere grandes dimensiones. Tebas está dominada por el rey y su corte. La corte comprende, además de la casa del rey y de los grandes dignatarios, las casas de las diversas reinas, que desde Thutmosis IV son elegidas, muchas veces por razones políticas, entre las familias reinantes en los principales estados de la época. No sabemos cómo se regulaba el protocolo relativo a las esposas del rey, puesto que muchas de ellas ostentan el título de reina. Sin duda una de ellas, la «gran esposa», ocuparía un rango más elevado que las otras. Bajo Ramsés II, doce años después de la firma del célebre tratado egipcio-hitita, la gran esposa fue quien negoció el matrimonio del rey con la princesa hitita llevada a Egipto por Hattusil III y la reina Puduhepa de Hatti, con la que el rey se desposó solemnemente ante toda la corte.

Al lado de las reinas, el rey mantiene un harén sobre el que los documentos son muy pocos. Únicamente Ramsés III se hizo representar, en los bajos relieves que decoran su palacio de Medinet Habu, rodeado de sus concubinas y sus hijos, y llevando únicamente, como ellas, collares y sandalias. ¿Cómo eran reclutadas las mujeres del harén? Sobre ello sólo conocemos algunas cartas halladas en Tell el-Amarna. En una de ellas, citada anteriormente ¹⁵⁹, Amenofis III encarga al príncipe de la ciudad de Gézer que le procure cuarenta mujeres bellas por las que pagará 160 *deben* de plata, o sea 4 *deben* (unos 360 gramos de plata) por cada una, precio que no sobrepasaba el que pagaba un simple particular en esa misma época por una muchacha esclava siria ¹⁶⁰. En otra ocasión, un príncipe sirio recibe la orden de mandar al faraón 500 (o 300) bueyes y 20 (o 30) muchachas; el príncipe de Jerusalén Abdiheba envía como regalo al rey de Egipto 21 muchachas y 80 prisioneros; Dushratta, rey de Mitanni, ofrece «en regalo a su hermano» 30 concubinas, y sabemos que cuando mandó a su hermana como esposa a Amenofis III la hizo acompañar por 317 mujeres de su séquito.

El rey poseía diversos harenes no sólo en su palacio, sino en algunas de sus residencias; sabemos que existía un harén en Merur, en el Fayum.

¿Cuál sería la condición de estas mujeres del harén, muchas de las cuales habían sido adquiridas en el extranjero como esclavas o se habían recibido al propio tiempo que los prisioneros enviados por los soberanos extranjeros? No hemos de imaginárnoslas a todas como concubinas. Los harenes eran grandes instituciones que disponían de oficiales y de funcionarios especiales, incluso comerciantes titulados. No parece que existieran eunucos. En realidad, en estos harenes rigurosamente cerrados al público, de los que las mujeres no salían al exterior, vivía todo un personal de cantoras, bailarinas, azafatas de las distintas reinas, peluqueras, obreras encargadas de tejer telas preciosas y sirvientas de todas clases. El rey, junto a las esposas que consideraba como reinas, tenía concubinas, hijas de príncipes extranjeros de segunda categoría y otras elegidas por su gran belleza en todas las clases sociales, entre las egipcias y las extranjeras. Durante la XVIII dinastía conocemos a la hija de un portero a la que el rey concede el título de «concubina real» y a la que autoriza a llevar el tocado de las princesas e incluso el *ureo* sagrado. No todas las mujeres del harén eran concubinas reales. Éstas eran en cierto modo esposas de rango inferior, a las que a veces el favor del faraón otorgaba los títulos de «soberana de todo el país», «señora de las Dos Tierras», «reina del Delta» y «bella soberana». Sólo las reinas podían dar herederos al trono, pero a falta de hijos de reinas, los hijos de concubinas casados con «hijas reales» podían ser legitimados por su padre y llegar a reyes de Egipto; éste es el caso de Thutmosis I, Thutmosis II y Thutmosis III. Hemos visto también cómo Amenofis III envía como esposa al rey de Babilonia Kalima-Sin una hija de concubina a la que, obligado por las circunstancias, concede el título de «hija real».

Según parece, la influencia asiática, que penetra en Egipto bajo la XIX dinastía, aumenta considerablemente la importancia del harén. Como hemos visto ya, los hijos de los reyes no considerados como herederos del trono habían ocupado altos cargos en la administración y en el culto desde el Imperio Antiguo. Durante la XIX dinastía el número de hijos del rey fue numerosísimo. Sabemos que Ramsés II tuvo 200 hijos, de los que conocemos 111 que dispusieron de cargos en vida, y 59 hijas.

Las damas del harén, cuyas puertas se mantenían rigurosamente cerradas, desempeñaban papeles muy diversos en la vida mundana. Las reinas participaban en todas las ceremonias oficiales, por lo menos la gran esposa, y se les erigían estatuas junto a las del rey; las concubinas no parece que aparecieran en público, y las bailarinas puede que figuraran en las ceremonias de carácter privado, como esas cantoras y bailarinas representadas en las tumbas del Imperio Nuevo.

La corte, agrupada alrededor del rey y de la gran esposa, era el centro de la vida mundana de la capital. Por lo menos así lo fue en Tell el-Amarna, donde la reina Tiy,

madre del rey, y la reina Nefertiti, su esposa principal, se representan a menudo. Nunca figura otra reina al lado de la gran esposa.

En determinadas ocasiones, especialmente por Año Nuevo, se organizan en la corte grandes recepciones. Asisten todos los grandes dignatarios y el rey aprovecha tal ocasión para hacerles regalos en oro de gran valor.

Gran número de antiguas familias nobles, que buscan los favores de la corte y el provecho de los altos cargos, abandonan sus residencias y se establecen en la capital. La prosperidad comercial y los recursos que saca el Estado de las provincias asiáticas, afirman la riqueza entre la clase dirigente y la comodidad en el pueblo. Alrededor de Tebas se levantan casas confortables, hasta lujosas, entre jardines; son de planta regular, con un estanque y plantíos de acacias, palmeras y tamarindos en hileras que se cortan en ángulo recto; pabellones rodeados de granados y parras ponen su nota de fantasía ¹⁶¹. La riqueza y el refinamiento de las costumbres han creado una verdadera vida mundana. Además de las grandes recepciones de la corte ¹⁶², las familias de alcurnia invitan a la alta sociedad a reuniones en las que se rivaliza en elegancia. Instalados ante un velador, el dueño y la dueña reciben a los invitados en grandes estancias con techos y paredes decorados con frescos que simulan paisajes verdes con pájaros y otros temas profanos ¹⁶³. Los invitados se sientan sobre esteras o sillas separados por sexos, las damas aparte de los caballeros. Generalmente los invitados masculinos son servidos por muchachos y las damas por criadas. Todo el mundo viste de blanco. Algunas veces, en las mujeres, un dibujo en castaño o en gris realza las finas batistas plisadas de los largos trajes cortados en chales y grandemente escotados. Las damas se arreglan cuidadosamente. El tocado de toda mujer elegante comprende perfumes, ungüentos, jabones, cucharillas para ungüentos, jofainas, espejos, navajas, etc.; llevan además en un elegante saquito el *rouge* indispensable para los labios ¹⁶⁴. Estas elegantes damas se tocan con grandes pelucas rizadas que les caen sobre los hombros y la espalda. Se adornan el cabello con flores ¹⁶⁵, diademas y sargas de perlas. A veces su cabellera es una verdadera armazón coronada de flores; en un disco perforado por varios agujeros, puesto sobre una peluca formada en un hábil escalonamiento de bucles, son colocadas flores naturales que se yerguen en forma de corona ¹⁶⁶; o bien llevan un cono sobre la cabeza con cosmético perfumado. Lucen numerosas joyas, gruesos collares de oro y de piedras preciosas, brazaletes y tobilleras.

Los hombres visten una blusa amplia y una túnica cuidadosamente estudiada cuyos pliegues caen artificialmente ¹⁶⁷. Llevan la peluca ondulada y los más refinados calzan sandalias de punta curvada hacia arriba. Durante los lutos los hombres se dejan crecer la barba desde el día de la defunción hasta los funerales que, a causa de la momificación, se celebran varios meses más tarde ¹⁶⁸, entre lamentaciones de plañideras que se entregan a una mímica apasionada ¹⁶⁹.

Sin embargo, no todas las ceremonias funerarias se dedican al llanto y a la desesperación. Durante los reinados de Thutmosis III y Amenofis II se celebra cada año, en el verano, una fiesta de los muertos que no es precisamente una fiesta de luto, sino una especie de comunión entre los vivos y los muertos. El día de la fiesta, el dios Amón cruza el Nilo para visitar la necrópolis tebana rodeado de los sacerdotes de Amón y de las sacerdotisas de Hathor. Se llevan ofrendas a todas las tumbas, que el dios consagra, y al propio tiempo se rezan oraciones de acción de gracias a Amón y Hathor. La fiesta culmina con banquetes que son motivo para que la familia pase la noche en la capilla funeraria de la tumba del difunto al que se quiere honrar, llamada en estas circunstancias «la casa de la gran alegría»¹⁷⁰.

Las criadas llevan una peluca distinta que las damas. Generalmente con trenzas que caen por ambos lados y una mata de pelo sobre la espalda. Por el contrario, las niñas llevan las sienes despejadas y el pelo cortado a la altura de la nuca. Visten trajes ajustados y en ocasiones van totalmente desnudas cuando son de corta edad.

Cuando llegan las visitas se les ofrecen flores y todos aspiran el perfume de una flor de loto blanca, rosa o azulada. Las criadas ofrecen collares de flores a las damas. Circulan entremeses y frutas; las criadas vierten en las copas licores de lujo contenidos en pequeñas redomas que abarcan la medida de una sola copa.

Los músicos, muchachas por lo general, tocan el arpa, el laúd o el tamboril. Luego aparecen las danzantes, que ejecutan sus evoluciones al ritmo de las palmas batidas por los músicos. Un arpista canta bellos poemas que invitan a los asistentes a gozar de «un día feliz»¹⁷¹.

Después del reinado de Amenofis II, algunos hombres, principalmente los médicos, son portadores de una especie de relojes en forma de clepsidras que se inventaron por entonces¹⁷².

5. El arte La vida mundana favorece durante la XVIII dinastía el gran desarrollo de las artes decorativas, y en particular de la pintura, en relación directa con la difusión de la riqueza, del lujo en las viviendas y del refinamiento del cuadro de vida. La sociedad tebana considera sobre todo la elegancia. En la vida ordinaria prefiere a las obras permanentes las que dan un cierto encanto a la existencia.

Conocemos la pintura de la XVIII dinastía principalmente por las tumbas, pero sus temas y el modo como se tratan nos indica que su inspiración no es de tipo religioso, sino laico. Sin duda se desarrollan también temas religiosos, como la momificación, el traslado del sarcófago con la comitiva de los parientes, amigos y plañideras, las ceremonias rituales realizadas en la capilla funeraria y, por último, el juicio del difunto

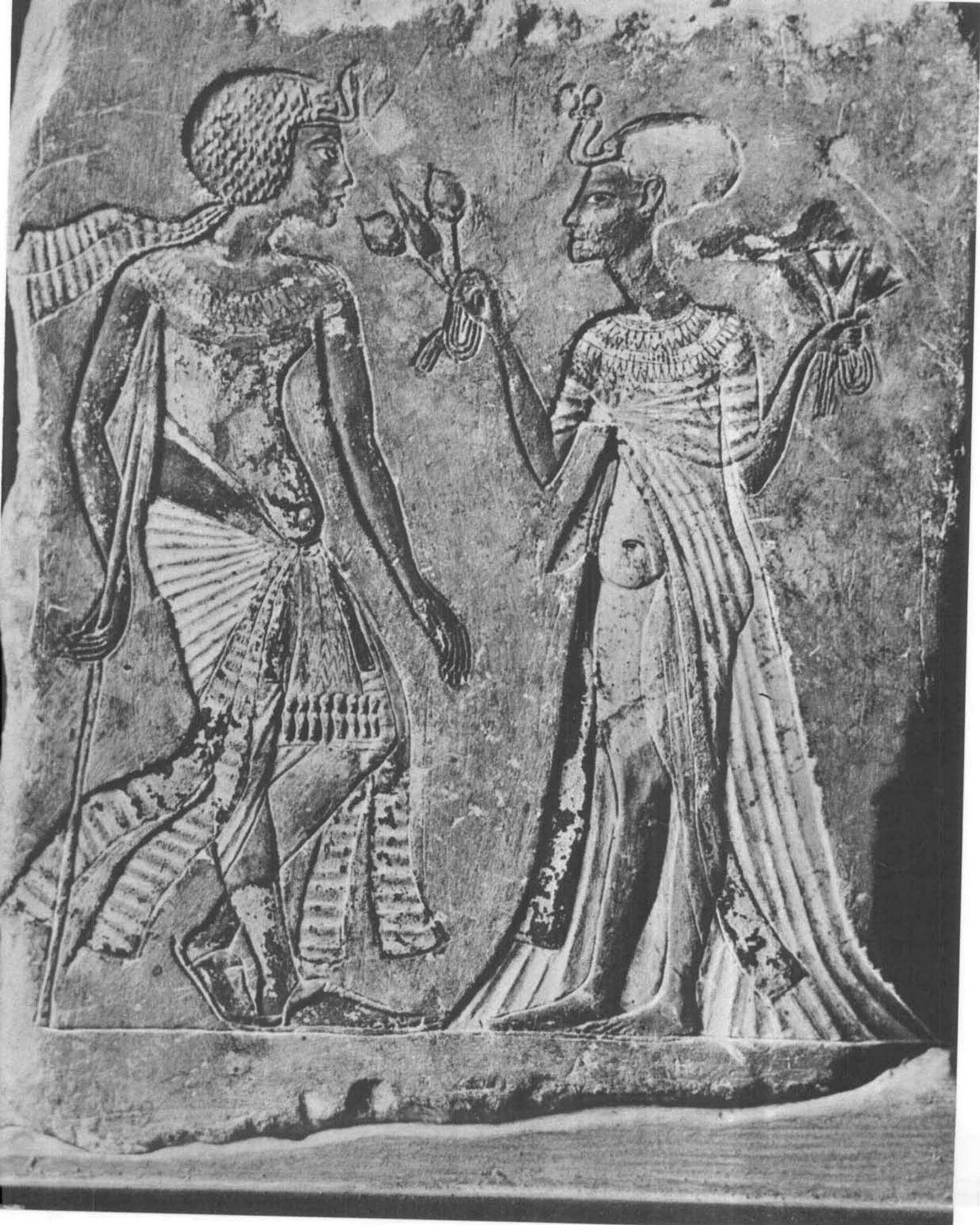
por los dioses. Pero estos temas se repiten casi siempre iguales en cuanto a concepción y realización, salvo la mejor o peor calidad del artista. Por el contrario, existe una gran fantasía en las pinturas de género. Una escena de recolección es una página de vida: mientras los obreros llevan el trigo, dos chiquillas se pelean y se tiran de los pelos ¹⁷³; en otro lugar, dos jóvenes descansan bajo un sicómoro; uno se ha dormido y el otro, junto a un odre de agua colgado del árbol, toca la flauta; una joven que se ha clavado una espina en un pie tiende la pierna a una compañera que se esfuerza en aliviarla; más lejos, una espigadora deja un momento su cesta para apagar la sed ¹⁷⁴. En todas partes apunta el cuidado del detalle vívido, imprevisto. Reaparecen antiguas escenas, pero bajo una concepción enteramente nueva. Igual que en el Imperio Antiguo o en las tumbas de Beni Hasan de la XII dinastía, vemos a un señor que sale a cazar pájaros acuáticos en una barca de papiros acompañado de su mujer, pero en la barca una criadita desnuda se agacha con gesto gracioso a coger unas flores de loto mientras la hija del dueño, envuelta en un traje largo y amplio, con flores cortadas en los brazos, sostiene por las alas unos patos capturados, mientras su mirada se pierde sobre el agua ¹⁷⁵.

¡Cuánta gracia y finura en la representación de las recepciones mundanas! Una pequeña esclava desnuda, en un gesto espontáneo, ajusta los pendientes de una invitada; una dama sueña oliendo una flor de loto; otra charla y en gesto desusado tiende una granada hacia la boca de su vecina que, sorprendida, aparta suavemente su brazo ¹⁷⁶.

Todo ello revela una civilización amable, refinada; un amor a la vida que se traduce en el menor detalle. El largo período de paz que gozó Egipto durante los reinados de Thutmosis IV y Amenofis III hizo benévola y optimista su moral.

La escultura, arrastrada por la misma corriente, si perdió quizás en grandiosidad, encontró el camino de una elegancia y una delicadeza incomparables. El canon se ha alargado; los cuerpos son tratados con finura; las manos y pies se labran con más cuidado que durante el Imperio Antiguo. Ascende en importancia el cuidado de la forma. El retrato cuida a veces más la veracidad de los trazos que la expresión. Se pretende embellecer el modelo. El propio Thutmosis III, que pasó la mitad de los años de su glorioso reinado en campaña, aparece casi como afeminado ¹⁷⁷. El modelado de la cara es admirable; su boca es de una vida intensa, pero su mirada no es la de un rey dios, sino la de un amable hombre de mundo. Es de una gracia encantadora, pero un poco amanerada. Las estatuas colosales no lo son, son simplemente ampliaciones de estatuas.

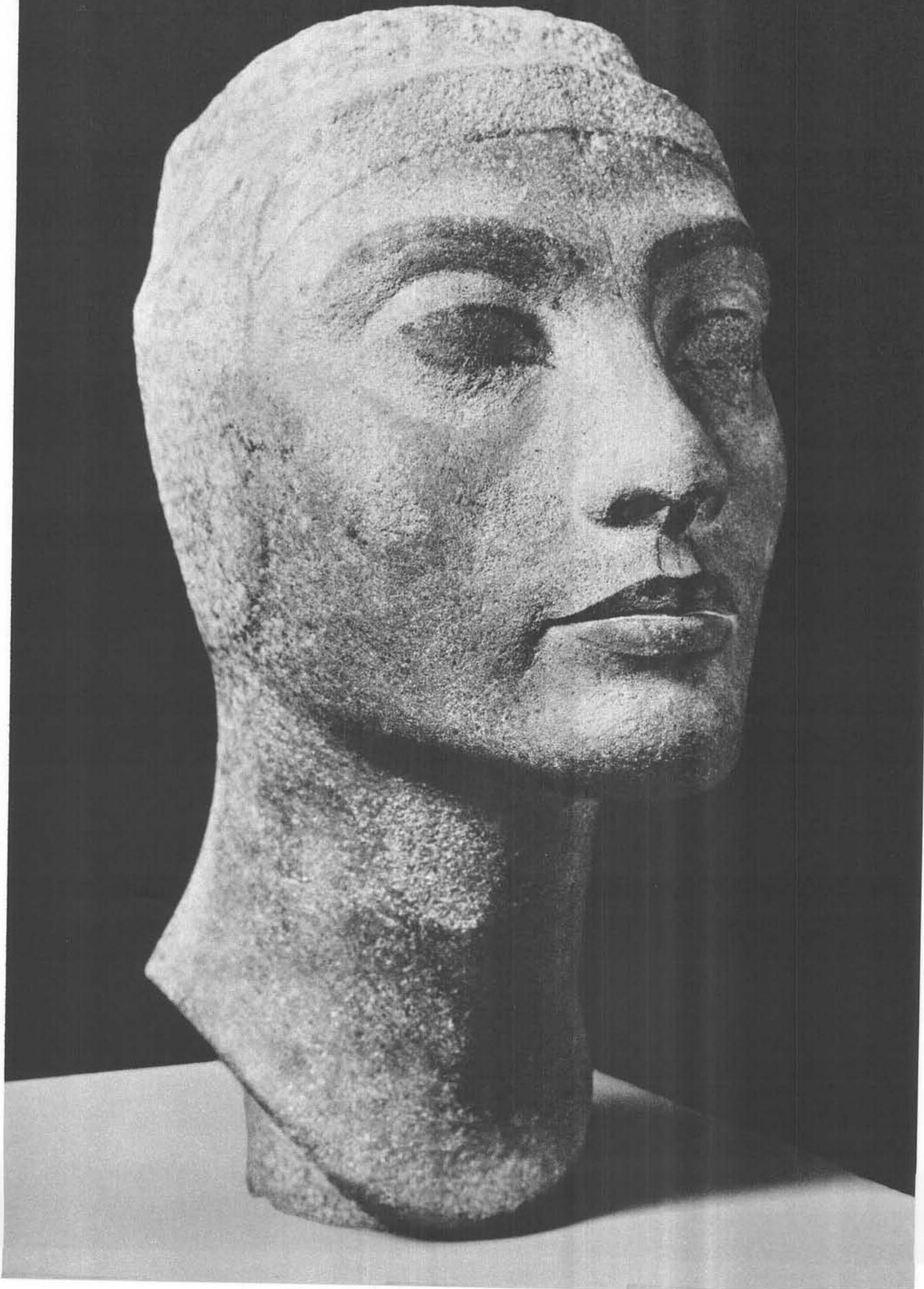
Los artistas buscan la originalidad. Uno de ellos, para hallar la majestad real, hace una obra estilizada y hierática ¹⁷⁸, sin conseguir expresar la vida interior que supieron dar a sus obras los artistas del Imperio Antiguo. Otros, que trabajan para la clientela privada, tallan admirables retratos en los que se esfuerzan en presentar, en la busca de



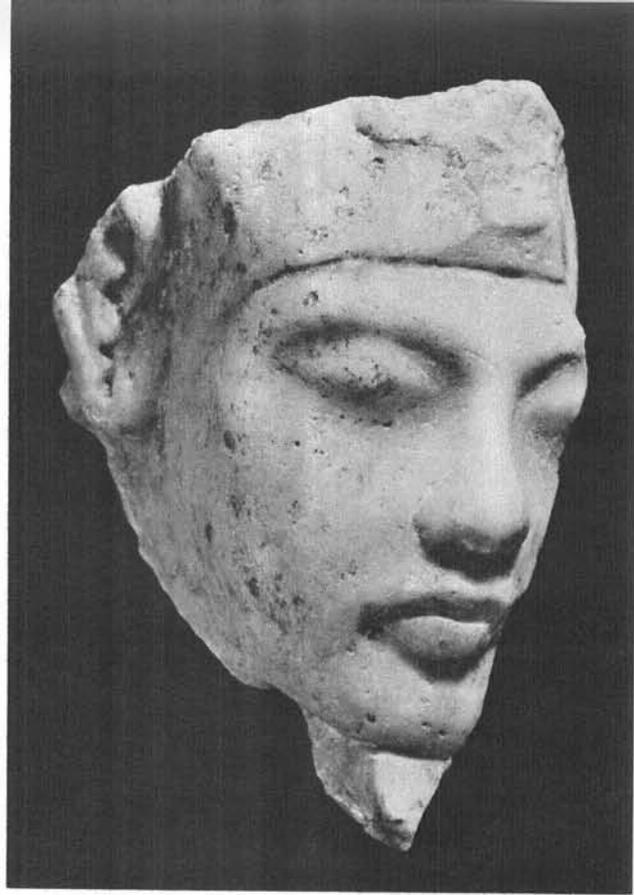
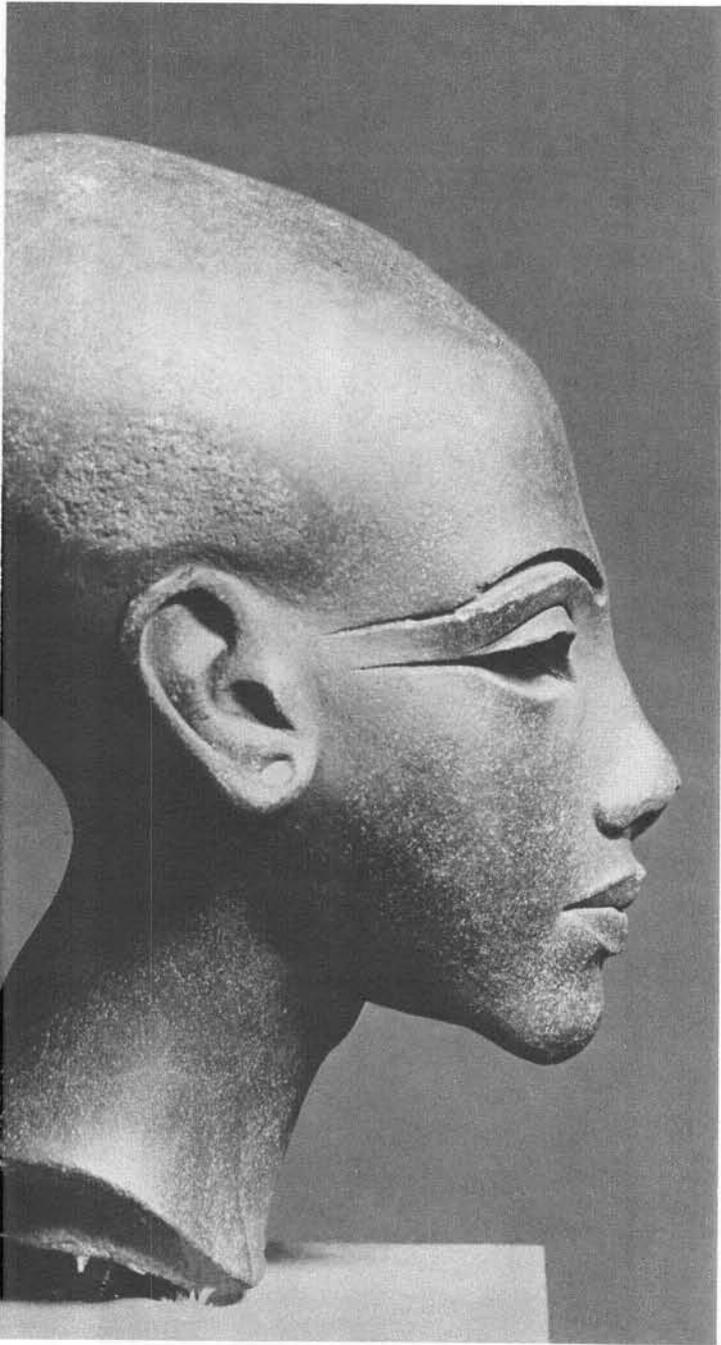














la personalidad, no sólo la semblanza física, sino la moral, desdeñando embellecer el modelo y realizando verdaderas obras maestras que por su poderoso realismo anuncian un nuevo concepto del arte; en el arte egipcio hay pocas obras tan bellas como esa muchacha del Museo de Florencia ¹⁷⁹, seria e impregnada de una melancolía soñadora, o el busto de esa gran dama desengañada que rehúsa mostrar su vida interior, tratada con un verismo que se extiende tanto a la factura de la rizada peluca de ceremonia como a las ricas telas bordadas, al pecho o a la expresión del rostro ¹⁸⁰.

Las estatuillas de madera, tratadas en un estilo elegante, son de una gracia exquisita; otras, son simples retratos concienzudos e incluso torpes ¹⁸¹. Algunas estatuas, bajo pretexto de realismo, rayan en la brutalidad ¹⁸². Por primera vez se representa a los esposos con ropas de ceremonia sentados juntos en un lujoso sillón ¹⁸³.

Cuando la escultura deja el campo religioso y funerario, adquiere una delicadeza en la que aparece un arte extremadamente humano que se libera de las reglas un tanto rígidas de la estilización tradicional. El cuerpo de la mujer está tratado con una gracia y un modelado seductor en el que se expresa una sensualidad reprimida, y siempre, por otra parte, con una gran distinción. La dama Tui o una estatua cualquiera de mujer joven casi desnuda, son obras de una juventud y un frescor que nos dan a conocer un aspecto inédito del arte egipcio, casi exclusivamente profano, del que las tumbas sólo nos han conservado algunos ejemplos, pero que debía de ser el de la vida corriente, como nos revelan la pintura y el arte decorativo.

La escultura, en sus diversas tendencias, nos muestra la profunda evolución individualista que arrastra a la sociedad egipcia.

El apogeo de esta época de extraordinaria prosperidad fue el reinado de Amenufis III, pacífico en sus primeros veinte años.

Él mismo dio el tono de la vida refinada de Tebas construyéndose en Medinet Habu un suntuoso palacio en el que se prodigaron las riquezas del arte de su tiempo. Los techos estaban decorados con frescos en los que aparecían revoloteando pájaros y mariposas de vivos colores ¹⁸⁴; los pavimentos, donde los ánades evolucionaban entre lotos ¹⁸⁵, alcanzaban una gran perfección técnica y de dibujo.

Egipto, convertido en un gran imperio, se abre ampliamente a las influencias exteriores. Está de moda el cosmopolitismo al mismo tiempo que el derecho internacional. El propio rey da el ejemplo haciéndose erigir una estatua en la que aparece vestido a la moda asiria y que está concebida en un estilo que recuerda de cerca la estatuaria asiática ¹⁸⁶. Para conseguir mayores comodidades en el mobiliario y en los objetos de la vida ordinaria, no se duda en adoptar decoraciones y procedimientos extranjeros. Se introduce la moda de los medallones suspendidos de cadenas, del mismo modo que se guarnecen al modo sirio los caballos de los carros. Los vasos cretenses y las copas asiáticas de plata sirven de modelo a los alfareros egipcios ¹⁸⁷.

Por otra parte, el arte decorativo no progresa. Sólo tiende a hacerse más rico, cómodo y pintoresco; tiende a agrandar, pero con frecuencia carece de buen gusto. En particular es en el mobiliario donde se expresa con mayor libertad; se hallan de moda los sillones y las camas incrustadas, hasta el punto de que Egipto los exporta a las cortes extranjeras. Los objetos de tocador femenino: espátulas para afeites, pomos para perfumes, estuches de agujas, arquetas y cofrecillos para joyas, se tratan con una infinita fantasía en la que se unen de modo gracioso el arte y la técnica, como en esa espátula donde se representa una muchacha desnuda sosteniendo un ánade de cuerpo hueco cuyas alas móviles hacen el papel de tapadera ¹⁸⁸.

Todo lo que el arte de la época de Amenofis III tiene de elegante, de perfecto, desde el punto de vista técnico, y de mundano, pero también un poco artificial y rebuscado, se expresa en el retrato del rey conservado en el British Museum ¹⁸⁹. Si lo comparamos con la estatua de Kefrén nos hace comprender, mejor que los más largos comentarios, la gran diferencia que separa el Imperio Antiguo del Nuevo ¹⁹⁰.

6. La arquitectura La inmensa prosperidad de Egipto en los siglos XVI al XIV a. C. se nos manifiesta en el enorme desarrollo de la arquitectura, sobre todo a partir del reinado de la reina Hatshepsut ¹⁹¹.

La arquitectura tebana del Imperio Nuevo continúa la de la XI y XII dinastías. Hatshepsut hizo construir en el magnífico lugar de Djeir el-Bahari, al pie de los grandes acantilados en los que ya había construido Mentuhotep IV su templo funerario, el templo que había de contener sus despojos y los de Thutmosis I, encargándolo a Senmut, el segundo sacerdote de Amón, director de los trabajos públicos. Es una de las cosas más bellas que nos ha dejado la antigüedad ¹⁹².

El templo, semiexcavado en la roca, semiconstruido en terrazas, con sus capillas de Amón, de Hathor, de Anubis, de Thutmosis I y de la propia reina, es quizás uno de los más bellos conjuntos arquitectónicos de Egipto. Escalonado en tres terrazas unidas por rampas con una gran serpiente por balaustrada, se levantan vastos pórticos sostenidos por pilastras cuadrangulares y columnas poligonales protodóricas de caliza blanca, de los que se desprende una sensación de belleza comparable a la de los templos griegos del siglo V. En la capilla de Hathor, abovedada en ojiva, en las estancias de los reyes difuntos, en los santuarios y bajo las galerías se desarrollan frisos de relieves pintados que representan con una vida extraordinaria las expediciones de la flota egipcia al país del Punt. Ante el templo se extendían frondosos jardines.

Thutmosis III mandó construir en Amada ¹⁹³, Nubia, un templo que parece haber sido concebido para ser rodeado por una columnata. Fue transformado por Thutmo-

sis IV, que lo hizo preceder de un vestíbulo, muy bello, sostenido por pilares cuadrangulares. En la actualidad sólo se conserva un pórtico de cuatro columnas acanaladas en la fachada, que presenta el aspecto del edificio próstilo griego.

También la reina Hatshepsut hizo construir en Buhen¹⁹⁴ un templo dedicado a Horus, rodeado de columnas levemente acanaladas que evocan el estilo dórico. Su planta períptera había de ser mil años más tarde la de los templos griegos¹⁹⁵. Igual que el de Amada, este santuario fue transformado por Thutmosis IV, que hizo desaparecer el estilo «clásico» que se hallaba de moda durante el reinado de Hatshepsut¹⁹⁶.

El estilo protodórico fue adaptado por Thutmosis III a la gran importancia que tomó el templo desde su reinado. La sala de fiestas que construyó en Karnak es el desarrollo directo del estilo de Deir el-Bahari.

También el templo que hizo construir en Medinet Habu es una transposición, en un plano considerablemente ampliado, del estilo de la sala de descanso construida quinientos años antes por Sesostris III en Karnak. La fachada, abierta en una puerta y cuatro grandes vanos rectangulares, sin más decoración que los relieves que cubren los muros y la cornisa, es un bello logro en su simplicidad.

El reinado de Thutmosis III marca el final del estilo protodórico que durante cinco siglos había dado a Egipto sus monumentos más armónicos.

Parece que Thutmosis IV, por hostilidad hacia la reina Hatshepsut, renunció totalmente al estilo que durante su reinado había conocido tan gran esplendor e incluso llegó a desfigurar algunos templos que había construido la propia reina, como el de Buhen.

El imperialismo que ahora triunfa abre un período enteramente nuevo en la arquitectura. Se intenta huir de la tradición. Unos se vuelven hacia la inspiración del Imperio Antiguo. El estilo despojado de Kefrén reaparece en los grandes muros laterales que separan la sala de fiestas del paseo cubierto de Thutmosis III, así como en el templo de Amada realizado por Thutmosis IV. Su austera simplicidad aparece algo atenuada por los relieves pintados que adornan los pilares.

En el paseo cubierto de Thutmosis III aparecen columnas redondas sin estrías, coronadas por capiteles campaniformes invertidos. Fue un fracaso total. En otra parte del santuario se vuelve a la columna papiroforme, que ya había sido adoptada por la XII dinastía¹⁹⁷ y que posiblemente había sido utilizada luego en construcciones de menos empuje. Bruscamente había de adquirir el primer puesto. Las columnas papiroformes, menos nobles y más gráciles que las magníficas columnas protodóricas, hubieron de gustar en una época de elegancia y de un cierto «manierismo» no exento de grandeza. Por otra parte, las ideas religiosas de la época contribuirían en lo sucesivo a convertir las columnas con capiteles florales en los elementos clásicos de la arquitectura religiosa.

En efecto, la liturgia fija hacia esa época el simbolismo de los templos tal como se construirán en adelante hasta el final del paganismo.

La decadencia de la cosmogonía solar en el transcurso de los tiempos feudales y el renacimiento del culto osiríaco y de los cultos agrarios influyó en gran manera la concepción del Gran Dios creador. Ra, al confundirse con Osiris y transformarse en Amón-Ra, es a la vez espíritu como Ra, pero como Osiris está unido al mundo de la materia. A la vez espíritu y materia, tendrá en lo sucesivo su casa como los demás dioses. Desaparece el templo solar en la forma en que lo hemos conocido. La estructura de los templos secundarios era en general la de una estancia precedida por un pórtico, como lo es aún el templo levantado al dios Khonsu por Thutmosis III en Elefantina¹⁹⁸, que recuerda de cerca la sala de descanso de Sesostris III en Karnak. O bien el templo se compone de tres crujías paralelas entre las cuales la central constituye el templo propiamente dicho, mientras que las laterales hacen de sacristía y almacenes. Ésta es la planta de Amada¹⁹⁹.

Pero desde Thutmosis I entran tres nuevos elementos en la construcción sagrada: el pilono, el obelisco y la sala hipóstila. Y la liturgia tebana fijó muy exactamente las partes del templo y su simbolismo. Ante la entrada se levantaban dos o cuatro pilonos²⁰⁰, símbolos solares sobre los que aparece grabado el nombre del rey que los ha hecho construir. El pilono, formado por dos torres que flanquean la puerta de entrada, da acceso a un patio rodeado de un pórtico con columnas, en el que se admite al público. La sala hipóstila, sostenida por varias filas de columnas, se abre al patio; el dios hace allí «su aparición», es decir, se muestra a sus adoradores bajo la forma de su estatua y recibe las ofrendas. A veces se eslabonan varias salas hipóstilas: la primera hace el oficio de vestíbulo; la segunda sirve para recibir las ofrendas; la tercera, de sala de la aparición. «Los que aquí entran deben ser puros», dicen las inscripciones de los muros. Por consiguiente, sólo pueden entrar en ella los sacerdotes *uab*.

Comunica con la sala hipóstila una estancia estrecha, sin más abertura que la puerta; es la capilla sagrada donde reside la imagen viviente del dios, conservada en un tabernáculo o en la cabina de una barca «que lleva las bellezas del dios».

Generalmente hay dos santuarios, uno para la barca que se pasea en las procesiones y otro para la propia estatua.

Alrededor de la capilla hay varios departamentos unidos por una girola que sirven de sacristía, de almacenes y de oratorios. Son los «lugares misteriosos» en los que, como en la capilla, sólo penetran el rey y los sacerdotes ordenados.

Por consiguiente, el templo es la casa del dios. Pero esta idea primitiva, aun conservada como todo se conserva en la religión egipcia, no es la idea de la teología tebana. En efecto, la liturgia hace del templo la imagen del universo. El suelo es la tierra de Egipto, de donde se levantan como árboles y flores las columnas en forma

de palmeras con capiteles florales. El techo es el cielo; está pintado de azul y sembrado de estrellas de oro. Los dioses navegan en barca entre los signos del zodíaco y los buitres les rodean con su vuelo en el eje que representa el cenit; el disco solar alado planea sobre todo. Los obeliscos que preceden al templo iluminan las dos tierras como el sol ²⁰¹; los dos pilonos, que simbolizan a Isis y Neftis, son «las dos diosas que se hallan en el Oriente del cielo; llevan el disco alado cuando resplandece en el horizonte».

El propio templo representa el curso del Sol. Desde el santuario en el que descansa durante la noche, el Sol se levanta, como en la mañana después de su paso por la *duat*, de los acantilados arábigos; la sala hipóstila es la «bóveda celeste» en las primeras horas de la mañana; el patio con pórtico, «semejante a Nut que crea la luz», es el cielo en toda su gloria; al mediodía, el Sol está encima de los pilonos que lo sostienen, como los cuernos de Hathor sostienen el disco, y por la tarde, el Sol, recorriendo el camino en sentido inverso, regresa a su santuario, en el que pasará la noche ²⁰².

El templo, dividido por la línea ideal del cenit, representa el Oriente a la izquierda, el dominio de Ra, la vida; a la derecha, el Occidente, el dominio de Osiris y de las necrópolis.

Por eso hallamos a la izquierda una estancia del fuego, el primero de los elementos creados, la sala del trono de Ra, la de la fiesta de Año Nuevo ²⁰³; a la derecha, la estancia del agua primordial, es decir, del mundo antes de la creación, y la de los misterios de Osiris, donde se celebraba la muerte del dios.

En el centro del patio, el altar solar tomado del templo de Heliópolis y de los santuarios de la V dinastía constituye la pieza central del culto.

Toda la construcción está determinada por la liturgia. La sala hipóstila, *uadjjet*, es la «sala verde de los papiros», porque el papiro simboliza la fuerza creadora que se manifiesta en la vegetación nacida bajo los rayos solares. La crujía central se levanta por encima de las otras, porque el Sol, en el cenit, da a la vida su máximo desarrollo; las columnas que se elevan con sus capiteles campaniformes son las plantas en plena floración; mientras que las laterales, más bajas, son la vegetación de la mañana y de la tarde, cuando las flores, representadas por los capiteles lotiformes, aún están cerradas o ya se han cerrado.

Los capiteles son en forma de loto porque, según determinada cosmogonía, próxima a las ideas hermopolitas, el mundo nació del caos bajo la forma «del loto divino que sale del océano primordial durante la noche» y «del cual nació el Sol en el alba» ²⁰⁴.

En cada una de las partes del templo, los relieves y las inscripciones de los muros describen lo que allí sucede. En el exterior de los pilonos y de los grandes muros sin molduras, cuya única decoración arquitectónica es la curvada cornisa, grandes bajos relieves pintados recuerdan las victorias del rey y la fundación del templo; en el patio

público se representan procesiones y se graban los decretos; en la sala hipóstila aparece el dios en diversas manifestaciones, entra en contacto con el rey y pronuncia sus oráculos; en la sala de ofrendas, las provincias de Egipto, representadas por cuarenta y dos dioses Nilos, llevan las flores, los frutos y los alimentos para el culto; el rey caza los bueyes, antilopes y cabras destinados a los sacrificios, y celebra el ritual. En el santuario se representa el culto cotidiano que se rinde a la divinidad; en los oratorios secundarios, al este, las fiestas triunfales del Sol, el nacimiento divino del rey; al oeste, los misterios osiríacos ²⁰⁵.

Sobre estos principios Thutmosis I construyó en Karnak el primer pilono levantado ante el pequeño templo de la XII dinastía. Para festejar su jubileo, la reina Hatshepsut le añadió dos obeliscos de 30 metros de altura con los remates recubiertos de electrón; Amenofis II construyó una sala hipóstila sostenida por columnas papiroiformes, completada al parecer por Thutmosis III con una segunda sala hipóstila protodórica sobre cuyas paredes se enumeran los pueblos y ciudades que había conquistado. Se construyeron entonces dos pilares inmensos, uno con los lirios del Alto Egipto y otro con los papiros del Bajo Egipto. En el patio del templo, concebido de año en año en un plano más colosal por Thutmosis III, se alinearon los colosos reales, sucediéndose las construcciones lotiformes, papiroiformes y protodóricas que culminaban en la inmensa sala de fiestas de 44 metros de largo por 16 de ancho, sostenida por veinte columnas y treinta y dos pilastras cuadradas. Por todas partes se desarrollaban en inmensos relieves pintados las victorias reales, las listas de los pueblos conquistados, la descripción de las plantas y de los animales traídos de Siria en el año 25 de su reinado, y finalmente, para afirmar la eternidad de la monarquía tan magníficamente reconstituida, la lista de todos los reyes que habían reinado en Egipto hasta él. Thutmosis IV hizo forrar de electrón las fachadas del cuarto pilono que mandó reconstruir ²⁰⁶.

La inmensa amplitud lograda por las obras públicas durante el reinado de Thutmosis III debía de alcanzar su apogeo, desde el punto de vista artístico, bajo Amenofis III. Nada queda del palacio que éste mandó construir en Medinet Habu. Por el contrario, el templo de Amón construido en su capital, no en Karnak, el centro clerical, sino en Luxor, la residencia real, se conserva completamente. Es la obra arquitectónica más bella del Imperio Nuevo y quizá de toda la arquitectura egipcia.

El templo, concebido enteramente según las reglas clásicas de la liturgia, ocupa más de una hectárea. El gran patio, rodeado por tres lados con sesenta y dos columnas papiroiformes, da por su cuarto lado a una sala hipóstila de treinta y dos columnas de la misma altura, detrás de la cual se extienden el santuario y las estancias secretas del templo.

Cuando fue terminado este inmenso trabajo, Amenofis III quiso hacer preceder el conjunto de una segunda sala hipóstila, que de haberse construido hubiese sido sin

duda la más amplia que hubiese conocido Egipto. Sólo se construyó la espléndida crujía central, constituida por siete pares de columnas de dieciséis metros de altura. El plan concebido por Amenofis III había de ser realizado más tarde en Karnak por Ramsés II.

El templo de Luxor, por la armonía de sus proporciones, la nobleza de su concepción y la belleza de los efectos de conjunto, es una de las obras más bellas de la antigüedad.

La pureza de los pórticos del patio da a las inmensas columnas campaniformes un vuelo asombroso, y produce una impresión de quietud, serenidad y poder que expresa en un sentimiento de profunda religiosidad la majestad divina.

Levantado a la gloria de Amón, tenía su paralelo en el templo funerario construido a la gloria del rey. Estatuas de Amenofis III de 20 metros de altura precedían el santuario del rey divinizado, de la misma forma que los obeliscos solares precedían el templo del dios. De ellas quedan únicamente los colosos de Memnón.

El templo de Luxor marca una etapa no sólo en la historia de la arquitectura egipcia, sino en su historia religiosa. Para comprender su importancia es menester seguir la evolución del culto desde el comienzo de la XVIII dinastía.

III. LA EVOLUCIÓN DE LAS IDEAS RELIGIOSAS HASTA EL REINADO DE AMENOFIS IV

1. La obra teológica del clero de Amón

El advenimiento de Amón como dios real marca una etapa importante en la religión egipcia. Durante la XVIII dinastía, Tebas se transforma en el gran centro teológico del país, y desempeñará el papel que habían tenido durante el Imperio Antiguo Heliópolis y Menfis. Pero el movimiento de centralización realizado durante el primer siglo de la XVIII dinastía tiene un carácter prematuro y, por consiguiente, se resiente de una cierta artificialidad tanto en el plano político como en el religioso. Del mismo modo que hemos visto cómo en el plano político las supervivencias de la época feudal eran mucho mayores durante la XVIII dinastía de lo que lo habían sido durante la III, en el plano religioso la construcción teológica, que reúne en un solo sistema las creencias y divinidades del Alto y el Bajo Egipto, está influida profundamente por el fraccionamiento religioso de los períodos anteriores.

A partir de la XII dinastía la confusión entre Amón y Ra promovió a Amón a la categoría de dios solar. Pero ya hemos demostrado que si el culto de Amón-Ra es la base de la política monárquica, el misticismo osiríaco aparece como el principio de unidad del sentimiento religioso de Egipto. Por otra parte, la importancia que habían

adquirido los cultos locales en el curso de los períodos del feudalismo, los mantuvo vivos en las distintas provincias del país. Por consiguiente, se imponía un trabajo de reagrupación de las divinidades secundarias alrededor del dios real, considerado como el único gran dios creador.

La teología tebana tuvo, pues, que enfrentarse con un doble problema: por un lado, reunir en un sistema único la multitud de dioses locales; por el otro, combinar la cosmogonía solar con el misticismo de los diversos cultos funerarios, dominados a su vez por los mitos osiríacos.

Ese sincretismo sistemático, al que se iba a consagrar el clero tebano, se acompañó de un ensayo de organización del culto en una dirección única confiada al sumo sacerdote de Amón en Tebas. La autonomía de los cultos locales que había existido en la época feudal había desaparecido con la propia feudalidad. El rey, heredero del poder de los príncipes, que eran también sumos sacerdotes, por el mismo hecho de la centralización política se convertía en jefe de todos los cultos provinciales. En la propia Tebas había abandonado, desde la XII dinastía, sus funciones sacerdotales en manos de un gran sacerdote nombrado por él.

Durante la restauración monárquica realizada por Ahmosis, el rey había confiado la dirección del culto, en cada nomo, a un sumo sacerdote, al que nombraba personalmente. Pero a raíz del golpe de estado de la clerecía, que había conseguido mantener en el poder a la reina Hatshepsut, a pesar de la mayoría de edad de Thutmosis III, el gran sacerdote de Amón había conseguido centralizar en sus manos la dirección de todos los cultos del Alto y Bajo Egipto, así como de sus sacerdocios. Ciertamente el rey continuaba nombrando por decreto a todos los sacerdotes del país, pero el sumo sacerdote de Amón, asistido por los tres sacerdotes principales del templo, les confería la investidura de su función²⁰⁷. El propio sumo sacerdote de Amón, aunque fuera nombrado por el rey, no entraba en funciones hasta ser confirmado por un oráculo del dios.

Jamás en la época anterior habían presentado los cultos en Egipto tanta cohesión. En lo sucesivo, los sacerdotes formaban un cuerpo único bajo la sola autoridad del príncipe, gran sacerdote de Amón. Incluso le estaba subordinado el gran sacerdote de Heliópolis.

De este modo, Karnak no sólo se convertía en la capital religiosa de Egipto, sino que pretendía ser la custodia de la teología oficial.

Se emprendió un gran trabajo que culminó en la elaboración de una doctrina oficial, quizá terminada en el reinado de Amenofis II, y condensada en dos obras: el *Libro de los Muertos* y el *Libro de lo que hay en la duat*.

Uno y otro agrupan toda la religión alrededor de la idea central de la vida de ultratumba. El misticismo osiríaco había vencido a la teología solar.

El problema esencial no consiste, como en la época heliopolita, en explicarse la génesis del mundo y su creación por un dios único. Lo que ahora importa ante todo es reunir en una misma doctrina las creencias relativas al otro mundo, asignando a cada dios su papel en el gran drama que para todo hombre representa el momento en que abandona el mundo de los vivos para entrar en el reino de los muertos. Más que la divinidad, es el hombre quien pasa a ser el centro de las ideas religiosas.

El *Libro de los Muertos* ²⁰⁸ no es una creación de la teología tebana. Muchas de sus partes sólo contienen conceptos solares del culto menfita, y la mitad de sus capítulos figuran ya en las inscripciones de los sarcófagos de la XII y XIII dinastías. En cierto modo representa una «suma» de la teología egipcia. Es muy característico que ésta aparezca agrupada en torno de la idea central del culto funerario.

En cuanto al *Libro de lo que hay en la duat*, es propiamente una obra tebana ²⁰⁹. Esta obra, comenzada en la XII dinastía con la finalidad de reunir en un todo las diversas concepciones funerarias más o menos espiritualizadas que se concentraban alrededor de los cultos de Osiris, de Khentamenti, de Sokaris y también de las ideas solares y de los viejos cultos de las diosas madres que tenían en Mut su más célebre representante, fue terminada todo lo más tarde en el reinado de Amenofis II.

El propio plan de esa obra, que reúne todos los mitos, todos los símbolos y una multitud de dioses cuya mayor parte eran desconocidos para nosotros, revela que se trata de un trabajo teológico erudito.

La idea central es que todo el universo está formado de materia y espíritu. El cielo es el reino del espíritu; la tierra, el de la materia. El espíritu es la vida; la materia, la muerte; mejor aún, el espíritu es la conciencia, la materia es el mundo inerte. El espíritu es el mundo creado, concebido por Dios; la materia es el caos de donde sale y adonde vuelve la vida en el ciclo que ella cumple eternamente.

Este ciclo, que hace sucederse la vida y la muerte, se impone a todos los seres, incluso al propio gran dios creador. Ra ya no es el espíritu puro, el «señor de los *ka*». Es un conjunto de materia y de espíritu igual a las criaturas que proceden de él. Por consiguiente está sometido a la regla inexorable que establece que después de haber recorrido el cielo en la gloria de su poder, muera y se hunda en el mundo subterráneo, reducido a no ser más que «sus carnes», y confundido por consiguiente con la materia durante las horas de la noche.

De este modo Ra es asimilado a Osiris. Se le ha impuesto el carácter agrario del dios Amón, que ha hecho posible la fusión de la cosmogonía solar con el misticismo osíriaco.

Desde entonces Ra no aparece como el principio eterno e inmutable de la vida, del conocimiento y del bien. Sometido a las imperfecciones de la materia, procede necesariamente de ella; al hundirse todas las noches en el mundo subterráneo, se fun-

de en la materia, de la que renacerá en la mañana, alumbrado por Mut bajo el aspecto de un niño recién nacido. Mut, la diosa del cielo, recupera en este sistema su papel de diosa de la tierra. El espiritualismo solar, que pretendía que el mundo fue creado por la conciencia divina, abdica ante la antigua concepción del culto de la diosa madre. La materia recupera su papel de primera sustancia.

Sigamos rápidamente la carrera del dios solar en el *Libro de lo que hay en la duat*. Tanto de día como de noche su ruta es el *Mu*, el agua primordial que rodea al universo. De día, Ra recorre el *Mu* en dos barcas; por la mañana utiliza una, en la que entra como un recién nacido para salir al mediodía con todo su vigor y embarcarse en la barca de la tarde, que al caer ésta le conducirá a la puerta de la *duat*. Cuando llega allí, el Sol, que ha envejecido en el transcurso de las horas, muere como dios creador. Se reviste su forma nocturna de dios con cabeza de carnero y toma el nombre de Iufu, «las carnes». Entonces penetra por una hendidura en la montaña del oeste de Abidos, y va a pasar las doce horas de la noche en el mundo subterráneo. Se halla al principio ante un gran número de dioses representados con frecuencia por la serpiente, el animal «ctónico», y se dirige a ellos: «Abridme las puertas y dejadme entrar. Iluminadme y sed mis guías, oh vosotros, que habéis salido de mis miembros, vosotros, que habéis nacido de mi verbo. Estáis hechos de mi cuerpo, yo os he creado, os he formado con mi alma. Yo os he creado... y he venido a vengarme de la sangre de mis propios miembros que se ha levantado contra mí, y debo destruir lo que he hecho...» ²¹⁰.

Este discurso nos da al instante el simbolismo de la muerte de Ra. Ra, creador de las cosas y de los dioses, ha muerto porque sus criaturas se han levantado contra él. Pero la muerte de Ra destruye el mundo, y Ra va a tener que crearlo de nuevo.

El mundo aniquilado se vuelve entonces hacia Ra: «Oh gran dios, las puertas están abiertas para ti..., ilumina, tú, la oscuridad de la noche, avisa a cuanto está en este campo de destrucción, y acércate, en tu nombre de Ra, al lugar donde está Osiris-Khentamenti..., tú has tomado posesión de la noche y vas a traer el día..., tu palabra es la justicia contra tus enemigos, tú castigas a los que están condenados» ²¹¹.

El mundo destruido aguarda la salvación de Ra, quien, por intermedio de Osiris, va a devolverle la vida después de haber castigado a los culpables, es decir, a aquellos que por haber hecho el mal habían causado su ruina. Entonces Ra penetra en la residencia de Osiris, donde el trigo aguarda la germinación, donde los dioses tienen al revés el signo de la vida. Ellos esperan para crear las almas, para hacer comparecer las estaciones y los años, para inducir a *Mu* a ser ²¹², que Ra les dé vida con su palabra ²¹³.

El mundo está allí en estado latente, y para cobrar vida espera que la voluntad de Dios, difusa en el caos, venga a animarlo.

Entonces Ra abandona la morada de Osiris-Khentamenti, el Osiris de Abidos, para trasladarse al reino desértico de Sokaris, que no es más que otro aspecto de los

mismos mitos. Ra descansa en el *Mu*, esto es, en el caos primordial en que se renovará a sí mismo ²¹⁴. Luego penetra en el dominio del Osiris del Delta ²¹⁵, donde las almas de los muertos y de los dioses suben a su barca para participar en su resurrección. En fin, después de haber recorrido la necrópolis de Heliópolis, donde de acuerdo con el rito solar se purifica atravesando el agua y el fuego ²¹⁶, alcanza el fin de su viaje subterráneo y pasa por el vientre de la diosa Mut, la gran diosa madre, que lo vuelve a la vida bajo la forma de un niño ²¹⁷. Ra entra entonces como dios triunfante en el cielo donde va a cumplir una nueva carrera, llevando con él en el mundo espiritual las almas justificadas de quienes, habiendo llevado en la tierra una vida de justicia, se han desgajado del mundo material y han escapado al anonadamiento de la muerte.

El *Libro de lo que hay en la duat* reúne en un todo las principales creencias relativas a la vida futura: el sistema osíriaco tal como lo concebían los sacerdotes de Abidos; el de Sokaris, tomado de la teología menfita, y las doctrinas solares. Sin embargo, los sacerdotes tebanos no se limitaron a yuxtaponer las concepciones de Abidos, Menfis y Heliópolis, sino que han intentado unificarlas tomando por base la visión más alta que la religión egipcia haya formado sobre la vida futura: la teología heliopolita.

Si comparamos, en efecto, el *Libro de lo que hay en la duat* y el *Libro de los Muertos*, vemos que aquél es muy distinto de éste por su plan sistemático y por el modo como está descrita en él la vida de ultratumba.

Los capítulos XCIX a CXXV del *Libro de los Muertos* están dedicados a la doctrina osíriaca. El reino de Osiris está representado como «los campos de Ialu», donde las almas de los justificados viven en la abundancia, al abrigo de toda pena y de todo sufrimiento. Para llegar a él, las almas no sólo deben atravesar la *duat*, sino presentarse también al tribunal de Osiris, que sólo abre su reino de paz a las almas puras.

El *Libro de lo que hay en la duat* no hace referencia ni a los «campos de Ialu» ni al tribunal de Osiris. Las almas que atraviesan la *duat* sólo permanecen allí si, aturdidas por la materia, no pueden franquear los obstáculos. Las demás, las de los justos, no hacen sino atravesar la *duat*; por la tarde, cuando el Sol se hunde en el horizonte, ellas suben a su barca y se confunden con el propio dios y de este modo afrontan las tinieblas y peligros del otro mundo, y por la mañana participan de su resurrección en el mundo celeste ²¹⁸.

Me parece ver en ello una tentativa para extirpar de la religión oficial el concepto del paraíso material tal como lo aceptaban los devotos de Osiris, para no conservar como vida de ultratumba más que la idea de la teología solar que fundía al alma con el propio dios, conservándole, empero, su propia personalidad.

El *Libro de lo que hay en la duat* fue en adelante la doctrina oficial de la teología tebana.

Su texto se conservó en los archivos de Amón a la disposición de los fieles. Aménofis II y luego Thutmosis III lo hicieron grabar en sus hipogeos.

Es posible que el nuevo sistema de inhumación que aparece después de Thutmosis I fuese una consecuencia de la nueva doctrina. Hasta su reinado, los reyes de la XVIII dinastía se hacían inhumar en mastabas coronadas por pirámides que tomaban la forma de los templos funerarios concebidos según el tipo del mausoleo construido por Mentuhotep IV, de la XI dinastía, en Deir el-Bahari. Por el contrario, con Aménofis I los reyes se hacen enterrar en pleno desierto, en el fondo de profundos hipogeos, mientras sus templos funerarios, que toman las dimensiones de los más grandes santuarios, se construyen en el límite del desierto, en el mundo de los vivos. En el templo funerario se reserva una estancia para el alma del rey. Mientras en el hipogeo casi sólo está representada la *duat*, en el templo funerario los bajos relieves e inscripciones de los muertos recuerdan la vida del rey, su devoción y sus triunfos. El hipogeo, en el que se encierra el cuerpo del rey, es el símbolo de la *duat* por la que debe pasar el muerto antes de alcanzar el cielo de los dioses, representado en esta tierra por el templo funerario del rey.

De modo manifiesto, el pensamiento religioso atraviesa una crisis. A pesar de intentar reanimar la tendencia al monoteísmo panteísta de la cosmogonía solar, la religión se abre ampliamente a una multitud de dioses cuyo recuerdo no figuraba siquiera en los «Textos de las pirámides». En la tumba de Thutmosis III se catalogan setecientos cuarenta y un dioses inscritos en los muros de una de las cámaras.

Sin duda, Ra es el creador de estos dioses, que son «sus miembros y su alma». Mas para dominarlos ya no posee ese magnífico carácter absoluto que le había dado el culto solar. Ya no es la unidad, puesto que está compuesto por espíritu y materia. Su creación no es obra exclusiva de su conciencia. Su poder, para ser duradero, debe renovarse sin cesar en el *Mu* primordial. No es, como el universo entero, más que un aspecto del *Mu*; es su alma, es su voluntad. Pero esta misma voluntad, una vez consciente, ya no es la realización del infinito. Ya no es «ayer y mañana», «el ser y el no ser», como durante la época del Imperio Antiguo. El espacio y el tiempo existen por el propio Ra. Éste ya no es el supremo ordenador del mundo; ya no es la ley del mundo. Ra está sujeto, como lo estarán más tarde en Grecia los dioses del Olimpo.

El espiritualismo, que trata de imponer el concepto solar de la supervivencia de las almas en Ra, choca desde entonces con una grave contradicción. El alma del justo participa en Ra. Y por tanto va arrastrada como él en el ciclo perpetuo de la vida y de la muerte, o más bien de los reinos sucesivos del espíritu y la materia, puesto que acompaña a Ra en su viaje a través del cielo y de las profundidades de la *duat*. Por consiguiente, el alma no se ha desprendido totalmente de la materia, como quería la concepción heliopolita. El espíritu puro ya no existe. Desde entonces, la personalidad

del muerto, para sobrevivir, deberá conservarse tanto en su cuerpo como en su espíritu. La forma material del difunto, su momia, se convierte en el verdadero soporte de la eternidad del alma. Cada vez se esfuerzan más en conservar su cuerpo para conservar el alma. En el curso de su viaje a la *duat*, Ra encuentra los cuerpos de los dioses y los cuerpos de los muertos. La tumba, excavada profundamente en el suelo al final de largos corredores, es la propia *duat*, a la que se confía el cuerpo; el cuerpo devuelto a la tierra, al caos, conservará allí su personalidad material, de igual modo que el alma en el cielo conservará su personalidad espiritual. Y para recordar esos dos aspectos del mundo — materia y espíritu —, la tumba, cuyos muros simbolizan la *duat*, tiene en el techo la representación del cielo.

2. La política religiosa de Amenofis III A través de todo ello notamos un pensamiento que se busca a sí mismo. Durante los reinados de Thutmosis IV y Amenofis III este pensamiento va a intentar un gran esfuerzo para volver a la antigua espiritualidad, aproximándose cada vez más a la teología heliopolita.

Este movimiento está apoyado decididamente por el rey. Un texto, que parece contemporáneo del reinado de Thutmosis IV²¹⁹, cuenta que el príncipe, cazando fieras en la región de Menfis, se había detenido para descansar a la sombra de la esfinge y no tardó en dormirse. Durante su sueño se le apareció el dios Ra y le prometió el trono si se comprometía a desenterrar su estatua de la arena.

Probablemente esta fábula fue difundida en el momento en que, efectivamente, Thutmosis IV mandó librar a la esfinge de las arenas que la cubrían, indicando así su voluntad de restaurar con la primacía de Ra la antigua cosmogonía solar. La política de Thutmosis IV frente a los sacerdotes de Amón señala claramente un cambio de orientación.

Los grandes pontífices tebanos, dueños indiscutidos de los cultos bajo Thutmosis III, habían sido elegidos para los altos cargos civiles, como Menkheperreseneb, que fue «director de las dos casas del oro y de las dos casas de la plata», es decir, ministro de Hacienda, «empadronando todo lo que existe en las ciudades del Alto y del Bajo Egipto»²²⁰. Bajo Amenofis II, el sumo sacerdote Mery había sido incluso gobernador del Alto Egipto²²¹.

Con Thutmosis IV la situación fue modificada profundamente. El gran sacerdote Amenemhat fue elegido entre el personal sacerdotal del templo, fuera de la oligarquía social, y se le mantuvo rigurosamente separado de la administración civil²²².

Amenofis III continuó con rigor esta política inaugurada por su padre. Los dos

primeros grandes sacerdotes de su reinado, Bakenkhonsu y Meriptah, no desempeñaron ningún cargo civil²²³. El clero de Amón fue mantenido claramente alejado de los asuntos políticos. Por el contrario, el rey se aproximó al clero de Heliópolis, residió con frecuencia en Menfis y restauró en su primitivo esplendor el culto de Ra, a quien invocó con el nuevo nombre de Atón, simbolizado por el disco radiante²²⁴.

Sin duda Amenofis III perseguía así varios fines. En el plano religioso intentaba devolver al culto solar su antigua teología espiritualista, liberando a Ra de las influencias amonitas; en el plano político, al aumentar el poder de los sacerdotes de Heliópolis, reducía al propio tiempo la influencia del clero de Amón. Pero la nueva orientación religiosa rebasaba las fronteras de Egipto; se extendía a todo el Imperio. Al aislar el culto solar, simbolizando en el disco radiante al gran dios creador adorado bajo el nombre de Atón, Amenofis III se aproximaba a la religión del Sol tal como se celebraba en toda el Asia Anterior. Al parecer, Atón era el paralelo egipcio del dios Adonay sirio cuyo nombre recuerda con tanta exactitud²²⁵.

Las preocupaciones religiosas de la época se confunden así con las preocupaciones políticas para concretarse en una verdadera política religiosa del rey.

La nueva orientación se halla en el magnífico himno a Amón-Ra escrito por un teólogo durante el reinado de Amenofis III²²⁶, que vuelve totalmente a la cosmogonía heliopolita.

Este himno no es solamente de gran importancia para el conocimiento de la evolución religiosa de la XVIII dinastía, es también una obra de arte de gran valor que marca una etapa esencial en la literatura litúrgica. Rechaza totalmente el complicado simbolismo, incomprensible a los no iniciados, que caracteriza los «Textos de las pirámides» y los de los «Sarcófagos» de las dinastías XI y XII, así como el *Libro de los Muertos* y el *Libro de lo que hay en la duat*. El escriba que ha compuesto ese himno quiere ser comprendido por el público. El gran movimiento democrático que hemos señalado anteriormente, va acompañado de una amplia difusión de la cultura. El culto abandona las capillas sagradas de los templos para dirigirse a la multitud. Hay en ello ciertamente alguna influencia del misticismo osiríaco.

Lo que ha querido el teólogo al escribir su himno no es dar una obra sabia y hermética; es hacer comprender a los hombres la majestad de Dios para llevarlos en su seguimiento a una exaltación que se traducirá en acciones de gracias. Ra aparece en el himno como «único en su puesto, dueño de la verdad, señor del tiempo, autor de la eternidad». Él es «el poseedor de la inteligencia, el *ka* único que produce todas las cosas, el único que existe solo, el que produce las existencias», y a medida que las ha concebido, «los hombres han nacido de sus ojos y los dioses de su boca». «Su palabra es creadora y el Nilo ha nacido por su voluntad...»

Ciertamente Ra ha tenido un comienzo, «su germen divino ha sido producido por

Ptah», es decir, se ha desprendido del caos inicial; es el «bello hijo del amor», y el amor se presenta por el teólogo como la fuerza creadora de la que ha salido el propio gran dios.

Apenas nacido se ha precipitado en el cielo profiriendo la verdad, creando la vida y haciendo subsistir sus creaciones, pues la vida es la realización de la verdad. Sus beneficios se renuevan todos los días.

Y espiritualizando el tema desarrollado en el *Libro de lo que hay en la duat*, el autor explica cómo Ra, cada día, se engendra a sí mismo en el espacio ²²⁷.

Amón-Ra no es el Sol, es el «misterioso», el dios providencia, el único, «el in-nominado sin forma aparente». Uno e invisible, se revela a los hombres por sus creaciones. Todos los dioses no son más que sus diversos aspectos, puesto que él es «el dueño de la verdad, el padre de los dioses»; la unidad de la verdad es la prueba de la unidad de Dios.

En ese himno no se hace referencia ni una sola vez a la vida futura. Lo que apasiona a su autor es el propio Dios, su esencia, su ser. Dios es el creador, el mundo es la criatura. Dios es uno. Existe por sí mismo y todos los seres sólo existen por él. Tal es el tema esencial de ese inmenso acto de fe tan próximo al monoteísmo. El espiritualismo reanima el optimismo fundamental de la cosmogonía solar. «Bello hijo del amor», Dios es amor al propio tiempo que verdad; la combinación del amor y de la verdad es la que ha creado la vida. Es el morador de la quietud, el dueño del gozo, el verano radiante... que da vida a las criaturas con sus rayos. Su amor se halla en el cielo del mediodía; su gracia, en el cielo del norte; su belleza se apodera de los corazones, su amor hace caer los brazos..., viéndolo se funden los corazones ²²⁸. Así, él es el dios bueno, «el que escucha la plegaria de quien le implora, el que libera al tímido del audaz, juez de poderosos y miserables» ²²⁹.

Ante tanta majestad, grandeza y bondad, el escriba se deja arrastrar por la exaltación y termina su plegaria en un himno de adoración: «Seas alabado», dice, «por todas las criaturas; y que te aclamen todas las regiones en las alturas del cielo, en la extensión de la tierra y en la profundidad de los mares. Los dioses se humillan ante tu majestad, exaltan sus almas en su creador y claman hacia ti. ¡Oh tú, ven en paz, oh padre de los padres de todos los dioses, que has suspendido el cielo y creado la tierra, autor de todas las cosas, productor de los seres, príncipe supremo, jefe de los dioses, nosotros adoramos tus almas!» ²³⁰.

Este renacimiento del pensamiento religioso provocó una inspiración literaria enteramente nueva; el lenguaje simbólico ha cedido su lugar a la forma poética, que adquirirá tan magnífico desarrollo en el reinado de Amenofis IV.

El himno de Amón que hemos analizado no es tan sólo una obra de gran significación teológica, es la manifestación más noble de la literatura sagrada que Egipto

había producido hasta entonces, a juzgar por lo que conocemos. Y no es una manifestación aislada, como lo prueba el bellissimo himno que dos directores de Trabajos del rey hicieron grabar en una estela que hemos hallado ²³¹:

«¡Salve a ti, buen Ra de cada día, a ti que te levantas por la mañana sin cesar..., que no se cansa de sus trabajos! Tus rayos se hallan sobre nuestras cabezas sin que sepamos cómo. El oro no brilla tanto como tus rayos. Tú eres Ptah, [puesto que] formas tus propias carnes; tú eres tu propio creador, sin ser creado, único de tu especie; tú recorres la Eternidad sobre los caminos, con millones de hombres que tú guías. Según tu brillo así es el brillo del cielo; tu luz brilla más que su luz. Cuando navegas por el cielo, todas las caras te contemplan; cuando viajas en la región misteriosa, las caras ruegan... Cuando te das a los hombres por la mañana, ellos prosperan; cuando bogas en toda tu majestad, el día pasa de prisa; y [no obstante] recorres tu camino, largo de millones, de cientos de miles de *itru* ²³². La duración de tu día depende de ti...; tú terminas las horas de la noche del mismo modo; ellas se precipitan por ti sin que te detengas en tus trabajos. Todos los ojos te contemplan, pero tus trabajos no se acaban cuando descansas por la tarde. Tú te despiertas para levantarte en la mañana y tu esplendor abre los ojos de los animales... » ²³³.

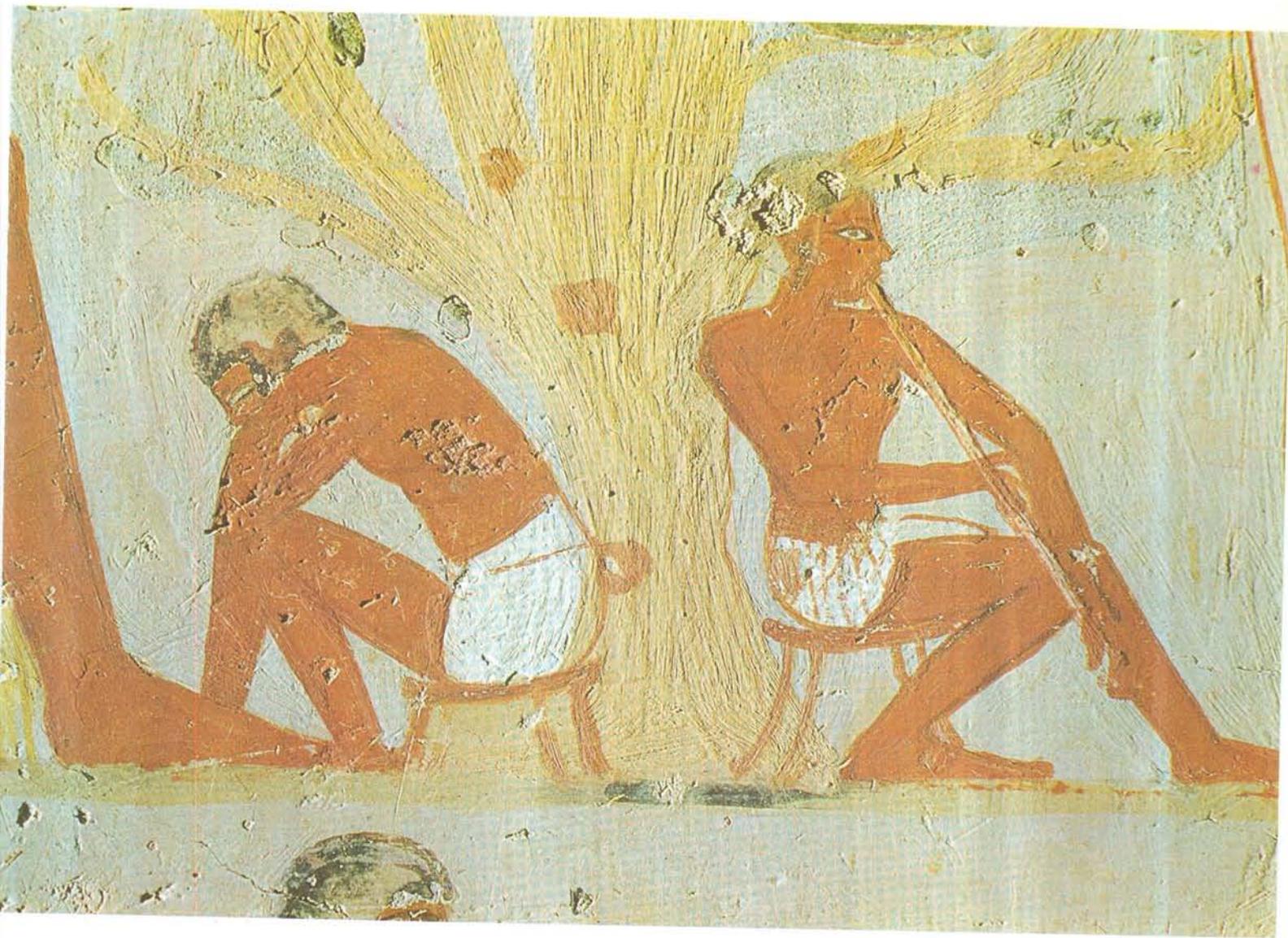
Al mismo tiempo que Ra toma de nuevo el aspecto del dios de la eternidad, el rey, que se dice procedente de él, se eleva en una majestad inmensa. El rey es el propio hijo de Ra, la encarnación misma del dios.

En el suntuoso y magnífico templo de Luxor, el más bello de todos los templos del antiguo Egipto, Amenofis III, al hacerse representar como nacido de las obras del propio Amón, afirma la doctrina del rey dios viviente. En el momento en que concibe a su heredero, el rey encarna a Amón. Y la monarquía, querida por Dios, no hace más que representar sobre la tierra la voluntad de Dios.

También el templo funerario que Amenofis III se hizo levantar junto a Tebas ²³⁴ fue comparable a los más grandes santuarios divinos. Hoy sólo quedan de él los dos colosos de Memnón que, bajo la forma de dos inmensas estatuas de 20 m. de altura, recuerdan los rasgos del gran rey. Bajo su sitial se enlazan el loto y el papiro del Alto y Bajo Egipto con estas palabras: «reunión de las dos tierras». Están allí para darnos a entender que Amenofis III ha restablecido los ritos de la coronación del Imperio Antiguo, que pretenden que el rey sólo deba el trono a sí mismo.

Con la cosmogonía heliopolita reaparece la teoría dinástica de los reyes menfitas de la IV dinastía.

El Imperio Nuevo ha alcanzado su apogeo.



1. Sobre la campaña asiática de Amenofis II, cf. BR., II, §§ 781-790, 803 y 804; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 245-248. Los textos se hallan reproducidos en W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 17), págs. 1287-1361 (cf. A. THÉODORIDÈS, en *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, XXXV, 1957, pág. 115). Sobre las operaciones de policía de Thutmosis IV en Asia: BR., *A.R.*, II, §§ 817-822, y cf. DRIBTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 446.
2. J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna Tafeln* (Leipzig, 1915), núm. 29.
3. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon*, págs. 94-99.
4. J. A. KNUDTZON, *op. cit.*, núm. 11.
5. *Id.*, núms. 22, 23 y 29; cf. A. ERMAN, *La religion des égyptiens* (trad. francesa), pág. 137.
6. J. A. KNUDTZON, *op. cit.*, núm. 31; R. WEILL, *La Phénicie*, pág. 113.
7. *Pap. Anastasi III*, V.^o, 6, 1-6, 9 y 5, 1-5, 9 (= A. GARDINER, *Miscellanies*, págs. 31 y 32; cf. CHABAS, *Recherches pour servir à l'histoire de la XIX^e dynastie...* (1873), págs. 95 y ss.; BR., *A.R.*, III, §§ 629 y ss.; W. WOLF, *Neue Beiträge zum Tagebuch eines Grenzbeamten*, en *Z.A.S.*, LXIX (1933), págs. 39-45; E. EDEL, en K. GALLING, *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tubinga, 1950), págs. 32 y 33; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 258 y 259; R. CAMINOS, *Miscellanies* (1954), páginas 108-113.
8. W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, página 82.
9. Véase lo que dice el rey de Biblos en el texto de *Unamón*, 2, 20 y ss. (cf. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pág. 214).
10. J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna Tafeln*, número 34.
11. Tumba 162 de Qenamón: B. PORTER, R. MOSS y E. BURNEY, *Topographical Bibliography...*, I, 1 (2.^a edic., Oxford, 1960), páginas 275 y 276; A. THÉODORIDÈS, *A propos du Pap. Lansing...* (en *R.I.D.A.*, 1958), pág. 81 y n. 69.
12. J. VERCOUTTER, *Essai sur les relations entre Égyptiens et Préhellènes* (París, 1954), págs. 93 y ss.
13. G. JONDET, *Les ports submergés de l'ancienne île de Pharos*, en *Mém. de l'Inst. Égypt.*, IX (1916), páginas 1-107.
14. Amenofis III envía un mono de vidrio azul y otros objetos (H. R. HALL, *Keftiu and Peoples of the Sea*, en *Annual of the British School at Athens*, VIII (1901-1902), págs. 188 y 189 y figs. 13-15.
15. *Monumenti antichi dell'Accademia dei Lincei*, XIV, pág. 733 y fig. 33.
16. EVANS, *Minoan Weights...*, págs. 348 y ss.
17. Es posible que las ciudades del Delta hubieran adoptado el *kedet* o *kite* babilónico que, como la lengua babilonia, parece haberse empleado en las ciudades fenicias en las relaciones comerciales.
18. G. GLOTZ, *La civilisation égéenne*, págs. 222 y ss.
19. Recordemos el *Pap. Anastasi I* (28, 6), en que un escriba dice a un colega: «Las palabras finales de tu carta son confusas... son como cuando un hombre del Delta habla con un hombre de Elefantina» (es decir, son incomprensibles).
20. En la nueva estela de Kamose (l. 18: M. HAMMAD, *C. d'É.*, XXX/60, 1955, pág. 207 y fig. 15), el rey, que se presenta como «libertador» de Egipto, reprueba la actitud de los habitantes del Delta que se han puesto a sueldo de los hicsos, diciendo que han traicionado a Egipto, «su soberano» (*hnwt.ín*).
21. Por la misma razón, los países occidentales de Europa, que han formado naciones y han evo-

- lucionado hacia una concepción individualista del derecho — me refiero a los países parlamentarios —, no han intentado extender su territorio y nunca han guerreado entre sí.
22. P. JENSEN, *Aus dem Briefe in der Mitanni-Sprache*, en *Z.A.S.*, XXVIII (1890), pág. 114. Cf. DRIO-TON y VANDIER, *Ég.*, pág. 410, en nota, y páginas 383 y 384.
23. Nimmuria es el nombre babilonio de Amenofis III, hijo de Thutmosis IV (H. WINCKLER, *Die Thontafeln...*, núm. 21: carta enviada a Amenofis IV con motivo de su coronación).
24. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 1.
25. *Id.*, núm. 21.
26. *Id.*, núm. 18.
27. El *siclo* babilónico pesa alrededor de 9 gr.
28. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 21.
29. *Id.*, núms. 17, 18, 19 y 20.
30. *Id.*, núm. 1.
31. *Id.*, núm. 21.
32. *Id.*, núm. 2.
33. *Id.*, núm. 3.
34. Es una cantidad enorme, pues un *talento* equivale a unos 60 kg. O se trata de una lectura errónea, o Dushratta habla a propósito de una cantidad extraordinaria. Probablemente se trata de 30 talentos, si se juzga por los préstamos de 20 talentos concedidos a Mitanni y a Asiria (*id.*, núm. 15).
35. *Id.*, núm. 3.
36. *Id.*, núm. 5.
37. *Id.*, núm. 13.
38. *Id.*, núm. 5.
39. La gran diosa babilonia.
40. *Id.*, núm. 17, l. 24.
41. *Id.*, núm. 19, l. 15.
42. *Id.*, núm. 18.
43. *Id.*, núm. 20, ll. 13 y ss.
44. *Id.*, núm. 20, ll. 27-30.
45. *Id.*, núm. 17, ll. 15 y 16.
46. *Id.*, carta del rey de Asiria (núm. 15) y carta del rey de Mitanni (núm. 17).
47. *Id.*, núms. 17 y 18.
48. *Id.*, núm. 16.
49. *Id.*, núm. 16.
50. *Id.*, núm. 17, ll. 43 y ss. y 54 y ss.
51. *Id.*, núm. 17, ll. 67 y ss.
52. *Id.*, núm. 3.
53. *Id.*, núm. 18.
54. *Id.*, núm. 17.
55. *Id.*, núm. 2.
56. *Id.*, núm. 8.
57. *Id.*, núm. 10.
58. *Id.*, núm. 18.
59. *Id.*, núm. 6.
60. *Id.*, núm. 15.
61. *Id.*, núms. 2, 7, 8, 17, 18, 19...
62. *Id.*, núm. 9.
63. *Id.*, núms. 29 y 33.
64. *Id.*, núm. 25.
65. *Id.*, núm. 25.

66. *Id.*, núm. 29.
67. *Id.*, núm. 25, verso.
68. *Id.*, núm. 25.
69. *Id.*, núm. 27, ll. 42-46.
70. *Id.*, núms. 25 y 26.
71. *Id.*, núm. 2.
72. *Id.*, núm. 10.
73. *Id.*, núms. 19, 21, 22, 23, 24...
74. *Id.*, núms. 21 y 22.
75. *Id.*, núm. 19.
76. *Id.*, núms. 9, 23 y 24.
77. *Id.*, núm. 21.
78. *Id.*, núm. 26.
79. *Id.*, núm. 32. Los ministros se titulan *rabisu*, como los gobernadores egipcios establecidos en Siria. Cf. M. A. MOHAMMAD, *The Administration of Syro-Palestine during the New Kingdom*, en *A.S.A.E.* LVI (1959), págs. 116 y ss.
80. A. MORET, *Hist. Or.*, II, pág. 509, n. 110.
81. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 1.
82. *Id.*, núms. 2 y ss.
83. *Id.*, núms. 16-24.
84. *Id.*, núm. 15.
85. *Id.*, núms. 25-33.
86. *Id.*, núm. 17-20.
87. *Id.*, núm. 21.
88. *Id.*, núm. 22.
89. *Id.*, núm. 32.
90. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 85.
91. L. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 14.
92. *Id.*, núm. 1.
93. *Id.*, núm. 10.
94. *Id.*, núm. 30.
95. *Id.*, núm. 2.
96. Se han hallado bastantes ejemplares del escarabeo que anunciaba el matrimonio de Amenofis III con Tiy (MORET, *Hist. Or.*, II, pág. 504, n. 101; cf. A. W. SHORTER, en *J.E.A.*, XVII, 1931, pág. 25 y lám. IV).
97. *Id.*, núm. 29.
98. *Id.*, núm. 9.
99. *Id.*, núms. 10 y 27.
100. Véase más arriba.
101. *Id.*, núm. 7.
102. *Id.*, núm. 25.
103. *Id.*, núm. 28.
104. *Id.*, núms. 10 y 11.
105. Cf. Claude F. A. SCHAEFFER, *Les fouilles de Ras Shamra-Ugarit*. Los documentos descubiertos en Ras Shamra (el puerto de Ugarit) confirman lo dicho en los documentos de Tell el-Amarna. Las 153 actas reales descubiertas están redactadas en acadio, salvo una. Una carta en esta lengua, procedente de Hattí, solicita, a título de reciprocidad, la exención de derechos de aduana a favor de un agente comercial hitita (pág. 27). Un documento parece indicar que el rey de Ugarit Nigmadu II, contemporáneo de Amenofis IV, se casó con una princesa del harén del rey de Egipto (pág. 41).
106. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 18.
107. *Id.*, núm. 19.
108. Cf. W. SPIEGELBERG, *Die Bauinschrift Amenophis III auf der Flinders Petrie-Steile*, l. 26, en *R.T.*, XX (1898), págs. 43 y 46.

109. *Urk.*, IV, 323, 5 (BR., *A.R.*, II, § 255).
110. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 41.
111. *Id.*, núm. 20.
112. *Id.*, núm. 17.
113. *Id.*, núm. 10, ll. 27-36.
114. *Id.*, núm. 14.
115. *Id.*, núm. 11, *V^e*, ll. 1-5.
116. G. CUQ, *Études sur le droit babylonien* (Paris, 1929), pág. 355.
117. «¿Por qué los embajadores no deben viajar de modo que mueran en país extranjero? Si se hallan en país extranjero, la propiedad pertenece al rey. Así, pues, si tu embajador está de viaje y muere, la propiedad pertenecerá al rey» (WINCKLER, núm. 15).
118. *Id.*, núm. 25, ll. 30 y ss.
119. J. PIRENNE, *Le sens des mots rekhit, pat et benmet dans les textes de l'Ancien Empire égyptien*, en *A. Inst. Or.*, II (1933-1934), págs. 716 y 717.
120. El almirante Nebamon es intendente de la casa de la reina (BR., *A.R.*, II, § 777); Amenofis, director de todos los trabajos del rey y flabelífero, como Hui, virrey de Kus (BR., *A.R.*, II, §§ 911-927 y 1019-1041). Antef, gobernador de nomo, es «heraldo» del rey (Estela C 26 del Louvre), etc.
121. Antef en su proscinema expresa como un deseo: «Transmitiréis vuestros cargos a vuestros hijos» (Estela C 26 citada).
122. En la coronación de la reina Hatshepsut, leemos: «Después de que S. M. supo que todos los *rekhyt* estaban unánimemente de acuerdo sobre su nombre como rey»; de ello resulta que los *rekhyt* representan el país legal. Sobre la coronación: A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, págs. 75-113 (texto citado, pág. 83). El rey se presenta como «el rey de los *rekhyt*», del mismo modo que el príncipe feudal era el «jefe de los *nedjes*». Hay que deducir que, durante el Imperio Nuevo la población libre del país — *rekhyt* — posee una situación jurídica equivalente a la que caracterizaba a la población de las ciudades — *nedjes* — en la época feudal.
123. Véase t. I, págs. 248 y 249.
124. Tumba tebana núm. 162, ya señalada (PORTER-MOSS, *Topographical Bibliography...*, I, 1, págs. 275 y 276; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, pág. 81.
125. Tumba tebana núm. 17: PORTER-MOSS, *op. cit.*, pág. 31, § 7; T. SAEVE-SOEDERBERG, *Four Eighteenth Dynasty Tombs* (Oxford, 1957), lám. XXIII, y pág. 25 con la n. 7.
126. J. PIRENNE y B. VAN DE WALLE, en *A.H.D.O.*, I, doc. núms. 4 y 8.
127. Cf. A. MORET, *L'administration locale sous l'Ancien Empire*, en *C.R.A.I.*, 1916, págs. 378 y ss.
128. Estela de Antef (*Louvre C 26*, l. 8 = K. SETHE, *Urk.*, IV, 968, 1); cf. BR., *A.R.*, II, § 767, y A. HERMANN, *Die Stelen der thebanischen Felsgräber der 18. Dynastie* (1940), pág. 17.
129. A. BADAWY (*Le travail dans l'Égypte pharaonique*, en *C.H.É.*, serie IV, fascs. 3 y 4, 1952, págs. 167-193), describe la situación social de cada clase de trabajadores. R. FORBES (*Professions and Crafts in Ancient Egypt*, en *Arch. Inst. Hist. des Sciences*, III, París, julio 1950, págs. 559-618) considera que los esclavos debían de ser poco numerosos en comparación con los artesanos libres.
130. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, págs. 92 y 93.
131. Véase la obra de A. BAKIR, *Slavery in Pharaonic Egypt* (El Cairo, 1952).
132. Desde el Imperio Medio hallamos esclavos con nombres egipcios, pero se trata de asiáticos que llevan mucho tiempo establecidos en Egipto o de hijos de asiáticos egipcianizados (cf. G. POSENER, *Les Asiatiques en Égypte sous les XII^e y XIII^e dynasties*, en *Syria*, XXXIV, 1957, pág. 153); el papiro *Cairo 65.739*, l. 14, prueba que sucedía lo mismo bajo la XIX dinastía (PIRENNE y

- VAN DE WALLE, *Doc. juridiques égyptiens*, en *A.H.D.O.*, I, 1937, pág. 37).
133. B. GUNN y A. GARDINER, en *J.E.A.*, V (1918), págs. 52 y 53. Cf. sobre el Imperio Medio: W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom*, pág. 93.
134. J. PIRENNE y B. VAN DE WALLE, en *A.H.D.O.*, doc. núm. 10 (*Pap. Cairo 65.739*).
135. *Id.*, doc. núms. 4 y 9.
136. *Id.*, doc., núms. 5 y 6.
137. Estatuilla del Louvre publicada por J. DE LINAGE, en *B.I.F.A.O.*, XXXVIII (1939), páginas 217-233; cf. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 18), pág. 1369.
138. Sobre los esclavos y cautivos marcados con hierro candente, véase: *Wört.*, I, 6, 19; R. CAMINOS, *Miscellanies*, pág. 230; W. WOLF, *Papyrus Bologna 1086, ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Neuen Reiches*, en *Z.A.S.*, LXV (1930), pág. 94.
139. *Pap. Berlin 9784* [= A. GARDINER, en *Z.A.S.*, XLIII (1906), págs. 29-31 = J. PIRENNE y B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. núm. 3; cf. el doc. número 11 para la XXI dinastía].
140. DAVIES, *Rock Tombs of El Amarna*, V, 4 (=M. SANDAMN, *Texts from the Time of Akhenaten*, págs. 61, 12 y ss.); cf. A. MORET, *Le Nil*, pág. 374.
141. E. REVILLIOUT, *Précis III*, I, pág. 64; W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, pág. 30.
142. W. SPIEGELBERG, *op. cit.*, págs. 33-36.
143. Sobre esta cuestión se conserva un documento lleno de vida, que data de fines de la época ramésida; pero, dado el carácter individualista que aún revela en cuanto a la propiedad privada, puede aplicarse a la época de la XVIII dinastía. Añadamos que representa una prueba innegable de la existencia de la propiedad privada tanto en Nubia como en Egipto.
- Un tal Shedsukhons, jefe de arqueros y escriba del templo de Khonsu en Tebas, efectúa un viaje a Nubia, durante el cual retira al soldado Paynebenadjed, de Kus, una tierra que tenía en arrendamiento. Pero, al regresar a su casa, su mujer, propietaria del dominio nubio, que su esposo administra en su nombre, no está de acuerdo con su decisión, y le dice: «No quites ese campo de la posesión de Paynebenadjed; devuélveselo y asegúraselo».
- La mujer, libre de disponer de sus bienes, aun contrariando el criterio de su esposo, logra que éste ceda y escribe a su arrendatario: «Cuando recibas mi carta, cuida de ese campo sin descuidarlo; lo limpiarás de cañas y lo cultivarás; pero reservarás para ti una *arura* de tierra para las hortalizas cerca del pozo. Y si alguien te discute ese derecho, te presentarás a Serdjehuty, contable de los cereales del templo de Osiris, con esta carta en la mano, puesto que le he confiado mi campo en la tierra alta (?) e igualmente el de la baja. Conserva mi carta para que te sirva de prueba» (*Pap. Berlin 8523*: A. ERMAN-FR. KREBS, *Aus den Papyrus der königlichen Museen*, Berlín 1899, págs. 92 y 93; W. SPIEGELBERG, *Eine zurückgezogene Pachtkundigun*, en *Z.A.S.*, LIII, [1017], págs. 107-111. Véase A. THÉODORIDÈS *Propriété, gérance et mandat*, en *R.I.D.A.*, en publicación).
144. Sobre el derecho de familia de la XVIII a la XX dinastías, véase:
- G. LEGRAIN, *Répertoire généalogique et onomastique du Musée du Caire* (Monuments de la XVII^e et de la XVIII^e dynastie), Ginebra, 1908.
- E. REVILLIOUT, *Supplément aux données juridiques des inscriptions de Rexamara sur les transmissions héréditaires*, en *Rev. égyptol.*, VIII (1897), páginas 139-192; X (1902), págs. 55-59.
- La inscripción de Mès es un documento esencial:
- V. LORET, *La Grande Inscription de Mès à Saqqarah*, en *Z.A.S.*, XXXIX (1901), págs. 1-10.
- A. MORET, *Un procès de famille sous la XIX^e dynastie*, en *Z.A.S.*, XXXIX (1901), págs. 11-39.
- A. H. GARDINER, *The Inscription of Mes, a Contribution to the Study of Egyptian Judicial Procedure*, en *Unters.*, IV, 3 (1905).
- Contratos de matrimonio:*
- J. ČERNÝ y T. E. PEET, *A Marriage Settlement of the XXth Dyn.* (*Pap. Turin 2021*), en *J.E.A.*, XIII, 1927, págs. 30-38, láms. XIII-XV (arreglo realizado ante el visir por un cabeza de familia en favor de su segunda esposa con los hijos del primer matrimonio; cada mujer tiene derecho a su dote (?), seguido de la publicación

- del Ostrakon Gardiner 55, con disposiciones similares (págs. 38 y 39, y cf. J. ČERNÝ y A. H. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, 1957, lám. XLVI, 2).
- J. ČERNÝ, *La constitution d'un avoir conjugal au Nouvel Empire*, en *B.I.F.A.O.*, XXXVII (1937), págs. 41-48; cf. *C. d'É.*, XI/21 (1936), páginas 39-41.
- W. SPIEGELBERG, *Wie weit lässt sich das Brauch des formulierten Ehevertrages in Ägypten zurückverfolgen?*, en *Z.A.S.*, LV (1918), págs. 94 y 95 (estudia una fórmula de la queja que un marido dirige a su difunta esposa para que deje de perseguirle, en el *Pap. Leyde 371*, XIX dinastía).
- J. ČERNÝ, *Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deir el-Medineh* (documentos de las excavaciones publicados por *I.F.A.O.*), 1935 y ss.
- Testamentos y derecho sucesorio:*
- Estela de Senimose, del año 12 de Thutmosis III, en que se comprueba la desaparición del derecho de primogenitura (Estela *Cairo 34.016* (= SETHE, *Urk.*, IV, 1065-1070), en P. LACAU, *Stèle du Nouvel Empire* (Catalogue générale du Musée du Caire), lám. X y págs. 32-36 con bibliografía). Cf. E. REVILLOUT, en *Rev. égyptol.*, X (1902), páginas 171-173. Inscripción de Tetiaa: F. GRIFFITH, en *P.S.B.A.*, XIV (1892), págs. 328-330; K. SETHE, *Lesestücke*, pág. 99; K. SETHE, en *Z.A.S.*, LXI (1925), pág. 69, núm. 4; A. H. GARDINER y K. SETHE, *Egyptian Letters to the Dead* (Londres, 1928), págs. 26 y 27, y lám. IX. Testamento de Hui: E. REVILLOUT, *Précis*, I, pág. 63, n. 1; W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, pág. 17 y ss.
- A. ERMAN, *Zwei Aktenstücke*, en *Sitzber. Ak. Berl.*, 1910, pág. 346. J. ČERNÝ, *The Will of Nauakhte and the Related Documents*, en *J.E.A.*, XXXI (1949), págs. 29-53.
- A. H. GARDINER, *Adoption Extraordinary*, en *J.E.A.*, XXVI (1941), págs. 23-29.
- Cuadro genealógico de la familia de Paheri: J. J. TAYLOR-F. LL. GRIFFITH, *The Tomb of Paheri at el-Kab (The Egypt Exploration Fund, XI, 1894)*, págs. 7-9.
145. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. números 6, 8 y 10.
146. *Id.*, núm. 6.
147. Inscripción de Tetiaa (A. H. GARDINER y K. SETHE, *Egyptian Letters to the Dead*, lám. IX, páginas 26 y 27).
148. E. DRIOTON (*La femme dans l'Égypte ancienne*, en *La Femme nouvelle*, El Cairo, 1950, págs. 8-38), concluye que la mujer trataba de igual a igual con el hombre, fuera cual fuere su rango social.
- J. PIRENNE, *Le statut de la femme dans l'Égypte ancienne*, en *Rec. J. B.*, XI (1959), págs. 63-77; cf. J. SAINTE FARE GARNOT, *État présent des études égyptologiques*, en *Revue Historique*, fasc. 459 (julio, 1961), págs. 106-112.
- Chafik CHEHATA, *Le testament dans l'Égypte pharaonique*, en *Rev. Hist. Dr. Fr. et Étr.* (París, 4.^a serie, XXXII, 1954, núm. 1), págs. 1 y ss.
149. PEET-ČERNÝ, *Pap. Turin 2021 (J.E.A., XIII, 1927, págs. 30 y ss)*; J. ČERNÝ ha podido posteriormente completar la pág. 2 gracias a fragmentos hallados en Turín y Ginebra.
150. Estela de Senimose (*Urk.*, IV, 1065-1070).
151. Testamento de Hui (*Pap. Boulaq X: W. SPIEGELBERG, op. cit.*, pág. 17).
152. En el *Cuento del habitante del oasis* (B, I, 60-63) se habla de mujeres divorciadas (*wd't*), y, en el *Pap. Leiden 371*, el hombre declara a su mujer fallecida: «Yo no te he repudiado».
153. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. número 8 (tablilla de la col. Meir Bryce).
154. Sobre el *derecho contractual* desde la XVIII a la XX dinastías, véase:
- Venta:* J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens, I*, en *A.H.D.O.*, I, doc. núm. 3 (venta de una parcela de tierra), núm. 4 (proceso relativo a la venta de dos vacas), núm. 10 (proceso relativo a la venta de dos esclavos); W. SPIEGELBERG, *Hieratic Ostraca from Thebes*, en *Anc. Eg.*, 1914, págs. 108 y 109 (venta de un vestido).
- Alquiler:* J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. núms. 5-9 (contratos de alquiler de servicios de esclavos y siervas a terceros por sus dueños); W. SPIEGELBERG, *Studien und Materialien...*, págs. 35 y 36 (contratación de un criado).
- Donaciones de particulares a templos:* W. SPIEGELBERG, *Neue Schenkungstelen über Landstiftungen an Tempel*, en *Z.A.S.*, LVI (1910), págs. 55 y ss.; *Varia*, núm. XXX, en *R.T.*, XIX (1897), págs. 97-100.
- Fundaciones creadas por particulares:* G. MÖLLER, en *Sitzungsber. Ak. Berl.*, XLVIII (1910),

- págs. 932-948; H. SOTTAS, *La présentation de la propriété funéraire*, págs. 109 y ss.; C. ROBICHON y A. VARILLE, *Le Temple du scribe royal Amenhotep fils de Hapou*, Mem. I.F.A.O., 1936; BR., A.R., II, §§ 49-53 (estela de Kares, *Urk.*, IV, 45 y ss.); A. H. GARDINER, *The Stele of Bilgai*, en *Z.A.S.*, L (1912), págs. 49-57; H. GAUTHIER, *Une fondation pieuse en Nubie*, en *A.S.A.E.*, XXXVI (1936), págs. 49-71.
155. J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, doc. número 8.
156. *Id.*, doc. núms. 3 y 5.
157. *Id.*, doc. núm. 3.
158. Sobre el registro durante el Imperio Nuevo: J. PIRENNE, *La preuve dans l'Égypte ancienne*, en *Rec. J. B.* (en prensa).
159. G. DOSSIN, *Une lettre d'Aménophis III* (*Bull. Ac. Royale de Belgique, Cl. des Lettres*, XX, 1934), páginas 87 y 88. G. DOSSIN, *Rev. d'Assyriologie*, XXXI (1934), pág. 133; KNUDTZON, núms. 19, 29, 228, 301. Véase la representación de Ramsés III en su harén, jugando a las damas con una joven desnuda, en ERMAN-RANKE, *La civilisation égyptienne* (trad. francesa), fig. 28, pág. 107. En la tumba de Ai aparecen representaciones del harén de Amenofis IV (ERMAN-RANKE, *op. cit.*, fig. 27, pág. 99), y en la tumba de Tutu (W. S. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (Baltimore, 1958), fig. 68, página 198); sobre el harén: ERMAN-RANKE, *op. cit.*, págs. 104-108.
160. J. PIRENNE, *Note sur la valeur des monnaies et des biens*, en *A.H.D.O.*, I (1937), págs. 73 y ss., y en particular pág. 79: «valor de los esclavos».
161. WRESZINSKY, *Atlas*, láms. 3, 66; 226 y 282.
162. P. MONTET, *Une exposition d'arts mineurs à Thèbes*, en *Amour de l'Art*, 28 (núm. 111, 1949), páginas 194-199. El autor describe una recepción real el día del año nuevo, según una pintura de tumba de Qenamón en Tebas.
163. G. MASPERO, *L'Égypte (Ars Una)*, figs. 276 y 278, págs. 150 y 151.
164. E. DRIOTON, *Le costume féminin dans l'ancienne Égypte*, en *La Femme nouvelle*, marzo, 1949, páginas 19-29.
165. *Id.*, diciembre, 1949, págs. 27-34.
166. Tomo esta descripción de J. JANSSEN, *Bibliographie égyptologique annuelle*, 1951, núm. 1740, reseña. Ch. DESROCHES-NOBLECOURT, *Fards et parures du visage au temps des pharaons*, en *Amour de l'Art*, 30, N.S., 1951, núms. 49-51, págs. 39-42. Sobre el cono que las mujeres llevaban en la cabeza, y que aún no se ha logrado definir, cf. E. GARETTO, *L'acconciatura e la cosmesi della donna egizia nel Nuovo Impero* (en *Aegyptus*, XXXV, 1955), págs. 63-85.
167. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 491.
168. Parece que esta costumbre no se generalizó más que desde el reinado de Amenofis IV (Ch. DESROCHES-NOBLECOURT, *Une coutume égyptienne méconnue*, en *B.I.F.A.O.*, XLIV, 1947, págs. 185-232).
169. M. WERBROUCK, *Les pleureuses dans l'ancienne Égypte* (Bruselas, 1938).
170. S. SCHOTT, *Das schöne Fest vom Wüstantale, Festbrauche einer Totenstadt* (Verlag Ak. Mainz, Wiesbaden, 1952, núm. 11), págs. 767 y ss.
171. Cf. S. SCHOTT, *Altäg. Festdaten* (Verlag. Ak. Mainz, Wiesbaden, 1950), págs. 881 y ss.
172. WRESZINSKY, *op. cit.*, láms. 10, 89 y 90, 93a, 251, 254, 258 y 271; véase en particular la tumba de Nakht.
173. F. PETRIE, *Arts de Métiers*, pág. 68, fig. 70.
174. *Ibidem*, figs. 70 y 71.
175. *Ibidem*, pág. 70, fig. 73.
176. *Ibidem*, fig. 74.
177. Museo de El Cairo (G. STEINDORFF, *Die Kunst der Ägypter*, Leipzig, 1928, pág. 210).
178. G. STEINDORFF, pág. 211.
179. *Ibidem*, pág. 212.
180. *Ibidem*, pág. 213.

181. *Ibidem*, pág. 216.
182. Véase la estatua de Amenofis, hijo de Hapu (*id.*, pág. 214).
183. J. BAIKIE, *The Amarna Age*, pág. 129, lám. VII.
184. G. MASPERO, *op. cit.*, pág. 150, fig. 276.
185. *Id.*, pág. 151, fig. 278. Véase J. CAPART, *Tbèbes, la gloire d'un grand passé* (Bruselas, 1929); W. St. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, págs. 164 y 165.
186. G. MASPERO, *op. cit.*, pág. 173, fig. 318.
187. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 491.
188. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 493.
189. J. BAIKIE, *op. cit.*, pág. 65, lám. III.
190. Casi nada se ha conservado de la literatura de este período. Trataremos en conjunto de la literatura de la XVIII dinastía al estudiar el período de el-Amarna.
191. Véase A. BADAWI, *Le dessin architectural chez les anciens Égyptiens* (El Cairo, 1948).
192. M. WERBROUCK, *Le temple d'Hatshepsout à Deir-el-Bahari* (Bruselas, 1948), ofrece los textos escritos en sus paredes y su traducción. W. VON BISSING, *Baumeister und Bauten aus dem Beginn des Neuen Reiches* (en *Studi Rosellini*, 1949, páginas 127-234), estudia la actividad de Senmut en Deir el-Bahari.
193. Sobre el templo de Amada, véase P. GILBERT, en *La Nubie antique*, págs. 46 y ss.
194. Sobre el templo de Buhen, *id.*, pág. 70, con una lámina que evoca el tipo de templo rodeado de columnas, que los griegos emplearán posteriormente.
195. G. STEINDORFF, *op. cit.*, pág. 122.
196. L. BORCHARDT, *Ägyptische Tempel mit Umgang* (en *Beiträge zur äg. Bauforschung und Altertumskunde*, II, El Cairo, 1948), 23 láms.; véase la reconstrucción en *C. d'Ég.*, XV/29 (1940), pág. 98.
197. Véase la tumba del príncipe Kheti en Beni Hasan (STEINDORFF, *op. cit.*, pág. 118).
198. G. MASPERO, *op. cit.*, pág. 135, figs. 242 y 243, y pág. 137.
199. G. MASPERO, *op. cit.*, pág. 134 y fig. 244.
200. P. GILBERT, *Autour du pylône de Khonsou*, en *C. d'É.*, XXIII/45-46 (1948), págs. 17-21 (estudio sobre el origen del pilono).
201. SETHE, *Urk.*, IV, 362.
202. A. MORET, *Le Nil*, págs. 485-489; véase ROCHEMONTAIX, *Le temple égyptien* (la gran sala hipóstila de Karnak; el templo de Apet), en *Bibl. Ég.*, III, págs. 169 y ss.
203. Vemos aquí las diversas etapas del culto: culto del hogar, la fiesta agrícola de la primavera y, finalmente, la cosmogonía solar.
204. *Pyr.*, 265 y 266; cf. K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, II, págs. 268-270; S. MERCER, *The Pyramid Texts*, II, págs. 123 y 124; R. ANTHES, *Zum Ursprunge de Nefertem*, en *Z.A.S.*, LXXX (1955), págs. 81 y 82.
205. A. MORET, *Le Nil*, págs. 505-507.
206. J. YOYOTTE, *Un porche doré. La porte du IV^e pylône du grand temple à Karnak*, en *C. d'É.*, XXVIII/55 (1953), págs. 28-38; P. LACAU, *Sur l'emploi de l'or dans la décoration des monuments architecturaux à l'époque du Nouvel Empire*, en *Actes du XXI^e Congrès des Orientalistes* (1949), págs. 76-78.
207. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, pág. 99.
208. E. NAVELLI, *Das ägypt. Tottenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie* (3 vols., Berlín, 1886); A. W. BUDGE, *The Book of the Dead* (texto, traducción y vocabulario, 3 vols.). Véase, en francés, la traducción (superada) de P. PIERRET, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens* (París, 1907). La última publicación es la de TH. G. ALLEN, *The Egyptian Book of the Dead* (según documentos del Instituto Oriental de Chicago), Chicago, 1960.

209. Véase G. JÉQUIER, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* (París, 1894).
210. A. W. BUDGE, *The Egyptian Heaven and Hell*, Londres, 1906, pág. 18.
211. BUDGE, *op. cit.*, 1.^a hora.
212. Es decir, para sacar la vida del caos primordial.
213. BUDGE, *op. cit.*, 2.^a y 3.^a horas.
214. *Ibidem*, 5.^a hora.
215. *Ibidem*, 6.^a-9.^a horas.
216. *Ibidem*, 10.^a y 11.^a horas.
217. *Ibidem*, 12.^a hora.
218. G. JÉQUIER, *op. cit.*, pág. 14.
219. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 340 y 341.
220. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 85 y 86; SETHE, *Urk.*, IV, 927, 5 y 15.
221. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 92 y 93.
222. *Ibidem*, pág. 95.
223. *Ibidem*, pág. 97.
224. Véase A. SHORTER, en *J.E.A.*, XVII (1931), págs. 23-25.
225. A. MORET, *Le Nil*, pág. 369.
226. *Pap. Boulaq XVII*: E. GREBAUT, *Hymne à Amon-Ra* (París, 1876), A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 350 y ss.; Selim HASSAN, *Hymnes religieux du Moyen Empire* (El Cairo, 1928), páginas 157 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 365-367; véase también M. A. MURRAY, *Egyptian Religious Poetry* (Londres, 1949), que da la traducción de himnos solares y de poemas sobre el faraón, sobre Osiris, sobre Amón, etc.
227. Es, en efecto, su padre, fecundador de su madre.
228. *Himno*, l. 14.
229. *Id.*, l. 11.
230. *Id.*, l. 17.
231. Estela *Brit. Mus. 826*: A. VARILLE, en *B.I.F.A.O.*, XLI (1942), págs. 25 y ss.; A. DE BUCK, *Egyptian Readingbook*, págs. 113-115; J. SAINTE FARE GARNOT, *Notes on the Inscriptions of Suty and Hor*, en *J.E.A.*, XXXV (1949), págs. 63 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 367 y 368; W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 21), págs. 1943 y ss.
232. Medida de longitud (cf. A. MORET, *Le Nil*, página 520).
233. Trad. de A. MORET, *Le Nil*, págs. 369 y 370.
234. Sobre la arquitectura del tiempo de Amenofis III y sus relaciones con la política religiosa de tal rey, véase: J. SAINTE FARE GARNOT, *Les idées religieuses des frères jumeaux Souti et Hor, architectes d'Amenophis III*, en *C.R.A.I.*, 1948, págs. 543-549, cf. W. St. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, págs. 173 y ss.

CUARTA FASE

LA
MONARQUÍA
ABSOLUTA

I. LOS ÚLTIMOS AÑOS DEL REINADO DE AMENOFIS III

1. La formación del poder hitita

Hacia 1380, Amenofis III es sin discusión el verdadero emperador de Oriente. Su Imperio engloba, además de Egipto, las costas de Siria hasta el Orontes, y Nubia hasta la tercera catarata. Su posición dominante sobre las costas del Mediterráneo le da el dominio de las grandes rutas militares y económicas que unen a Egipto y a las islas con el continente asiático. El puerto de Qoseir, en el mar Rojo, pone sus estados en relación directa con Arabia y, a través de ella, con las Indias. El puerto de Faros se ha convertido en una de las bases esenciales del comercio egeo.

Ninguna potencia es capaz de medirse con Egipto que, por su ejército, por su armada y por las flotas de sus vasallas, las ciudades sirias y fenicias, comprendida Ugarit, ejerce una hegemonía indiscutida.

Sin embargo, Amenofis III no hace uso del ejército para mantener su posición dominante. Su política, limitada al mantenimiento del Imperio, sólo se interesa por la conservación del *statu quo*. Le unen tratados de amistad con Mitanni y Babilonia. Alasia (Chipre) está ligada por un tratado de comercio de los más favorables para la prosperidad económica de Egipto. En cuanto a Arzawa (Cilicia), que ocupa una posición importante por su situación costera y porque aísla del mar al imperio hitita, se liga a Egipto por un matrimonio político de Amenofis III. El rey hitita únicamente aparece como un posible peligro, y para cubrirse de él Thutmosis IV había concluido la alianza mitannia, que cortaba a la expansión hitita la gran ruta de Mesopotamia.

Los hititas. El reino hitita, aunque aislado, se presenta cada vez más como una amenaza para el Imperio asiático de Egipto.

Cuando los indoeuropeos habían invadido Capadocia a fines del tercer milenio, los conquistadores se habían integrado al régimen feudal organizado desde comienzos del tercer milenio alrededor de las ciudades sagradas de Arinna, Neriq y Zippalanda, y habían adoptado el nombre de hititas que llevaba la población.

La aristocracia militar que formaban los invasores se había superpuesto a la antigua población sin transformar demasiado su evolución social y política.

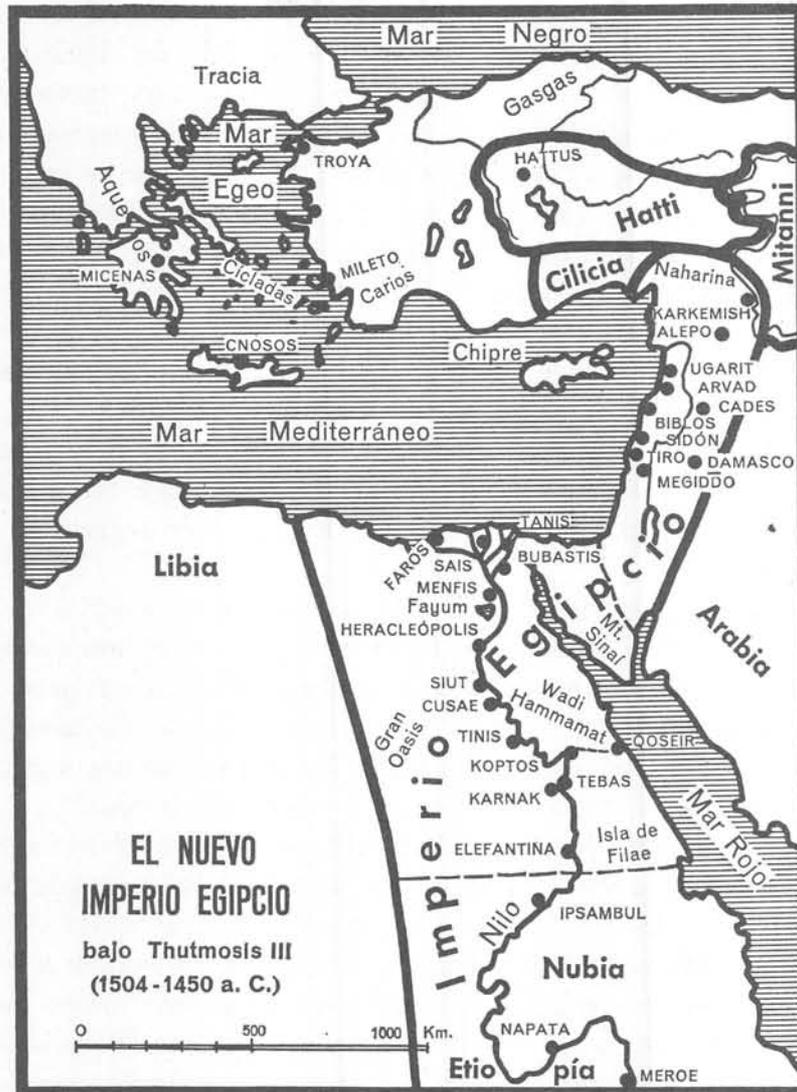
Desde antes de la invasión indoeuropea se habían instalado en Cilicia, al pie de

los burgos feudales, colonias de comerciantes llegadas de Assur, que entonces gravitaba en la órbita de las ciudades sumerias, y mediante el pago de un canon a los príncipes locales habían obtenido el derecho de administrarse libremente. Los comerciantes asirios, agrupados en gremios (*karum*), habían acabado con el total aislamiento en que vivían los feudales hititas. Iban a buscar la plata al Tauro, compraban asnos y otros animales en el país y enviaban a Assur al principio y más tarde a Babilonia el producto de sus negocios ¹.

De este modo, mientras se perfilaba una ruta comercial del Éufrates al mar Negro a través de Capadocia, se unificaba poco a poco el país en una monarquía feudal. En el curso del siglo XVII a. C., el rey hitita, que al principio había sido solamente el primero de los príncipes feudales elegido por ellos mismos, se había transformado en un monarca hereditario. Consagrado por el gran sacerdote de Arinna jefe del ejército feudal, el rey, con ocasión de sus peregrinaciones a las ciudades santas, se hacía prestar «ayudas» por los grandes vasallos y ya aparecía a su lado un rudimento de administración de hacienda.

Hacia 1650, en el momento que los hicsos parecen haber dominado el Asia Anterior, perdemos el rastro del reino hitita. Lo volveremos a encontrar hacia 1450, cuando Thutmosis III lleva la frontera del Imperio egipcio hasta el Éufrates. En esa época, la feudalidad hitita ha dejado paso a una monarquía feudal que inicia una política de centralización y de expansión territorial durante el reinado de Tutaliya II. Los vasallos le deben el servicio militar, el servicio de corte y otras ayudas; en cambio, él les otorga su protección. Entre ellos en lo sucesivo está proscrita la guerra, y todo litigio será arbitrado por el rey.

El «gran rey», como se titula el rey de Hatti, habiendo asegurado de este modo la paz interior de sus estados, extiende progresivamente su soberanía sobre los príncipes extranjeros que viven a lo largo de sus fronteras ², y mientras Egipto goza en paz de su imperio asiático, el rey hitita no cesa de reforzar su poder. La jurisdicción real ha sucedido a la antigua corte feudal de los pares. En los principados circulan agentes ambulantes que juzgan a los vasallos y subvasallos del rey, quien, al proclamarse guardián del orden público, reduce la competencia jurídica de los príncipes a la baja justicia. Para crearse recursos, el rey emprende una política de valoración de sus dominios, lo que le lleva a sustituir el régimen señorial por la explotación directa y a transformar a sus siervos en agricultores libres. El arrendamiento sustituye a la posesión perpetua; los censos señoriales se convierten en impuestos. Las propias ciudades sagradas quedan sometidas a contribución real. La obra política de la monarquía se acompaña de una obra legislativa. La codificación de la costumbre consagra la desaparición de la servidumbre y de las adscripciones perpetuas a la tierra, e instaura un régimen de trabajo libre y la movilidad de los bienes. Al propio tiempo comienza a



disgregarse la antigua solidaridad familiar; al matrimonio por raptor o por compra sucede el matrimonio dotal, y la autoridad paterna retrocede ante la justicia real, que quita al padre el derecho de juzgar a los miembros de su familia. La guerra privada se suprime y se reemplaza por los convenios, primero en especie y luego en plata. En el derecho, comienza a aparecer el principio de equidad. De un modo natural, la movilidad de los bienes, la dislocación de la economía señorial y la aparición de la libertad individual crean una corriente de intereses que poco a poco hacen salir al país de su aislamiento. El rey de Hatti se halla embarcado en las relaciones internacionales y desde entonces aparece como una arteria vital la ruta que une a Capadocia con Siria por Karkemish y Alepo, de una parte, y Mesopotamia de otra ³.

2. Egipto ante la amenaza hitita . Durante el reinado de Thutmosis III, Egipto había entrado por primera vez en contacto con los hititas. Cuando sus conquistas le habían llevado casi hasta el Éufrates, había recibido los presentes de los delegados de Tutaliya II, que se había apresurado a rendir homenaje al faraón, como los reyes de Asiria y Babilonia ⁴. El adversario que halló en ese momento Egipto en el Norte no fue el rey de Hatti, sino el de Mitanni. Las victorias de los reyes del Imperio Nuevo, desde Amenofis I a Thutmosis III, al rechazar y destruir el poder de los hurritas, que se había formado en la región de Siria y del Éufrates en la época de los hicsos, había permitido a Mitanni adquirir una posición predominante en el norte de Mesopotamia. El rey de Mitanni, dueño del alto Éufrates, necesariamente había de intentar extenderse hasta la costa septentrional de Siria. La región situada entre Alepo y Karkemish es la salida natural del valle del Éufrates hacia el Mediterráneo. El que la domina obtiene la hegemonía en el norte del Asia Anterior.

Esta región estaba dividida en una serie de ciudades y principados, como toda Siria. Entre el Orontes y el Éufrates se extendía sólo un verdadero estado, Amurru, estado feudal cuyos límites eran muy variables e indefinidos. Entre Amurru y la región de Naharina se interponía una serie de principados: sobre el Éufrates la poderosa ciudadela de Karkemish, Nuhasse, Alepo y Qatna; sobre el Orontes, separando Amurru de Fenicia, el pequeño reino de Kinza, cuya capital era Qadesh.

Desde la instalación de Thutmosis III en Siria, la guerra entre las fuerzas egipcias y Mitanni había sido constante. Prácticamente Egipto no había podido mantener su dominio más allá del Orontes y de Amurru; Alepo y Nuhasse habían pasado al protectorado mitannio. Pero el rey de Hatti, temeroso hasta entonces de entrar en lucha con Egipto, no dudó en disputarle a Mitanni estas regiones. Alepo había pasado varias veces de manos mitannias a hititas. El rey de Mitanni, Shaushshatar, incapaz de hacer frente a la vez a Egipto y a Hatti, buscó una aproximación con Egipto. Concluyó con Amenofis II un tratado de «fraternidad y de paz» que atribuía a Egipto todos los territorios situados al sur del Orontes, Qadesh y Amurru ⁵.

La grave crisis dinástica que había estallado en el país hitita durante el reinado de Tutaliya III y la paz con Egipto habían permitido a Artatama, de Mitanni, asegurar su protectorado sobre el norte de Siria, en particular sobre Alepo y Karkemish, y extenderse ampliamente hacia el este. Asiria se había visto obligada a aceptar su soberanía. Desde entonces Mitanni era un estado poderoso que se extendía desde las costas del Mediterráneo hasta los montes Zagros.

Artatama I y Thutmosis IV habían permanecido fieles a la alianza que les unía. El matrimonio de la princesa mitannia Mutemuia con Thutmosis IV, que la había convertido en su «gran esposa», había consolidado aún más la amistad entre los dos

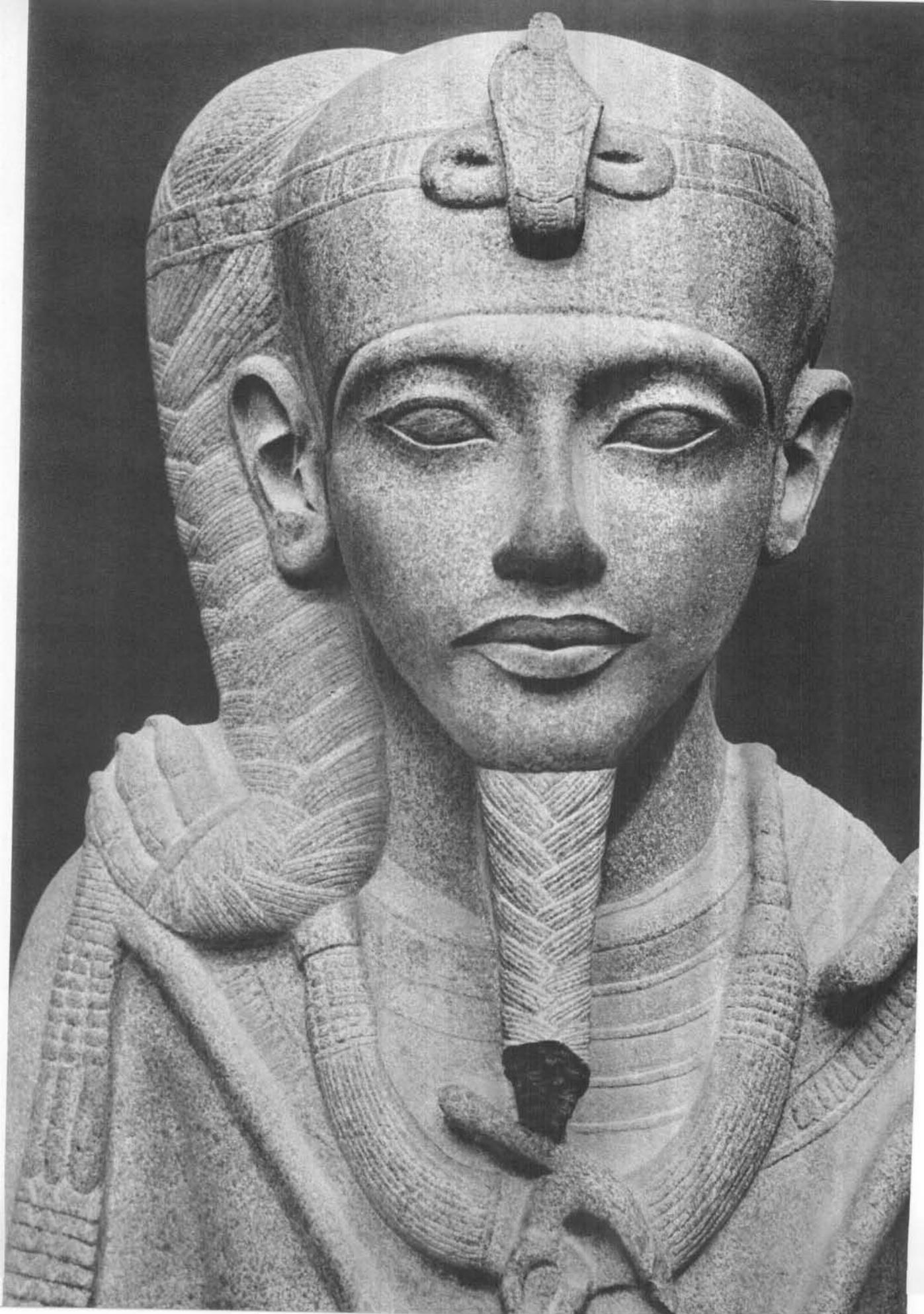


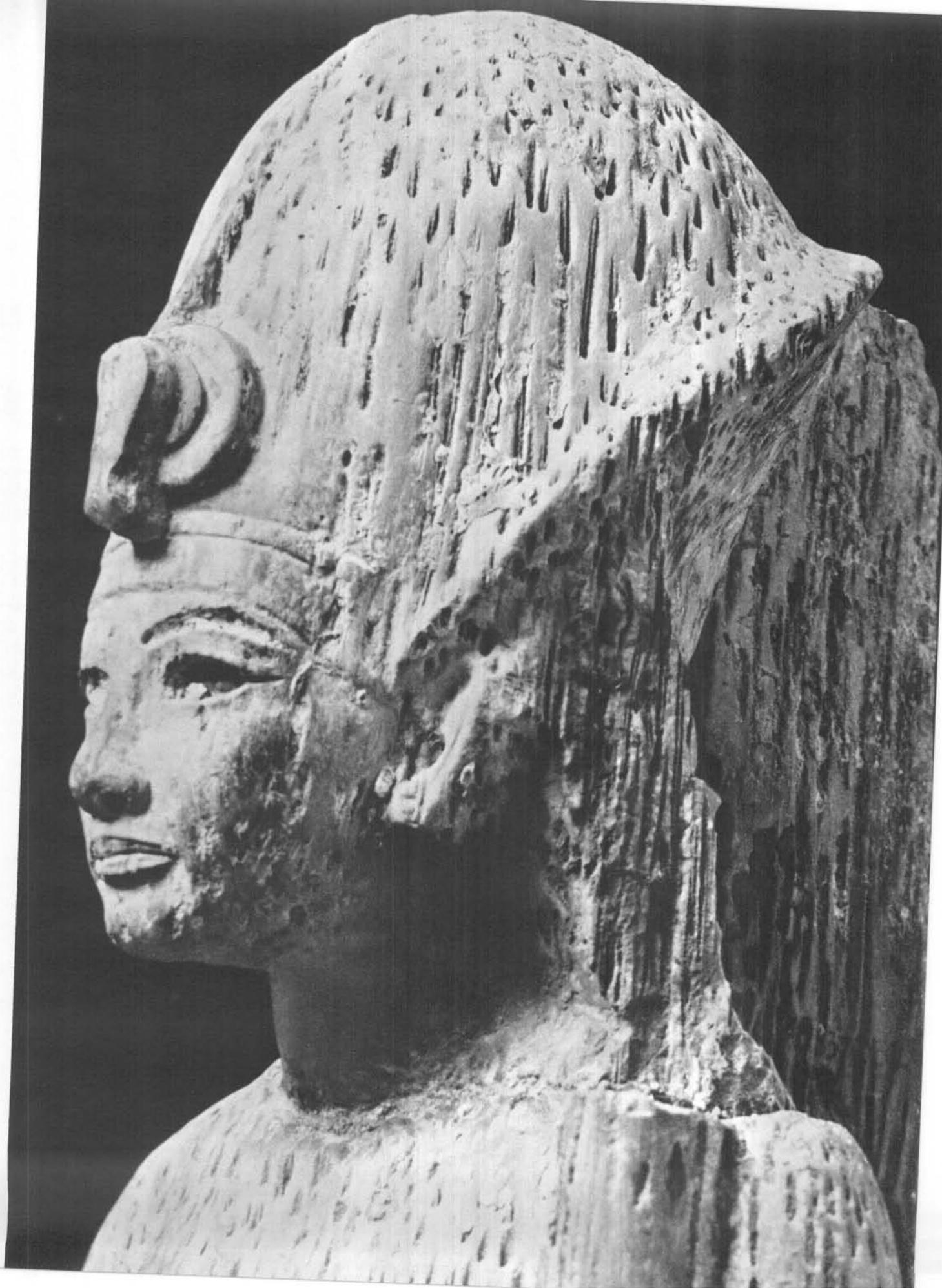


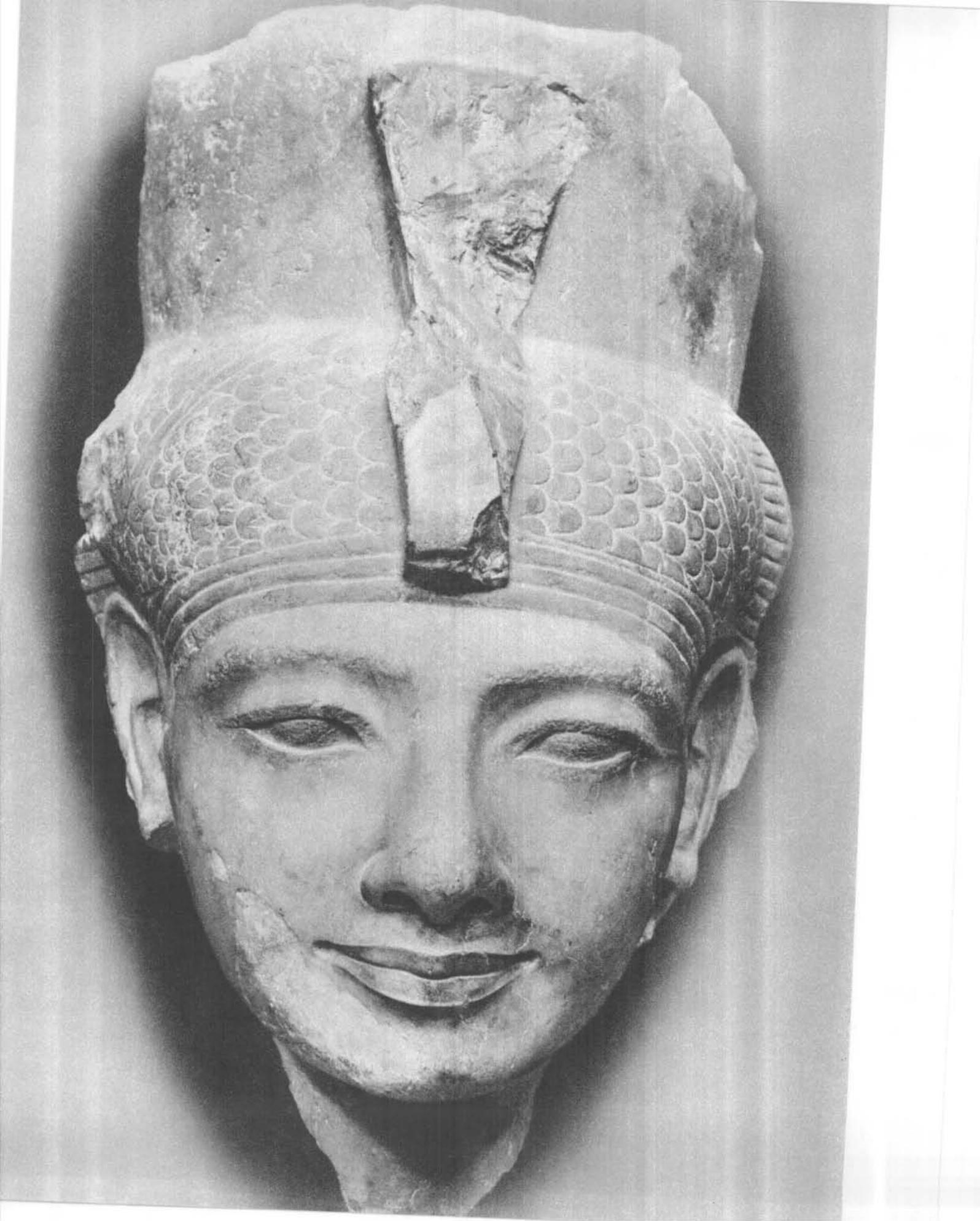












países, que no se turbó ni por un momento durante el reinado de Amenofis III, cuya ascendencia mitannia unía con lazos de consanguinidad ambas casas reales.

Durante el reinado de Amenofis III evolucionó sensiblemente en el norte de Asia el equilibrio político. La situación de Mitanni se debilitó por la escisión, después del reinado de Artatama, entre Mitanni y Hurri. Por el contrario, en Hatti, la crisis que había amenazado con destruir la monarquía bajo los golpes combinados de todos los pueblos periféricos de Asia Menor había sido superada por el príncipe Suppiluliuma, asociado al poder por su padre Tutaliya III. Cuando Suppiluliuma subió al trono, en 1370, devolvió a Hatti su posición dominante en Asia Menor; la monarquía era dueña indiscutida del país y el ejército hitita, reforzado por los contingentes de sus vasallos, representaba una fuerza considerable.

En este momento se hallaba bloqueado el acceso de Hatti hacia el este y hacia el sur. En el sur, Arzawa le cerraba el paso al mar; en el este, Mitanni dominaba la ruta de Mesopotamia, y al dominar Aleppo, le alejaba de Siria. Era inevitable que Hatti, convertida en una potencia política y militar, procurara asomarse a las rutas del tráfico internacional extendiéndose hacia el Mediterráneo, por una parte, y hacia el Éufrates por otra, es decir, intentara ocupar el norte de Siria. El choque entre Hatti y Mitanni era inevitable.

Hatti emprendió la lucha a la vez con las armas y con la diplomacia. Suppiluliuma desde un principio, al aliarse con Artatama II de Hurri, preparó el cerco de Mitanni. Luego comenzó la lucha y marchó contra Nuhasse, que conquistó⁶; invadió luego Mitanni y se apoderó sin lucha de Washukanni, la capital del rey Dushratta; de regreso cruzó el Éufrates, se dirigió contra Aleppo, la tomó y se convirtió en el dueño de Siria.

El hundimiento de Mitanni fue un acontecimiento considerable. Bruscamente se había transformado el equilibrio político del Asia Anterior. Egipto asistió a ello sin intervenir. No obstante, asustados del poder hitita, los príncipes sirios se volvieron hacia el faraón. Apenas se hubo retirado el ejército hitita, los reyes de Qatna y de Nuhasse rechazaron la tutela de Suppiluliuma y solicitaron la protección de Egipto⁷.

Pero Amenofis III, envejecido y pacífico, contemporizó. El rey hitita había respetado sus fronteras; era evidente que deseaba evitar la guerra con Egipto. Se emprendieron negociaciones que terminaron con un tratado, el primero firmado entre Hatti y Egipto. Este tratado confirmaba las fronteras ya de antiguo fijadas entre Egipto y Mitanni. Ugarit, el importante punto donde se concentraba el comercio con el reino de Alasia⁸, constituía el extremo norte de las posesiones egipcias; Qadesh y Amurru continuaban siendo egipcias.

No obstante, la lejanía del Orontes hacía difícil su defensa. Para asegurarla, Amenofis III instaló allí las poblaciones que le había cedido Suppiluliuma mediante el pago de una indemnización, cuyo detalle desgraciadamente desconocemos. Se trataba de

los gasganos, pueblo enérgico que ocupaba las costas meridionales del mar Negro, entre los que había hecho numerosos prisioneros Suppiluliuma cuando, durante el reinado de Tutaliya III, había invadido Hatti⁹. Amenofis III esperaba convertir a los gasganos en mercenarios, soldados agricultores fijados en las fronteras del Imperio para protegerlas, puesto que la población de las grandes ciudades fenicias y de Ugarit, entregada al comercio, no podía facilitar los contingentes militares necesarios.

Las fronteras delimitadas de este modo fueron respetadas por el rey hitita, que, en el transcurso de sus numerosas campañas en el norte de Siria, cuidó siempre de no atravesar el Orontes.

La actitud de Egipto tuvo graves repercusiones en toda la región de Siria y en el Éufrates. El faraón abdicaba la hegemonía que había ejercido ininterrumpidamente desde Thutmosis III. Los príncipes sirios, desengañados de la esperanza de que Egipto les protegiera, se aislaron. Aziru, rey de Amurru, cuyos estados formaban la frontera entre las zonas de influencia egipcia y hitita, que hasta entonces había conservado una actitud de absoluta fidelidad a Egipto, se lanzó a una política de intrigas, intentando redondear sus propias posesiones, sin dejar de hacer grandes protestas de amistad a Amenofis III. Su ambición se ejercía a expensas de los vasallos del faraón. Amenofis III no reaccionó. En vano la ciudad de Tunip, su vasalla, amenazada por Aziru, le pidió envío de socorros; el faraón no mandó tropas y la ciudad sucumbió¹⁰. Esta debilidad de que Egipto daba pruebas provocó la del rey de Mitanni, que incapaz de resistir al rey hitita buscó la aproximación a él sin dejar de mantener una agitación continua con sus intrigas entre los príncipes sirios y amorreos. En cuanto al rey de Babilonia, preocupado por la seguridad de sus comerciantes, se inclinó también hacia una alianza con Suppiluliuma.

En esta época no cesan de llegar a Egipto las noticias más alarmantes. El rey Rib-Addi de Biblos, que había de ser el más fiel vasallo del faraón, le puso al corriente con una admirable precisión de las intrigas mitannias y babilonias, denunciando la alianza que preparaba el rey hitita con el de Amurru y el príncipe de Qadesh, cuyos estados constituían la parte más septentrional de los territorios dependientes de Egipto¹¹. A pesar de todo, Amenofis III se encerró en la neutralidad y la inacción. Ante la ausencia de Egipto se hundió el orden que reinaba en Siria desde hacía un siglo, y una amenaza de las más graves se cernió sobre el Imperio.

Amenofis III no dejó de darse cuenta de ello, pero parece haber tenido horror a recurrir a la guerra. Intentó rehacer la situación con la diplomacia. El tratado concluido con Suppiluliuma le había alejado del rey de Mitanni. Iba a esforzarse en hacer el papel de árbitro entre Hatti y Mitanni, renovando la antigua relación. El viejo rey mandó una embajada a su primo Dushratta solicitando la mano de su hija Taduhepa. Este nuevo matrimonio político, al renovar la amistad entre Egipto y Mitanni, había

de robustecer a éste contra la amenaza hitita; la petición fue acogida con alborozo ¹². No sólo había de aliviar la posición política de Mitanni, sino que el *tirhatu* que daría Amenofis III con motivo de sus nupcias proporcionaba al rey mitannio un apoyo financiero del que tenía gran necesidad después de los saqueos realizados en su país por el ejército hitita. Después de varias cartas, la princesa mitannia, que llevaba consigo grandes esperanzas de paz, partió hacia Egipto ¹³. La princesa, a su llegada, había de hallar, en lugar del viejo Amenofis III, muerto durante su viaje, un joven rey de quince años que iba a hacerla reina egipcia, Nefertiti, que significa «la bella ha llegado», y a sentir por ella una gran pasión ¹⁴.

3. El rey se aproxima al clero Amenofis III, a pesar de intentar restaurar la paz y el equilibrio internacional mediante un nuevo matrimonio con Mitanni, se daba cuenta de que Egipto pudiera hallarse en el caso de tener que hacer un gran esfuerzo militar y que para ello era necesario ante todo que estuviera asegurada su cohesión interior, pues el potente clero de Amón, que había sido separado de los asuntos del Estado desde el reinado de Thutmosis IV, se agitaba. Frente al poder real, el poder de la clase sacerdotal se hacía cada vez más grande gracias a las inmensas riquezas con que la habían colmado los reyes y al prestigio que le valían los grandiosos santuarios erigidos a la gloria de Amón durante la época de Thutmosis III y sus sucesores.

Por su parte, la oligarquía noble, que no veía sin desagrado que los altos cargos se abriesen cada vez más a los hombres nuevos, hacía causa común con el clero.

Amenofis III creyó necesario practicar una política de acercamiento a los sacerdotes. Imitando el ejemplo de Thutmosis III, que para tener las manos libres en el exterior había abandonado una parte de su poder al clero, llamó a Ptahmose, gran sacerdote de Amón, que pertenecía exclusivamente al mundo clerical, para que dirigiera la administración de los Trabajos Públicos, y pronto le concedió el cargo supremo de visir ¹⁵, lo que nunca se había visto desde el reinado de Hatshepsut.

Quizás el rey intentó quitar por un lado lo que concedía por otro al gran sacerdote. Ptahmose, en efecto, sólo fue visir del Alto Egipto y este territorio era mucho menos importante que el Bajo Egipto, que comprendía también durante la XVIII dinastía los ricos nomos del centro del valle.

Sin embargo, no era menos verdad que el gran sacerdote, como «director de todos los sacerdotes del Sur y del Norte» y visir del Alto Egipto, recuperaba de pronto la importancia política que había alcanzado un siglo antes y aparecía sin disputa como el personaje más importante de Egipto después del rey.

Tal era la situación cuando murió Amenofis III dejando la corona a su hijo, menor de edad, bajo la regencia de la reina Tiy, de origen sirio ¹⁶.

II. EL REINADO DE AMENOFIS IV (1370-1352)

I. La revolución amárnica

En el momento en que muere Amenofis III, Egipto se halla en plena evolución. Dos siglos de monarquía hicieron madurar las ideas igualitarias y humanitarias que plantean al país la cuestión social. La extensión del Imperio en Asia, al darle un carácter cosmopolita, había ampliado más allá de Egipto el cuadro del derecho y la moral, que ahora englobaba pueblos de lengua, raza y religión distintas. La idea de igualdad se presenta, por consiguiente, no sólo en un plano nacional, sino imperial.

En el dominio político, parece inevitable el choque entre el poder monárquico y el sacerdocio. En el campo religioso existen dos claras tendencias: una, representada por los sacerdotes de Amón, que hacía de la vida de ultratumba el centro de la religión y sacrificaba al misticismo osíriaco el antiguo panteísmo solar; otra, mantenida por el rey, y según parece por el clero de Heliópolis, fiel al idealismo de la cosmogonía solar, concibe a Dios como una entidad absoluta enteramente despojada de toda contingencia material y se orienta francamente hacia una concepción monoteísta de la divinidad.

El culto de Amón representa el partido clerical, oligárquico y nacional. El culto solar está sostenido por el rey, cuya política es francamente democrática e imperial.

Amenofis IV, el joven príncipe de quince años que iba a reinar bajo el nombre de Akhenatón, tenía una curiosa personalidad. Hijo de Amenofis III y de una princesa fenicia, Tiy, era por su abuela de origen mitannio. Por ello reunía en sí las razas egipcia, semita e indoeuropea. Nacido de esa mezcla racial, había de manifestar una naturaleza de rara virtud. De una distinción física refinada, se sentía atraído por las especulaciones filosóficas. De un espiritualismo absoluto, sólo veía la realidad a través de sus concepciones religiosas, que le arrastraban hacia un ideal de nobleza que aún no había alcanzado la antigüedad oriental. Sensible y humano, amaba a los hombres y admiraba a la vida como un don de Dios; su inmensa fe en un creador soberanamente bueno le llevaba hacia el amor de todo lo que procedía de Dios, es decir, hacia la búsqueda total de la verdad, y le apartaba de la violencia. Había sido educado en las ideas de la cosmogonía solar y de las teorías liberales que, al proclamar la igualdad de los hombres y de los pueblos, empezaban a formular los primeros principios del derecho natural. Orientado por su parte hacia la concepción de un dios uni-

versal, puramente espiritual, absoluto y único ¹⁷, influido por su madre, la reina Tiy, que ejerció gran predicamento sobre sus ideas políticas, Amenofis IV era un decidido partidario de las ideas universalistas, tanto en el plano religioso como en el político.

El misticismo osiríaco, al poner en el primer plano de la teología la idea del mundo subterráneo tomado de las primitivas creencias, había alterado el ideal del gran dios creador, así como el de la supervivencia de las almas en el reino de los espíritus puros. Al introducir la idea del «infierno» y de sus suplicios en las preocupaciones de ultratumba, había comprometido el optimismo aristocrático de la cosmogonía solar, ante la cual aparecía desde entonces no sólo como extraño, sino como adversario.

Amenofis IV, por su espíritu filosófico desligado de las representaciones concretas y profundamente creyente, más preocupado de amar a Dios que de su propia salvación, ya desde joven se había orientado hacia el más puro espiritualismo monoteísta. Su creencia religiosa estaba de acuerdo con sus ideas políticas. Igual que Dios se le aparecía como el único señor del universo, el rey, que era su representante sobre la tierra, debía ser, como él, absoluto. Pero ante el absolutismo del rey, como ante la omnipotencia de Dios, para él todos los hombres eran iguales; únicamente su valer les distinguía a unos de otros, no su rango social ni su nacionalidad.

El optimismo solar, que asimila el bien, el conocimiento y la vida, había de traducirse para los hombres en la busca de la máxima felicidad puesta al alcance de todos por la simplicidad, la verdad y la libertad.

Se preparaba un mundo nuevo inspirado completamente por la idea de un Dios único, todopoderoso y soberanamente bueno, que había de realizar todas las aspiraciones espirituales, sociales y políticas de la época. El joven príncipe de quince años, a quien la muerte de Amenofis III llamaba a ocupar el trono, estaba decidido a convertirse en su profeta y ordenador.

Él había de emprender la realización de su grandioso sueño con una verdadera fe juvenil.

Las personalidades femeninas que le rodeaban, cuyo ascendiente debía experimentar tan fuertemente, sólo podían confirmar sus ideas. Su madre había ejercido una profunda influencia sobre Amenofis III; durante los primeros años del reinado había de conservar en su calidad de regente la dirección política real, interviniendo personalmente en las relaciones internacionales y gozando de un prestigio indiscutible hasta en los países aliados ¹⁸. Su origen fenicio la hacía una ferviente partidaria de las ideas cosmopolitas que se habían afirmado durante el reinado de Amenofis III.

Hemos visto que Amenofis IV, apenas entronizado, se había casado con la princesa mitannia Taduhepa que, destinada a su padre, había llegado a Tebas después de su muerte. Convertida en reina con el nombre de Nefertiti ¹⁹ inspiraría al rey un amor que debía imprimir en su vida una profunda huella.

El propio advenimiento de Amenofis IV fue la primera manifestación de sus ideas religiosas y políticas. Rompiendo con la tradición tebana, que deseaba que el rey fuera coronado en el templo de Amón por el mismo dios, tomó posesión del trono en Hermonthis, la Heliópolis del Sur, en el templo de Ra, y sin duda siguiendo el ritual de los reyes menfitas del Imperio Antiguo, que ya había recordado su padre mandándolo grabar en el zócalo de los colosos de Memnón.

Habiendo afirmado de este modo el absolutismo real, que halla su justificación en su carácter divino, quiso hacer en seguida una profesión de fe emprendiendo la construcción de un templo a Ra en Karnak.

En su concepto, Ra no era el dios hecho de espíritu y «de carne», tal como lo representaba la teología tebana; era «Harakhti en su nombre de Shu que es Atón»²⁰. Harakhti es el Sol naciente, Shu es el dios aire que representa el elemento más sutil de la creación. Harakhti, en su nombre de Shu, es, por consiguiente, el Sol tal como aparece en el cielo, es decir, bajo su forma inmaterial; el rey lo adora bajo ese aspecto y lo invoca con el nombre de Atón.

Atón, por consiguiente, no es Amón-Ra. Es Ra concebido como espíritu puro. De este modo la cosmogonía solar se afirma en toda su espiritualidad.

El rey, para indicar de modo más categórico el retorno de las ideas de la teología heliopolita, se proclama a sí mismo gran sacerdote de Harakhti, tomando el título de «gran vidente» (*ur maa*), que desde hacía siglos llevaban los grandes pontífices solares de Heliópolis.

Así se iniciaba el conflicto que iba a enfrentar al rey con los sacerdotes de Amón. El rey, en su cualidad de *ur maa*, no podía aceptar la autoridad que el gran sacerdote de Amón ejercía sobre todos los cultos, comprendido el de Ra. Por consiguiente, le quitó su hegemonía, llegando hasta desposeer al segundo sacerdote de Amón de la administración de los bienes sacerdotales para confiarla a funcionarios reales.

Amenofis IV, como ya lo habían hecho los reyes de la IV dinastía, al propio tiempo que jefe supremo del Estado se afirmaba como jefe directo del culto. Y no sólo del culto, sino de la doctrina. El joven rey, que profesaba el espiritualismo de la doctrina solar, no dudó en repudiar la tradición que representaba al Sol bajo la forma de un hombre con cabeza de halcón y sustituirlo por un disco rojo coronado por el *ureno* real, cuyos rayos, terminados en manos humanas, daban al rey y a la reina los signos de la vida y la fuerza, llegando a acariciar sus cuerpos. Este disco de rayos bienhechores, glorificados ya antes del himno de Amón, escrito durante el reinado de Amenofis III, será adorado únicamente bajo el nombre de Atón, rechazando del protocolo divino los nombres de Harakhti y Shu que él mismo en un comienzo había introducido.

La crisis estaba latente. Estalló en el año cuarto de su reinado, después que Tiy hubo abandonado la regencia. Los sacerdotes se resistían a las innovaciones reales.

Entonces Amenofis IV, lamentándose de que «las palabras de los sacerdotes fueran las cosas más perversas que nunca había oído»²¹, rompió totalmente con Tebas, despojó oficialmente a Amón de su cualidad de dios dinástico y, abandonando su capital, se construyó una nueva residencia, «Akhetatón» — el horizonte de Atón —, en la orilla oriental del Nilo, 325 km. al norte de Tebas. Abandonando el nombre de Amenofis²² por el de Akhenatón, servidor de Atón, tomó el título y las funciones de gran sacerdote de Atón²³. En honor del dios fueron organizadas grandes fiestas populares, puesto que la reforma religiosa y política iba acompañada de amplias repercusiones democráticas. El culto de Amón fue declarado abolido. Por todas partes los martillos picaron las imágenes del dios como si no tuvieran significado alguno. Tebas tomó el nombre de «ciudad de Atón resplandeciente». En torno de Atón, que no es un dios nuevo, sino otra representación del dios solar, Akhenatón propuso una metafísica claramente monoteísta. Pronto fueron destruidas a su vez las imágenes de los principales dioses. En Tebas se borraron las de Ptah y de Hathor²⁴; en Karnak, en la sala hipóstila de Thutmosis III, fueron borradas todas las imágenes divinas. Ni siquiera se salvó Osiris²⁵. Finalmente, llevando su reforma hasta el final, el rey franqueó el último obstáculo que lo separaba del monoteísmo y suprimió los cultos en honor de todas las antiguas divinidades.

Fue una revolución inmensa que debió de trastornar profundamente a todas las conciencias. Parece soplar sobre el país un viento de persecución, del que una inscripción de la época de Tutankhamón²⁶ dará cuenta en estos términos: «Los recursos [de los templos] estaban prohibidos. La tierra se hallaba como en el tiempo del caos. Los templos de los dioses, desde Elefantina [hasta el Delta], abandonados, caían en la hora aciaga; sus santuarios, arruinados, se convertían en montones de barro; los almacenes estaban como si no existieran; los edificios se transformaban en caminos. El país estaba en decadencia. Los dioses desviaban la cabeza de esta tierra...; si se invocaba a un dios para recibir un consejo, no respondía; si se imploraba a una diosa, tampoco ella acudía; sus corazones estaban disgustados de sus cuerpos²⁷; ellos dejaban perecer la creación».

De ese derrumbamiento de las ideas sobre las que Egipto había vivido durante decenas de siglos, Atón surgía como dios único. La reforma religiosa llevó al Estado a confiscar las inmensas riquezas de todos los cultos. De golpe fueron laicizados los bienes de los sacerdotes y pasaron a depender del Tesoro con la gente que dependía de ellos. «Criados, hombres y mujeres, cantores y danzantes fueron asignados a la Casa del rey e inscritos al servicio de Palacio»²⁸. Los dominios sacerdotales pasaron a engrosar el patrimonio de la corona. Millares de sacerdotes privados de sus cargos vieron suprimidas sus prebendas²⁹. La clase sacerdotal, desposeída bruscamente, dejó de existir en el Estado y su desaparición causó un rudo golpe a la oligarquía, que ob-

tenía una gran parte de sus recursos y de su prestigio de las funciones religiosas en sus manos. Nunca en Egipto se había realizado una revolución social de tal envergadura ni volvería a ocurrir. La instauración del culto de Atón tomaba un aspecto netamente revolucionario. Por otra parte, había de ser organizado sobre unas bases enteramente nuevas. El rey era el sumo sacerdote, jefe de todos los servidores, y los bienes del culto, administrados por funcionarios reales, se confundían con los del Estado. Nunca había sido tan estrecha la unión entre el poder temporal y el espiritual.

Pero la revolución de Atón no se limitaba a proclamar el monoteísmo, a unificar todos los cultos de Egipto bajo la autoridad del rey, a confiscar los bienes de los templos, a suprimir la clase sacerdotal y a destruir por ese mismo hecho la oligarquía social; se extendía más allá de las fronteras de Egipto adquiriendo un carácter universal, inaugurando una nueva política imperial basada sobre una nueva concepción del derecho, que por otra parte no era más que la consecuencia de la evolución paralela del derecho y del culto que se manifestaba desde la época de Thutmosis III.

Thutmosis III, verdadero fundador del Imperio egipcio, había legitimado sus conquistas, como hemos visto, haciéndose declarar por Amón el ejecutor de sus divinas voluntades sobre toda la tierra. Extendiendo fuera de Egipto la teoría dinástica, se había afirmado ante los vasallos de su Imperio como el Sol, con lo que se presentaba como el único depositario de la soberanía.

Esta teoría solar se despojaba naturalmente fuera de Egipto de su carácter amonita. Para los príncipes sirios, Amón era el gran dios de Egipto, como Shamash era el gran dios no solamente de Siria, sino de toda el Asia Anterior³⁰. Thutmosis III afirmaba, pues, en sus provincias asiáticas su cualidad de representante de la voluntad divina asimilándose a Shamash, no a Amón.

Así el rey de Egipto confundía en una misma divinidad solar — Amón en Egipto y Shamash en Siria — a los grandes dioses del Nilo y del Asia Anterior; el sincretismo solar se transportaba por ello al plano internacional; se preparaba una religión universal de la que la reforma de Amenofis IV, que desde su niñez había sido instruido por su madre fenicia Tiy, para quien Shamash, el gran dios de su país originario, era el mismo que Amón, el de su país de adopción, aparecía como la lógica conclusión.

Además, la unidad del dios solar, al borrar la supremacía de Amón, borraba también en el Imperio el carácter exclusivamente egipcio de la realeza, que pasaba a ser universal, como el propio dios que ella reconocía.

El sincretismo solar, reducido a un estricto monoteísmo en el espíritu del rey, debía acelerar la fusión de las razas por la desaparición de los antiguos cultos locales a cuyo alrededor se habían formado los sentimientos nacionales, asegurando así el triunfo del absolutismo. Pues al suprimir los dioses de quienes los príncipes locales

obtenían su poder, hacía desaparecer al propio tiempo la legitimidad de su soberanía. La unidad del dios producía por sí misma la unidad monárquica. Desde entonces el Imperio dejaba de estar formado por Egipto y los países vasallos para no ser más que la unión, bajo la autoridad absoluta y única del rey, de los territorios egipcios y asiáticos. La reforma de Atón, por consiguiente, es esencialmente cosmopolita. Atón, en efecto, no es el dios de una ciudad ni de un clero determinado ni incluso de un pueblo, es un dios universal, el dios Sol, representado como el disco que brilla para todos los hombres y extiende sus beneficios indistintamente a todas las criaturas.

Amenofis IV, con una impresionante libertad de pensamiento, aspiraba a ser el emperador universal de todos los fieles de un mismo dios universal. Su religión, depurada de todas las tradiciones nacionales, comprende a la vez una filosofía y unas concepciones políticas establecidas sobre la idea de la igualdad de los hombres ante un solo dios representado por un solo rey.

Atón se manifiesta en toda la naturaleza y en todas las criaturas. Es el dios único que no hace distinción alguna de raza o nacionalidad entre los hombres. Esta concepción, llevada al plano político, condujo por primera vez en la historia de la humanidad a la elaboración de un sistema de derecho natural, ya que lo mismo que todos los hombres son iguales ante Dios, también deben serlo ante el rey, su representante en la tierra.

Se trataba de una política atrevida e innovadora. Sin embargo, no era más que la consecuencia de un movimiento que se desarrollaba en el pensamiento egipcio desde hacía cinco siglos. La igualdad de los hombres, que con tanta nobleza pregona el magnífico himno de Atón, aparece ya, recordémoslo, con una emocionante fuerza y pasión en esa advertencia lanzada por Ra durante la XII dinastía: «He creado a todo hombre igual a su hermano; he prohibido que los hombres cometan la iniquidad; pero sus corazones han destruido lo que mi palabra había prescrito»³¹.

Amenofis IV sólo llevó a sus últimas consecuencias las ideas de la cosmogonía ya proyectadas fuera del marco de las fronteras egipcias por Thutmosis III y sus sucesores. Él quedará en la tradición del pensamiento egipcio como el representante de la cumbre y del coronamiento filosófico.

Las ideas de igualdad que dominan la política del rey tuvieron profundas consecuencias en Egipto y en el Imperio. En Egipto hicieron perder a la oligarquía la situación preeminente de que gozaba, atenuada ya por la confiscación de los bienes de los templos. La corte de Akhenatón se abrió ampliamente a todos. Los cargos más altos fueron confiados a hombres nuevos; May³², que fue inspector de las tropas y ostentó el título de príncipe; Ai³³, inspector de la caballería, unido al rey por una amistad íntima, eran hombres de origen modesto a los que sus méritos personales, su piedad a Atón y su fidelidad a la persona real habían llevado al primer rango.

En el plano imperial, la revolución fue aún más profunda. Puesto que todos los habitantes del Imperio eran, al igual que los egipcios, criaturas de Atón, el rey no podía hacer ninguna distinción entre ellos. Su corte adquirió, pues, un aspecto cosmopolita. Fueron llamados algunos asiáticos a participar en el gobierno del Estado; un sirio obtuvo el cargo de comisario real en la provincia de Siria; otro sirio «llevaba al rey la palabra de todos los embajadores extranjeros»³⁴. Y el rey dio en matrimonio al rey de Ugarit a una princesa del harén faraónico³⁵.

Para mostrar mejor la concepción que en lo sucesivo presidiría el Imperio, además de la capital de Akhenatón, construida en Egipto, se fundaron nuevas ciudades imperiales en Nubia (Gematon) y en Palestina (Khinaton), con el fin de que se convirtieran en los nuevos centros políticos y religiosos del mundo nuevo que se creaba³⁶.

2. La doctrina amárnica

El reinado de Amenofis IV marca uno de los momentos más atractivos de la larga historia de Egipto.

El rey, en el palacio de la nueva capital, aparece propiamente como el profeta de una doctrina revelada. Tiene una misión divina que le ha confiado Dios: «Tú estás en mi corazón», dice él a Atón, «no hay nadie que te comprenda salvo yo...»³⁷. Por ello, en su protocolo real se presenta como «el que vive de la verdad»³⁸. Él es «el que da a conocer a los hombres el nombre de Atón y su doctrina»³⁹.

Reúne en su palacio a sus principales colaboradores para instruirlos en la nueva religión. «Él pasa el día enseñándome (cuenta Tutu, el funcionario del servicio de Negocios Extranjeros del que dependían las relaciones con Siria), de aquí el gran celo que pongo en practicar su doctrina.» Y el inspector del ejército, May, dice en su biografía: «Mi Señor me ha ascendido porque yo practicaba su doctrina; escuchaba su voz sin cesar; mis ojos veían sus bellezas todos los días; mi Señor, sabio como Atón, hacía de la justicia su placer. ¡Cómo prospera quien escucha la doctrina de la vida!» «Por mi familia yo era solamente un campesino (*nemhu*), pero mi Señor me ha dado un destino; yo era un hombre sin riqueza, él me ha dado gentes, un dominio, provisiones...»⁴⁰.

Cada vez más depurada, la doctrina religiosa del rey, que rechazaba todas las cosmogonías anteriores expresadas bajo la forma de un panteísmo obstruido por tradiciones arcaicas, llegó a una simplicidad despojada de todo simbolismo. Su idea básica es el monoteísmo más absoluto. Pero, cosa asombrosa, lo que separa la religión de Atón de la antigua cosmogonía solar de la que, sin embargo, procedía, es que el monoteísmo amárnico no tiende al monoteísmo panteísta, como tendía el culto heliopolitano. Para Amenofis IV, Dios es exterior y anterior al mundo. «Tú has creado la Tie-

rra de acuerdo con tu deseo, cuando tú estabas solo», leemos en el himno de Atón. Dios no es ya el espíritu del mundo que toma conciencia de sí mismo, es el Ser supremo, el único que por un acto de voluntad ha creado el mundo y lo crea continuamente. El más pequeño aspecto de la vida es una creación de Dios; el mundo sólo vive por la acción constante de Dios, que «une todas las cosas con los lazos de su amor». Pues la creación es a la vez obra de voluntad y de amor: «Dios creó la tierra de acuerdo con su corazón».

Atón, Dios único, vive en un espléndido aislamiento: «Tú eres solo, tú creas millares de seres por ti solo». Y todos estos seres sólo viven por él. Todo lo que existe, hombres, animales y cosas, dependen de él en todo tiempo y en todo lugar. El universo sólo es la realización constante de la voluntad divina, puesto que Atón es «la duración de la vida y nadie vive más que gracias a él». «Tú eres el que suscita los hijos en las mujeres y creas la semilla entre los hombres; tú eres quien alimenta al niño en el vientre de su madre; tú el que lo calmas para que no lllore; tú quien le alimentas por el pecho; tú quien das el aire para animar todo lo que has creado. Cuando el niño sale del seno [de su madre] a la tierra, tú abres su boca para que hable y satisfaces sus necesidades. Cuando el polluelo está dentro del huevo — un cacareo dentro de la cáscara —, tú le das el soplo para hacerlo vivir. Tú le das la fuerza en el huevo para romperlo; sale del huevo en un término fijo y corre sobre sus patas en cuanto sale»⁴¹.

Toda la Tierra es la obra de Dios, cuya omnipotencia se manifiesta tanto en el polluelo como en el hombre. El hombre, que en la teología tebana era el centro de la religión, tiende ahora a glorificar a Dios. Lo que Dios ha creado representa por consiguiente para los hombres la verdad y la justicia. Si sobre la Tierra hay hombres, países y razas distintas, es que Dios lo ha querido así. Atón es universal y es el dios de todos los hombres y de todos los pueblos: «Tú has creado la Tierra según tu corazón, tú solo, con los hombres, los animales y las bestias salvajes, todo lo que existe sobre la Tierra y anda sobre sus pies, todo lo que está en el aire y vuela con sus alas, los países extranjeros, Siria, Nubia, la tierra de Egipto. Tú pones a cada hombre en su lugar creando lo que necesita con todas sus herencias y sus bienes; sus lenguas hablan de modo distinto, como son distintos su piel y su aspecto, puesto que tú has diferenciado a los pueblos. Tú creas el Nilo en el mundo inferior, y tú lo conduces (sobre la tierra) por donde quieres para alimentar a los hombres. Tú eres el Señor de todos, quien ha tomado cuidado de ellos, el Señor de esta tierra, que te levantas para ella... Tú creas la vida de todos los pueblos alejados. Tú has situado un Nilo en el cielo para que descienda sobre ellos y rompa sobre las montañas, como un mar con sus olas, para regar los campos de sus comarcas. ¡Cuán excelentes son tus decisiones! Hay un Nilo en el cielo para los pueblos extranjeros, y para todos los animales del desierto que mar-

chan sobre sus patas, y también el Nilo que viene del mundo inferior para la tierra de Egipto»⁴².

Por consiguiente, todos los hombres y todos los pueblos son amados de igual modo por Dios y la doctrina de Atón se hace la base de la política igualitaria y cosmopolita del rey.

La creación, obra de la voluntad de Dios, es necesariamente buena. Amenofis IV vuelve al optimismo de la cosmogonía solar heliopolita. Todo lo que ha sido creado es bueno, ya que ha sido querido por Dios. Por consiguiente, es necesario aceptar la vida tal como es. La verdad y la sinceridad deben ser la base de la moral, de las relaciones sociales, del arte. En ello halla su explicación el realismo que triunfa en el arte amarniano, así como la libertad y la intimidad que caracterizan las costumbres de la corte y de la capital de Amenofis IV.

Sin embargo, no es cierto, como se ha pretendido, que el punto de vista moral se halle ausente de la teología amárnica⁴³.

Nada prueba que haya sido modificado el ideal moral. La concepción de la vida de ultratumba, sobre la cual tenemos muy escasos datos de esta época, ha permanecido fiel a la idea de la supervivencia, aunque despojándola también de toda la parte mitológica. El muerto no es más que un alma viviente que a voluntad podrá vivir en el cielo o volver a la tierra⁴⁴. ¿Cómo hemos de figurarnos el cielo en el rito de Atón? No lo sabemos. Sin duda en la forma solar de la reunión de las almas en el propio Dios. Lo cierto es que las almas de los difuntos conservan su personalidad, ya que vemos cómo los vivos quedan en contacto con ellas; en las comidas funerarias, los comensales se dirigen a las almas que acuden allí para escucharles⁴⁵. Si se conservó la concepción de la vida futura, la moral que dependía de ella se ha conservado también. El himno de Atón es suficiente para demostrárnoslo. La sucesión de la noche y del día se atribuye a la presencia o ausencia de Atón, como los reinados sucesivos del bien y del mal. Durante la noche, la vida se atenúa en toda la naturaleza y se despiertan los malos instintos: «La tierra está en tinieblas, como muerta; los hombres duermen en sus cuartos, con la cabeza cubierta, y ningún ojo ve a otro. Se pueden robar todos los bienes que han puesto bajo su cabeza sin que lo noten. Entonces los leones salen de su caverna y las serpientes pican. Todo es oscuro como boca de lobo; la tierra se calla, pues quien lo ha creado todo descansa en su horizonte».

Por el contrario, la salida del sol restablece la vida, la actividad, el gozo, la piedad: «Pero llega la aurora, tú apuntas en el horizonte, tú brillas como Atón de día; las tinieblas se desvanecen cuando lanzas tus rayos. Las Dos Tierras están en fiesta, los hombres se despiertan, saltan sobre sus pies; eres tú quien los hace levantar. Ellos se lavan, se visten. Sus manos adoran tu nacimiento; toda la tierra se pone a trabajar.

»Todos los animales están satisfechos de sus provisiones; los árboles y las plan-

tas crecen; los pájaros salen de sus nidos con sus alas en adoración de tu *ka*. Todos los animales salvajes retozan, todo lo que vuela y rueda revive cuando tú te elevas para ellos.

»Los barcos remontan y descienden el río, pues todo camino se abre cuando tú sales. Los peces del río saltan hacia ti; tus rayos penetran hasta el fondo del mar.»

El simbolismo es claro. La vida, cuando Dios la conduce, realiza el bien; privada de Dios, se oscurece en el mal. Por tanto, es necesario vivir con Dios y para ello no hay más que un camino: amar a Dios. Cosa fácil, ya que «todo ojo se ve encima de él» y por todas partes Atón se manifiesta por sus beneficios: «Tú te elevas majestuoso en el horizonte del cielo, ¡oh Atón, iniciador de la Vida!», exclama el rey. «Cuando creces en el horizonte, llenas la tierra con tus bellezas. Eres encantador, sublime, valiente en lo alto por encima de la Tierra. Tus rayos envuelven las tierras y todo lo que tú has creado.»

De este himno admirable se desprende una sorprendente impresión de fe, de confianza, de paz y de felicidad. Es todo un programa de vida lo que Amenofis IV propone a los hombres, él, «el hijo de la carne de Atón»⁴⁶, al que «Dios ha hecho sabio en sus designios y en su poder», y «que vive en la Verdad». De este modo, el absolutismo real se justifica como la misma expresión de la voluntad divina.

Este absolutismo va a la par con el carácter democrático del culto y de la política real. En efecto, el culto de Atón es esencialmente un gran culto popular. No se celebra como el de Amón en la capilla sagrada, lejos de la multitud, sino en presencia del público, como los misterios de Osiris. El inmenso templo de Atón en Tell el-Amarna está concebido según el plan de los antiguos templos solares. Su parte principal consiste en un gran patio rodeado de pórticos en cuyo centro se levanta el altar, realizado de modo que todos los asistentes puedan ver al rey cuando celebra los oficios a la gloria de su divino padre⁴⁷. Y para que la comunión entre el rey y el pueblo sea más íntima, en el culto se sustituye la lengua literaria, arcaica y amanerada, por la lengua vulgar, del mismo modo como se abandonan los símbolos y los mitos por una visión directa y realista de las cosas. El rey habla a Dios, su padre, como los hombres se hablan entre sí. El símbolo está prohibido tanto en la decoración como en el lenguaje. El culto ha roto con las representaciones divinas. Desaparecen todas esas divinidades con cabeza de animal o antropomorfas, y únicamente aparece por todas partes el disco solar, cuyos rayos se tienden como pequeñas manos hacia el rey y su familia, y les dan la vida, la fuerza y la salud. El culto, despojado de representaciones, se mueve puramente en un plano espiritual que, a pesar de las ceremonias de que se rodeaba, probablemente no pudo reemplazar de inmediato para el pueblo el encanto que se desprendía de la mística de los misterios de Osiris.

El riguroso monoteísmo de Atón sólo hizo una concesión a la tradición religiosa.

Atón, aunque único, fue representado no obstante como una trinidad: como dios creador, aparece bajo la forma del disco solar; como dios de Akhetatón, su residencia, está rodeado de honores reales, y finalmente, como encarnado sobre la tierra, se da a conocer a los humanos en la persona del rey ⁴⁸.

El culto del rey se celebra en el templo de Atón; todos los días recibe en él las ofrendas. Por otra parte, el culto de las almas de los difuntos se une a los cultos del dios y del rey, lo que confirma que la reforma amárnica concibe la vida del más allá como la vida junto a Dios. Se invoca a Atón como un *ka*; los muertos invitan a sus parientes y amigos a hacer ofrendas a su *ka* ⁴⁹; parece ser con toda claridad que en el culto de Atón se conserva la misma concepción del *ka* divino que penetra al mundo y a todos los seres para darles vida tal como lo había concebido la cosmogonía solar.

3. La nueva capital Akhetatón ⁵⁰

Amenofis IV, para establecer el templo de Atón hizo construir en pocos años una nueva residencia real. Es la única ciudad egipcia sobre la que poseemos datos concretos. En primer lugar, porque las tumbas de Tell el-Amarna inauguran un estilo de decoración completamente nuevo que describe con minuciosidad el decorado de la vida del templo y del palacio, y luego, porque habiéndose abandonado la ciudad después de la muerte del rey, las excavaciones han permitido rehacer su planta y descubrir pavimentos y frescos notables.

En Akhetatón, la vida de la capital está organizada por entero alrededor del rey. En la tumba, cada difunto describe con gran detalle las relaciones que tuvo con el rey y con su dios. Merire, el gran sacerdote de Atón, da con exactitud el plano del templo de Atón ⁵¹. Éste no se parece en nada a los magníficos y grandiosos templos que desde Thutmosis III construyeron en Karnak y Luxor los reyes de la XVIII dinastía. Una característica curiosa del reinado de Amenofis IV es que rompió decididamente con la arquitectura colosal. Es el primer rey que, tendiendo al absolutismo, no intentó imponerse al país por la majestad y grandiosidad de sus construcciones y sus estatuas. Lo que intenta es dar la impresión de comunión entre él y Dios y entre el rey y sus súbditos. Le preocupa más la gracia que la grandiosidad.

El templo está situado en un gran recinto de 800 m. de largo por 300 de ancho. Desde la puerta, una avenida bordeada de esfinges, a las que pronto sustituyen árboles, llevaba al santuario. Se atravesaba una serie de pilonos adornados con diez mástiles coronados por banderolas. Ningún obelisco. El templo presentaba el aspecto de una serie de grandes patios en cuyo centro se elevaba un altar rodeado de mesas de ofren-

das. En el recinto mayor había no menos de cuarenta filas de veinte mesas en las que los altos dignatarios, los particulares, y quizá los delegados de las provincias del reino, podían ofrecer al dios sus sacrificios y oraciones mientras oficiaba el rey o uno de los sacerdotes ⁵².

Seguían otros patios más pequeños, rodeados de capillas en que se alzaban mesas de ofrendas. En conjunto el templo era solamente un inmenso lugar de ofrendas en el que se alineaban cientos de altares. Gran número de personas podían participar en los oficios de acción de gracias en plena luz del día, bajo la luminosa bóveda del cielo, oficiando alrededor del rey y del gran sacerdote.

Un templo más pequeño, construido por Amenofis IV para su madre, la reina Tiy, presenta una planta algo distinta. Toma de los templos tebanos el patio porticado, en cuyos intercolumnios se levantaban estatuas emparejadas de Amenofis III y de Tiy, alternando con las de Tiy y Amenofis IV ⁵³.

En el recinto del gran templo se hallaban algunas casas de sacerdotes, de una sola planta, pero no aparece, como en Karnak, una verdadera ciudad formada por las viviendas de los sacerdotes y del personal. El clero de Atón era mucho menos numeroso que el de Amón, y el templo, centro de la ciudad, no formaba un mundo aparte.

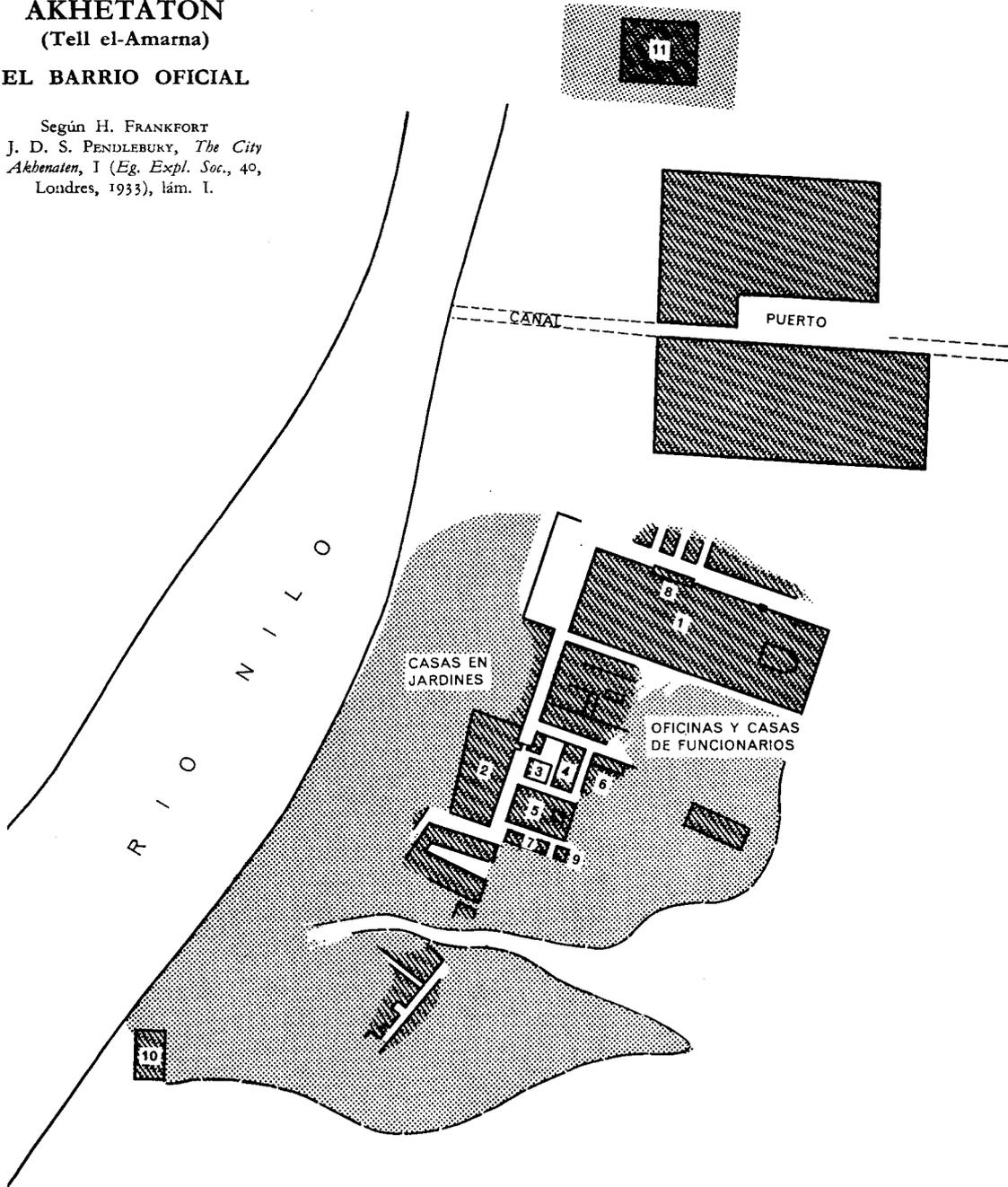
El templo ocupaba el centro de la ciudad, cuya planta conocemos en sus líneas generales. Sus arterias principales eran tres largas calles, paralelas al Nilo: la calle del rey, la del gran sacerdote y la calle oriental, cortadas por vías transversales.

En el centro de la ciudad, en el espacio de un kilómetro cuadrado, se agrupaban los edificios oficiales. Por la parte norte se hallaba primero el gran templo, en cuyas proximidades se encontraba «la sala de los tributos extranjeros», donde el rey recibía a los delegados de sus provincias asiáticas y de las Cícladas cuando le llevaban con gran pompa las diversas contribuciones, en particular los metales preciosos, a que estaban obligados. A su vera, las oficinas y almacenes del Tesoro, es decir, el Ministerio de Hacienda. Luego el palacio oficial del faraón, frente al cual se elevaba su casa privada, unida al palacio por una galería sobre tres arcos en cuyo centro se levantaba una tribuna donde el rey se mostraba a la multitud. Frente al palacio se alzaba el templo privado del rey, mientras que inmediatamente al este se hallaba el Servicio de los Países Extranjeros, es decir, el Ministerio de Asuntos Exteriores, con el «lugar de la correspondencia real», a la vez cancillería y archivos. Venían luego las construcciones de la Escuela Superior, la universidad de la época, en donde se formaban los futuros funcionarios; más allá, los almacenes y oficinas, y todo un barrio ocupado por funcionarios de mediana importancia, con casas uniformes unidas unas a otras. Al oeste de la calle del rey, la casas lujosas de los altos funcionarios y grandes dignatarios encuadraban el palacio y dominaban el Nilo. En este barrio habitaban especialmente los escultores de la corte, en cuyos talleres han sido hallados retratos del rey, de la rei-

AKHETATÓN
(Tell el-Amarna)

EL BARRIO OFICIAL

Según H. FRANKFORT
y J. D. S. PENDLEBURY, *The City
of Akhenaten*, I (Eg. Expl. Soc., 40,
Londres, 1933), lám. I.

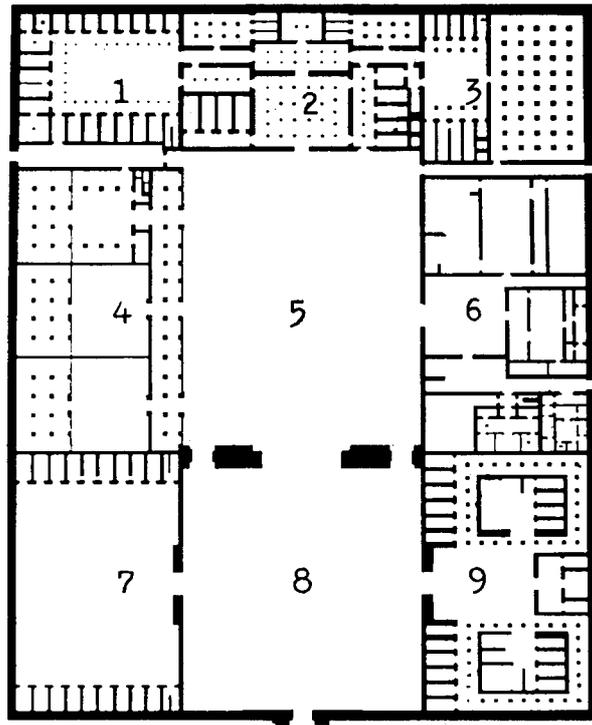


- 1 GRAN TEMPLO
- 2 PALACIO
- 3 CASA DEL REY
- 4 JARDIN PARTICULAR DEL REY
- 5 TEMPLO PRIVADO DEL REY
- 6 CANCELLERIA

- 7 MINISTERIO DE NEGOCIOS EXTRANJEROS
- 8 SALA DE LOS TRIBUTOS EXTRANJEROS
- 9 ESCUELA SUPERIOR
- 10 TEMPLO
- 11 PALACIO DEL NORTE
- 12 PALACIO DE MERUATÓN

PLANO DEL PALACIO DEL NORTE
DE TELL EL-AMARNA
Según FRANKFORT, *Mural Painting*, lám. 14.

- 1 Pajarera (en el centro
jardín rodeado de conducciones
de agua).
- 2 Salas hipóstilas,
sala del trono,
comedores,
baños.
- 3 Salas de espera
y sala de recepción.
- 4 Parque zoológico
(pesebres esculpidos).
- 5 Patio irrigado
rodeado de árboles.
- 6 Residencia.
- 7 Santuario.
- 8 Primer patio.
- 9 Santuario y
almacenes.



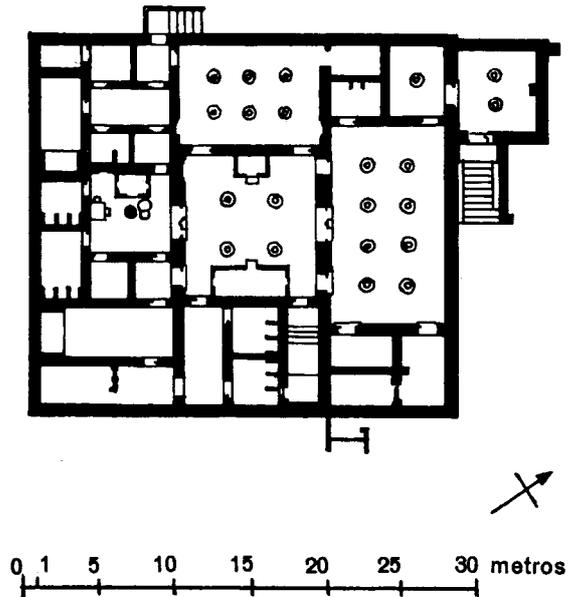
na y de las princesas, y otras obras bien logradas. Continuando la calle hacia el sur se llegaba al barrio de los cuarteles, rodeado de un gran campo para ejercicios y desfiles militares.

Todo el conjunto de este distrito oficial, construido en pocos años, estaba perfectamente urbanizado. Cada edificio importante, rodeado de un muro, constituía una isla encuadrada por las grandes arterias y las calles transversales.

El resto de la ciudad, que se extendía más allá del templo, hacia el norte, había sido dividido en lotes rectangulares de aproximadamente 3.000 m², que representaban la superficie de una vivienda rodeada de su jardín. Algunas de estas porciones estaban ocupadas por casas más modestas, construidas en serie por los propietarios del terreno y alquiladas a la pequeña burguesía. Si desde el templo nos dirigiáramos hacia el norte, pronto llegáramos al barrio comercial, donde tenían sus viviendas y sus almacenes los comerciantes y hombres de negocios egipcios y extranjeros. Se había excavado un canal desde el Nilo para permitir la descarga de mercancías, en especial el trigo, que se conservaba en silos construidos cerca del canal. A lo largo del Nilo había muelles a los que se amarraban las barcas de transporte, atadas unas a otras hasta en filas de doce,

PLANO DE LA CASA DEL VISIR NAKHT, EN
TELL EL-AMARNA

Según T. E. PEET y C. L. WOOLLEY, *The City of Akhenaten*, I
(*Eg. Expl. Soc.*, 38, Londres, 1923), lám. III.



según muestran las pinturas de las tumbas ⁵⁴. Entre las grandes casas, como la de un comerciante micénico cuyo patio estaba rodeado de almacenes, se amontonaban las casuchas de los obreros portuarios y los talleres industriales. Allí se hallaban también oficinas públicas, en particular la de contribuciones, con salas de espera para el público.

Después de haber atravesado ese barrio comercial y bullicioso, la calle del rey llegaba, mil quinientos metros más lejos, al palacio septentrional del rey, rodeado de un bello parque y de un jardín zoológico en el que se sucedían las jaulas y los estanques de peces entre columnatas ⁵⁵; a su lado se hallaba el palacio de la reina. Alrededor de estas dos residencias reales, un barrio lujoso agrupaba casas de vastísimas dimensiones rodeadas de graneros y almacenes de abastecimientos.

Finalmente, y para terminar la descripción de la ciudad, debemos mencionar al Meruatón, el palacio de recreo del rey, unos mil quinientos metros más al sur, en el centro de un espléndido parque. Y al este de la aglomeración, al pie de los riscos en los que se había emplazado la necrópolis, se levantaba una población obrera, construida según un plano de conjunto perfectamente concebido, y que constituía una verdadera ciudad modelo.

Ahora vamos a intentar penetrar en el palacio y en las casas de la ciudad. Éstas sólo presentan a la calle unas líneas de muros que cierran los jardines y los parques, en medio de los cuales se levantan tanto las construcciones públicas como las casas acomodadas.

Conocemos mal el palacio oficial. No era sólo la vivienda del rey, sino que se destinaba a las ceremonias y estaba formado por salones y locales de recepción a cuyo alrededor se entrecruzaban gran número de diversas estancias. No lejos de la galería que unía el palacio con la vivienda del rey se extendía un patio rodeado de un pórtico al que se abría una serie de estancias con magníficos pavimentos pintados. Uno de ellos representa un estanque con nenúfares sobre el que vuelan pájaros acuáticos; alrededor del estanque aparecen marjales donde ondulan las matas de papiros, en las que triscan los patos silvestres; entre las cañas retozan las terneras. Rodea la decoración una cenefa de ramos y vasijas. Alrededor de la sala aparece un ancho zócalo donde se agrupan los servidores, que barren y riegan el suelo y se apresuran a preparar la comida. Un corredor tenía un pavimento que representaba cautivos asiáticos y negros. En el patio, un pozo lleva el nombre y los títulos de la reina; las columnas se decoran con pámpanos y correhuelas que se enroscan alrededor de sus fustes; las hojas y las nervaduras de los capiteles palmiformes son realzadas con incrustaciones de mayólica que destacan sobre la piedra dorada y dan la impresión de esa orfebrería esmaltada en la que eran maestros los joyeros egipcios. Las cornisas se decoraban de igual modo, y en los lugares menos iluminados la mayólica era reemplazada por pintura roja, azul o amarilla ⁵⁶.

En otro patio se levantaban grandes estatuas de cuarcita y granito. Son los únicos datos que nos permiten darnos cuenta de lo que debía ser la riqueza y refinada belleza de aquel inmenso palacio.

Frente al palacio, en una prominencia, se levantaba la casa del rey, a la que se entraba a través de un jardín dispuesto en tres terrazas sucesivas. Las dos primeras estaban reservadas a los jardineros; en ellas se encontraban los bancales donde se cultivaban las flores para la decoración de los arriates. La galería que unía el palacio a la residencia daba acceso a la terraza superior, en la que se extendía un jardín con árboles adornado con floridos arriates de flores. Desde la calle se subía a la terraza por una rampa si se llegaba en carruaje o por una escalera; después de atravesar un patio en el que estaba situado el pabellón del conserje, se entraba en el jardín al cual daba la casa. Ésta ocupaba una superficie de 3.500 metros cuadrados (alrededor de 50 por 70 metros).

Se entraba primero en un patio donde se hallaba la vivienda del portero y los departamentos del servicio. Un corredor de 10 m. de largo por 2 de ancho conducía a una gran antecámara por la que se entraba en la gran sala central, cuyo techo era sostenido por seis hileras de siete columnas con amplios capiteles campaniformes, que debían de alcanzar 6 metros de altura si hemos de admitir las representaciones que aparecen en la tumba del chambelán Huya. Una gran sala con dos hileras de columnas comunicaba por dos puertas con la sala hipóstila. Desde estas dos vastas estancias se entraba en la capilla — con su altar apoyado en el muro norte, al que se subía

mediante algunos peldaños entre balaustradas oblicuas— y en las habitaciones privadas del rey y de la reina, con su dormitorio, su baño y sus pequeñas piezas que servían de guardarropa.

Desde estos departamentos se pasaba a un gran patio interior de 10 metros por 25 que comunica con el ala destinada a los niños; seis pequeños dormitorios, cada uno con una alcoba en la que se hallaba la cama, estaban destinados a las seis princesas. En esta misma ala del edificio se encontraba el estudio de pintura del rey, en el que se han hallado sus pinceles de fibra de palmera y las plumas de dibujo hechas con espaldas de pescados.

Desde sus departamentos privados se pasaba por el este a un gran patio extendido a lo largo de toda la casa, que daba acceso hacia el norte a la terraza superior que constituía el jardín privado del rey, que era un cuadrado de 60 metros de lado, y hacia el sur a una avenida flanqueada por árboles que conducía a un pequeño templo de Atón, en el cual podía entrar el rey por una puerta particular.

Finalmente, más al este, se extendían los almacenes reales, separados de la casa y del parque, y formando cuatro grupos de edificios de unas doce salas cada uno; entre ellos se extendía un jardín alrededor de un estanque. En el jardín se montaba a veces un ligero pabellón donde el rey efectuaba algunas ceremonias en las que distribuía objetos de oro a sus funcionarios ⁵⁷.

Estos almacenes encerraban jarras y sacos llenos de metales preciosos, copas y vasijas de precio, fardos de tejidos, cajas de telas, productos fabricados en Egipto o importados. Era el tesoro personal del rey. No lejos se hallaban los almacenes de víveres, pan, grano, pescado seco y especias.

Como hemos visto, esta residencia era extraordinariamente sencilla. Su tamaño apenas sobrepasaba el de las casas de los principales personajes de la corte.

Pero su decoración era muy hermosa. Las paredes estaban totalmente cubiertas con frescos. En las salas de recepción alternaban en un zócalo los juncos del Alto Egipto con los papiros del Bajo; encima estaban representados desfiles de pueblos del Imperio: negros, libios y asiáticos. Los techos representaban bandadas de patos silvestres y aves acuáticas sobre un fondo amarillento, como los del palacio de Amenofis III en Medinet Habu.

En los departamentos privados, encima de un zócalo, aparecían paneles con verdaderos cuadros que representaban a la familia real en la intimidad. Se ve al rey y a la reina jugando con sus hijos ⁵⁸: la escena acontece en una sala sostenida por columnas con las cortinas bajadas. Sobre las sillas y los taburetes, ricos tejidos de colores; jarras de cerveza y de vino sobre trípodes; el rey está sentado en una silla y la reina en un almohadón; entre ellos, la mayor de las princesitas enlaza con sus brazos a sus dos hermanitas; dos niñas más pequeñas juegan en el suelo entre mimos, mientras la reina

sostiene en las rodillas a su recién nacido hijo. Es el fragmento más bello que nos ha dejado la pintura egipcia ⁵⁹.

Por los relieves de las tumbas podemos hacernos una idea de lo que debía de ser el aspecto exterior de esa residencia real, construida en el nuevo estilo amárnico, que fue también el de las casas particulares: ante la fachada del palacio, que constaba de una planta baja y un piso coronado por una terraza cubierta, se levantan columnas de madera pintada de una pieza, de amplios capiteles campaniformes hasta la cornisa curva, pintada a rayas de colores; en uno de los lados de la casa las columnas se separan del muro formando una extensa galería; de sus intercolumnios cuelgan cortinas. En la fachada, la puerta conserva el aspecto clásico; encima de ella, una cornisa curvilínea semejante a la de las ventanas de la planta baja y del piso. La terraza cubierta está sostenida por una fila de columnas dominadas por una cornisa ⁶⁰.

En todas las residencias reales da al exterior una tribuna desde la cual el rey distribuye a sus funcionarios el «oro de la recompensa». Esta tribuna aparece representada en numerosas tumbas. Es un balcón labrado y pequeño, cubierto por un baldaquino sostenido por cuatro columnas también pintadas. Cuando el rey y la reina se asoman, se coloca sobre el pasamanos del balcón un grueso almohadón. Sobre la tribuna cuatro altas columnillas sostienen un tejadillo protector.

Además de esta modesta pero encantadora mansión, el faraón tenía otras residencias. En el propio Tell el-Amarna poseía dos quintas de recreo. Una a kilómetro y medio al sur de la ciudad, el castillo de Meruatón, y otra, algo más distante, en el barrio norte.

Meruatón era esencialmente un dominio campestre. El castillo se componía de dos grandes recintos adosados. En el primero había un gran pabellón de entrada con sala hipóstila y sala del trono, detrás de la cual se extendía un jardín estilizado con árboles y arbustos alrededor de un pequeño lago. Una casa, quizá la del jardinero mayor, ocupaba el fondo.

El segundo recinto no era más que un parque acuático. A extramuros se hallaban las casas del personal encargado del cuidado de los jardines y la perrera de los lebreles del rey. El propio parque estaba ocupado en su mayor parte por un lago de recreo de 100 metros de longitud por 50 de ancho y un metro de fondo. Un muelle escalonado descendía hasta el agua y en su extremo se alzaba una puerta decorada con relieves pintados. El jardín se extendía alrededor del lago. En éste, barcas de recreo esperaban a los invitados de la corte.

En el parque, entre los macizos de flores, se levantaban pequeños edificios; un pabellón, construido alrededor de un patio rodeado de columnas y de jardineras con flores, albergaba una sala del trono y varios departamentos privados del rey; junto al comedor, sostenido por columnas, se hallaban las cavas con vinos de las mejores

310 calidades: el «bonísimo vino de la ribera occidental» y el de «la casa de Akhenatón», es decir, el de la «reserva del rey».

Más allá se elevaba el pórtico de las aguas, una larga estancia de techo sostenido por pilastras cuadradas. En el suelo, una serie de estanques en forma de T, alineados en sentido alterno, entre los cuales se intercalaban los pilares; tenían los bordes inclinados y sobre ellos se habían pintado en vivos colores nenúfares y lotos que parecían salir del agua. El pavimento de la sala estaba formado por una serie de pinturas que representaban diversas variedades de plantas silvestres entre las cuales volaban los patos, y espesos papiros donde brincaba el ganado ⁶¹.

Desde este pórtico de las aguas hasta un pequeño templo se extendía un jardín que abarcaba un estanque redondo en cuyo centro, y sobre una isla también circular, había un quiosco y dos pequeños pabellones.

En aquel parque, donde el agua tenía papel preponderante, el rey ofrecía meriendas a sus invitados; las barcas los paseaban por el gran lago y se les servían refrescos en los pabellones; se entretenían a la sombra del pórtico de las aguas y el rey invitaba a sus íntimos a degustar sus vinos delicados en su pequeño y florido palacio ⁶².

Al norte de la ciudad el rey poseía una tercera residencia. Era un edificio concebido en un plan único en su género; los departamentos privados daban sobre un gran patio ocupado casi enteramente por un lago artificial. Al fondo del patio, dos salas hipóstilas conducían a la del trono. La parte norte del palacio comprendía un patio descubierta con una capilla y altares; un recinto donde se criaban animales, cuyos pesbres esculpidos han sido hallados, y, finalmente, un jardín rodeado de una columnata bajo la cual parecen haber estado las pajareras ⁶³.

Desde que Thutmosis III había traído de Siria plantas y animales exóticos, que hizo reproducir exactamente en las paredes del templo que construyó en Karnak, se había despertado gran interés por la botánica y la zoología. Parece que Amenofis IV, cuyo amor por la naturaleza era tan vivo, había construido su palacio septentrional para instalar en él un jardín botánico, algunos animales exóticos, pájaros en sus jaulas y peces en estanques. Se trataba sin duda de un museo de historia natural en el que se agrupaban especies exóticas disecadas. Sabemos que pidió al rey Burnaburiash, de Babilonia, que le mandara bueyes salvajes disecados y «algunos animales del país tal como si estuvieran vivos» ⁶⁴.

La moda de estos jardines zoológicos se extendió a las otras cortes, que intentaron imitar a la del faraón. Los archivos de Tell el-Amarna contienen una carta del rey de Alasia rogando a Amenofis IV que le mandara un buey y un águila ⁶⁵.

En el palacio de Tell el-Amarna la decoración, singularmente bella, aumentaría la impresión producida por los animales del jardín zoológico. Los frescos que cubrían los muros representaban patos silvestres en los pantanos, pichones y martines pesca-

dores en los cañaverales ⁶⁶, evocaciones de la naturaleza en las que el hombre estaba ausente, puesto que se habían excluido totalmente las antiguas escenas de caza y pesca.

Si comparamos las casas particulares con la residencia real ⁶⁷ comprobaremos que la vida del rey variaba poco de la de sus súbditos más eminentes.

La casa se levantaba en el centro de un jardín que cubría aproximadamente un tercio de hectárea. Cerca de la entrada, que tenía la forma de un pilono, estaba la casilla del conserje; de ella, una avenida flanqueada por árboles conducía a la capilla que poseía cada casa; se presentaba bajo el aspecto de un pequeño patio con un altar central, precedido de un peristilo al que se subía por una escalera. Una avenida comunicaba a la capilla con el antepatio por el que se entraba en la casa. Sobre el pintado dintel de la puerta figuraban esculpidos el nombre y títulos de su propietario.

Desde la entrada se atravesaban sucesivos vestíbulos donde se hallaba a veces un vestuario; luego se entraba en una gran sala de recepción con columnas, situada al norte o al oeste, que comunicaba con la gran pieza central o cuarto de estar, cuyo techo, generalmente sostenido por cuatro columnas, se levantaba por encima del techo general para permitir la iluminación desde arriba mediante ventanas o claraboyas. Todas las casas estaban construidas de acuerdo con los mismos principios. Alrededor de la estancia central se agrupaban los departamentos, así como dos salas de recibir, una al norte y otra al oeste. Por un corredor se alcanzaba la escalera para subir al piso superior o a la terraza, en la que solía haber un mirador.

Los departamentos privados comprendían una sala para las mujeres, los dormitorios del señor y de la señora, con cuartos de baño y sala de masaje y tocado. La cama estaba situada sobre un pequeño estrado en un nicho excavado en el muro, que estaba reforzado en tal lugar con el fin de asegurar su frescor. Generalmente había una habitación para forasteros. La cocina y los departamentos de los criados, establos, cocheras, almacenes de provisiones y silos, se hallaban en el jardín, siendo comunes a los vecinos de la casa. Generalmente una doncella se alojaba también en el departamento de la señora de la casa. No había distribución de agua.

La decoración de la casa estaba concebida en colores claros. Las traviesas de los techos eran siempre de color rosa y la viga maestra se decoraba con motivos geométricos; sobre los muros se desarrollaban frisos de frutas y de flores estilizadas, a veces en la forma más realista de guirnaldas. Dominaba esta decoración el cuidado de la simetría, hasta el punto de que se llegaban a simular puertas pintadas si era necesario para conseguirla.

El mobiliario comprendía camas, sillones, sillas, taburetes, veladores, trípodes para sostener jarras y ánforas de vino o de cerveza, almohadones. Telas bordadas en vivos colores cubrían las camas, los sillones y los veladores; alfombras y pieles de animales eran extendidas por el suelo ⁶⁸.

Algunas viviendas más grandes, como las que aparecen en los alrededores del palacio septentrional, representaban el tipo de casa de campo. Su emplazamiento cubría casi una hectárea ⁶⁹. Además de la casa había caballerizas, silos para el grano y numerosas habitaciones para el administrador del dominio, los empleados, el personal doméstico y obrero, y siempre un estanque.

La casa del intendente constituía el tipo medio de vivienda. Comprendía una superficie edificada de unos 200 m². La planta baja tenía una entrada con dos columnas, una estancia central sostenida por seis columnas, cuatro habitaciones y una escalera para subir al piso. Las casas más pequeñas, las de los criados, ocupaban 40 m², unos 5 por 8 metros. Alrededor de la estancia central, decorada con una columna, cuatro habitaciones y la caja de la escalera, que conducía a un piso superior de igual disposición o a la azotea, donde se hallaba el desván de los víveres.

Para darnos una completa idea de la vida social de Tell el-Amarna nos falta echar una ojeada a la casa de los comerciantes del barrio septentrional. Entremos en casa de un aqueo de Micenas que se había instalado allí como comerciante de coloniales. En seguida nos sentimos en casa de un extranjero. El jardín, en lugar de estar estilizado al modo egipcio, lo forman bosquecillos dispersos al gusto de los egeos. La casa es simple, pero bien instalada. Dos salas de recepción, un salón privado, dormitorios del propietario y de su esposa con cuartos de baño. La escalera que sube a la terraza está montada sobre un pilar, a la moda cretense. Desde la entrada, una puerta comunica con la tienda, constituida por una galería con dos columnas, una estancia interior y numerosos almacenes. Desde allí un corredor comunica con las bodegas y con un patio descubierto, donde descargan las caravanas. Este patio estaba rodeado de construcciones, galerías ligeras donde descansaban las bestias, almacenes, panadería y la casa del intendente o del maestro pastelero, coquetonamente decorada ⁷⁰.

La descripción que hemos hecho muestra un bienestar general. El-Amarna es una ciudad de burgueses, unos ricos, otros viviendo del jornal diario, pero todos, hasta el más modesto, alojados con comodidad.

Las clases sociales no están separadas por barrios y en ningún lugar hallamos alojamientos de esclavos. Sabemos que los había entre los criados, y particularmente entre las mujeres, esclavas sirias, pero éstas eran tratadas como las criadas libres. Toda la población era libre, rasgo característico de Egipto, al contrario de lo que sucederá más tarde en las ciudades griegas, donde la población servil sobrepasaba muchas veces en número a los ciudadanos. En el-Amarna no había esclavos entre la población obrera, que estaba compuesta enteramente por hombres libres.

Obreros y artesanos gozaban, por otra parte, de un bienestar real. Los poderes públicos se preocupaban de asegurarles una vida confortable. Para convencerse basta examinar el plano de la ciudad obrera construida al pie de la necrópolis amárnica ⁷¹.

Podeadas por un muro, seis filas de casas se alinean a lo largo de calles, dispuestas de modo que formen un cuadrado perfecto y techadas con aleros para proteger del sol a los peatones. De trecho en trecho, a lo largo de las calles, grandes ánforas servían de depósitos de agua, ya que por no existir ésta en el lugar debía ser llevada diariamente para el servicio de la ciudad.

Todas las casas son parecidas: de cinco metros de fachada por diez de profundidad. La planta baja comprende cuatro piezas: un zaguán que sirve también, según parece, de taller de tejido; un cuarto de estar más alto, cuyo techo está sostenido por una o dos columnas y con paredes algunas veces decoradas con frescos y al que corresponde el siguiente mobiliario, incluido en la construcción: un diván, un vasar para la vajilla, un recipiente para la provisión de agua, una mesa para las comidas y hornacinas para las lámparas; sigue un pequeño dormitorio sin decorar y por último una cocina con horno y artesa para amasar. Una escalerilla conduce al primer piso o a la azótea, que desempeña un papel importante, pues se hace vida en ella bajo pabellones de palma y se utiliza para dormir en la estación más calurosa; una cocina al aire libre está instalada en ella y los alimentos se guardan en jarras a fin de evitar los olores en las casas. Los muros están encalados y a veces decorados con frescos; el suelo, apisonado y blanqueado; la sala de estar se decora con frecuencia, y a pesar del monoteísmo oficial no se pudo impedir que se representara a menudo al dios Bes alado y danzante, protector del hogar ⁷².

En las afueras de la ciudad se hallan las capillas votivas de las cofradías obreras, asociaciones religiosas y funerarias en las que los obreros se agrupan por oficios. Finalmente se halla un puesto de policía, en la ruta que une a este poblado con la ciudad, para proteger a la necrópolis de los ladrones y cuidar del mantenimiento del orden entre la población obrera.

4. Las costumbres La profunda transformación de la arquitectura, es decir, del marco de la vida, que se manifiesta en el-Amarna, va acompañada también de un cambio radical en las costumbres. Parece como si Egipto hubiera renunciado de golpe a todas sus tradiciones salvo la principal, pues la religión continúa como centro de la concepción de la vida. Las costumbres sufren una verdadera revolución porque el culto y la idea que tiene el rey de las relaciones entre Dios y los hombres se han renovado por completo.

Amenofis IV es un rey absoluto. Hijo de Atón, Atón encarnado, ostenta el poder divino sobre la tierra y es el único intermediario entre Dios y los hombres. Este concepto del poder es exactamente el mismo de los reyes menfitas de la IV dinastía. La

monarquía egipcia, con Amenofis IV, se hace esencialmente religiosa, como ya lo había sido durante el reinado de Cheops. Pero existe gran diferencia en el modo como ambos concibieron el absolutismo sagrado de los reyes.

Durante el Imperio Antiguo, el rey se encierra en su palacio como un dios en su templo. Vive allí rodeado de un boato y un ceremonial que le aíslan de la multitud. Sólo es posible acercársele postrándose y arrastrándose sobre el suelo. Sus imágenes en los templos son objeto de un culto que se confunde con el del propio Ra. Y el poder del rey, como el del dios, se expresa mediante monumentos colosales contruidos con una simplicidad grandiosa y austera, como nos revelan las pirámides y el templo funerario de Kefrén.

Por el contrario, Amenofis IV, si es dios como Cheops, es ciertamente dios hecho hombre. Su esencia es divina, pero su persona es humana. Cuando se hace representar bajo su aspecto divino, aparece como el símbolo de Dios. Atón es el «padre y la madre» de los hombres. Es el creador del mundo. No tiene sexo. Posee en sí mismo todo principio de vida. Veamos las estatuas de Amenofis IV, de 3 metros de altura, en Karnak. Igual que Atón, es un ser asexual ⁷³. Lo que expresan sus estatuas desnudas es que el rey, como dios, no está en el plano humano. La cabeza masculina de su cuerpo afeminado es lo más inmaterial posible, demacrada, devorada por los ojos; posee una expresión de serenidad y de bondad. Está absorto en una meditación interior; se mira a sí mismo y sus labios expresan una infinita mansedumbre ⁷⁴.

Este curioso simbolismo, que hacía del rey dios un ser asexual, ni macho ni hembra, sustituye todos los antiguos símbolos que embarazaban a la religión egipcia. Se rechazan todas aquellas representaciones de dioses con cabezas de animales que acababan por crear una impresión penosa. Dios se representa únicamente bajo dos aspectos, ambos míticos: el rey sin sexo y el disco solar, con sus rayos benéficos terminados en pequeñas manos que acariciaban al rey y a la reina y les aportaban el signo de la vida.

Las estatuas divinas del rey representaban una idea, no al propio rey. Por el contrario, en la vida real, el rey cuida de manifestarse como un hombre. Sólo Dios escapa a la ley de la naturaleza, dominada por la materia, que se impone en la vida de la pareja. Pero como la vida es la gran creación de Dios, más que en el individuo Dios se manifiesta en la pareja humana. Por ello, cuando el rey se acerca a Dios no está solo, como los reyes del Imperio Antiguo, sino acompañado por su esposa. Por la misma razón, cuando levanta el templo la «Sombra de Ra» a su madre Tiy, las estatuas que adornan los intercolumnios no son sólo las de los reyes, son las de Amenofis III y Tiy, su esposa, alternando con las de Amenofis IV y su madre Tiy ⁷⁵. La esposa y la madre — puesto que sólo se es esposa para ser madre —, en la concepción de el-Amarna, son el complemento indispensable del rey, puesto que únicamente la pareja humana

da la vida que procede de Dios. Por ello, el amor conyugal es la suprema manifestación de la divinidad, y el rey, lejos de ocultar a sus súbditos su vida íntima, sólo aparece en público acompañado por su esposa, a la que manifiesta abiertamente su ternura. Cuando sale del palacio, montado en su carro con la reina para ir al templo, se le representa inclinándose ante ella para darle un beso. Y no es una fantasía del escultor, puesto que igual escena, casi idéntica, la vemos representada en las tumbas de Huya y de Mahu ⁷⁶. El rey está acompañado de su esposa, e incluso de sus hijos, tanto si visita el templo como si oficia ante Atón, distribuye el oro de las recompensas a sus grandes funcionarios, recibe con gran boato a su madre, monta en palanquín o desfila con su guardia, en su carro, por las calles de la ciudad.

Es una innovación capital en las costumbres de Egipto. No es sólo el rey quien encarna la divinidad, es la pareja real. De este modo, la familia se convierte más que nunca en la célula social en el mismo momento en que triunfa por completo el derecho individualista. El respeto a la madre y a la esposa — la primera antes que la esposa ⁷⁷ — es un tema esencial que ilustra toda la vida del rey. La esposa, que es asociada a la gloria y majestad de su divino esposo, no es una especie de diosa plasmada en una actitud hierática o simbólica, sino la mujer que da a luz a los hijos y que considera un honor el criarlos por sí misma. El rey se hace representar rodeado de sus hijos que juegan y la reina mantiene en sus rodillas al más pequeño.

Esta confesada intimidad, que es la propia exposición de la vida del rey, procede del mismo concepto que desterró de Tell el-Amarna la arquitectura ciclópea. Las criaturas de Dios deben amarse tal como él las ha hecho. El rey es un hombre como sus súbditos. Vive como ellos y goza de las alegrías de la vida que Dios ha concedido a los hombres. Manifiesta a los hombres su bondad mezclándose con ellos y viviendo como ellos.

El aspecto social de la política de Amenofis IV se une en esto con su concepción religiosa. La igualdad de los hombres ante Dios, que se traduce en las oraciones e himnos que hallamos grabados en las tumbas de la época, se extiende al propio rey. Éste, como manifestación divina, es el dueño absoluto, pero como hombre es el hermano de sus semejantes. Los hombres se le acercan con grandes muestras de respeto, pero nunca se arrastran ante él como ante un dios. Lejos de esconderse tras un aristocrático aislamiento, gusta de manifestarse en cualquier ocasión.

Al contrario de lo que sucede en las tumbas privadas del Imperio Antiguo, en las que nunca se representa al rey, lo hallaremos en todas las de la época de el-Amarna representado, no como un dios sino como un hombre, y con un realismo tan extremado que se representa con minucioso detalle incluso el medio en que vive ⁷⁸. Desde ese punto de vista, los bajo relieves de las tumbas de el-Amarna representan algo absolutamente único en la historia de Egipto. En lo sucesivo la piedad se confunde

316 con el sentido de adhesión personal al rey. También el amor a Dios se identifica con el amor al rey.

La piedad es mayor que nunca, por lo menos en las clases altas. En todos los jardines de las casas señoriales se contruye una capilla ante la cual debe cruzarse para entrar en la vivienda, donde hay además otra capilla más íntima. La divinidad se representa siempre mediante el disco solar con rayos, al que presentan ofrendas el rey y la reina acompañados a menudo de sus hijos, que hacen sonar sistros.

De este modo, el rey se halla en todas partes. No sólo en los templos, sino en todas las casas, en las que aparece como el profeta de Atón. Un sentimiento de inmensa dulzura y de una gracia extraordinaria penetra en la vida. El rey excluye todo lo que deprime, todo lo que es brutal. Es cierto que se ha hallado un pavimento en el que se representan cautivos sirios y negros, y un tema análogo figura en la galería de uno de los palacios reales, pero nunca aparece el rey en el aspecto arcaico, tomado directamente de la época predinástica, que le muestra aplastando a sus enemigos con una maza. Sólo le vemos ofreciendo sacrificios a Dios o entregando presentes a sus súbditos. Ni siquiera él y la gente de su corte disfrutaban de la caza o la pesca. Pájaros y peces se representan en libertad, no como tema cinegético.

Quizás en ninguna época ha sido concebida la vida con tanto optimismo, amabilidad y satisfacción íntima y profunda.

5. **El arte** ⁷⁹ Esta concepción de la vida se traduce directamente en el arte de la época. El arte, también desligado de las tradiciones, se vuelve hacia el realismo e intenta representar la vida como es; su ideal tiende de una manera constante a la búsqueda de la verdad.

Y la verdad es, precisamente, la vida tal como Dios la ha hecho. El arte debe situar a la vida en un decorado conveniente que la valore, que la ennoblezca sin enmascararla.

La arquitectura le da un marco elegante, amable y lujoso, pero a la medida humana. No se busca lo eterno. Las cosas materiales no tienen necesidad de pretender la eternidad. Los propios templos se construyen rápidamente, de adobes, con un zócalo de caliza. No buscan el esplendor de las inmensas y magníficas columnatas ni de las salas hipóstilas como las que habían construido Thutmosis III y Amenofis III. Nada es más bello que la luz solar. Por consiguiente, no debe relegarse a Dios a una oscura capilla, sino elevar sus altares directamente bajo los rayos del sol. Se abandonan los colosos y los obeliscos. Los pilonos se reducen a dimensiones modestas. La arquitectura quiere ser graciosa. Las fachadas se adornan con altas columnillas de madera que

sostienen galerías y miradores pintados con colores vivos. Alcanza un gran desarrollo el arte de la jardinería. Los almacenes, en los que se guardan los tesoros y los víveres, se transforman en elementos decorativos y sirven de pretexto para graciosos pórticos⁸⁰ que se abren a estilizados jardines. Los quioscos y los pabellones⁸¹, las residencias de recreo y las bodegas, permiten delicados banquetes; los estanques, decorados con vistosos colores, los bosquecillos, los muelles, con sus barcas de paseo, etc., todo contribuye al decorado que quiere darse a la vida, vuelta enteramente hacia la felicidad. La riqueza mezclada a la intimidad, el bienestar de todas las clases sociales, una vida a la vez mundana, elegante e íntima, que aspira a que todos los hombres participen de la alegría de las creaciones divinas, se revela como el ideal social de ese gran rey místico totalmente absorbido por el amor a Dios.

El individualismo, al que la libertad e intimidad de costumbres daba libre curso, y el realismo, estimulado por las ideas religiosas, debía provocar en el-Amarna la aparición de una escuela de escultura y de pintura enteramente nueva.

Cada vez aparece más marcada la personalidad del artista. Se abandona el canon tradicional; la postura clásica — el hombre con una pierna adelantada y la mujer con los pies juntos — desaparece ante la fantasía del escultor. Los artistas ocuparán en la sociedad un lugar destacado. Los escultores de la corte, Bek y Thutmés, viven en el barrio elegante próximo a palacio. Sus talleres nos muestran admirables retratos de estilo totalmente nuevo. La base del arte del retrato es el tipo del rey tratado con un realismo por otra parte estilizado, puesto que llega a exagerar las debilidades y su carácter de decadencia racial⁸². Ello no impide que algunas obras se caractericen por el talento individual del escultor, como el busto de la reina Tiy, cuyo origen exótico aparece tan claro, el de la reina Nefertiti y numerosos retratos del rey. La busca de la verdad es sorprendente en la cabeza del rey, en piedra caliza, hallada en el taller de Thutmés. Se llegaba incluso a moldear sobre lo vivo para obtener un realismo más exacto. El cuerpo de la mujer se trata de un modo nuevo, con el cuidado de evocar las formas, aunque sin descuidar el pudor que caracteriza el arte egipcio. El fragmento de una estatuilla de princesa, que formaba parte de un grupo, es una obra maestra comparable a los fragmentos más bellos del arte griego; la estatuilla de Nefertiti, desnuda bajo un velo transparente, es una obra casi única en toda la historia artística de Egipto.

También el bajo relieve se orienta hacia un decidido realismo que le aparta de los temas tradicionales. Una de sus características es el cuidado de la composición, que da a cada personaje su lugar preciso. En la tumba de Huya, el escultor Iuti se ha representado a sí mismo dando el último toque a una estatua mientras uno de sus ayudantes grita: «¡Oh, vive!»⁸³.

Los temas tratados en las tumbas de la necrópolis de el-Amarna reviven la vida de la capital con un asombroso pintoresquismo; el cortejo real recorriendo las calles,

el rey y su familia en palacio, la llegada del rey al templo al son de una música de arpistas ciegos, el funcionario que ha recibido el oro de la recompensa llevado en hombros por sus deudos, un inspector de policía en misión. A veces, los personajes son algo rechonchos por el abandono del canon tradicional, pero en general los cuadros están bien captados, y poseen una elegancia no reñida con el realismo. Existe una constante preocupación de hacer representar a cada cual su papel. Una evocación admirable es la ceremonia durante la cual el rey entrega, desde la galería de palacio, el oro de la recompensa a Ai y su esposa. El rey, la reina y sus hijas aparecen completamente desnudos⁸⁴. Fuera, las gentes de la casa de Ai saltan de alegría. En los alrededores, el pueblo se manifiesta; un centinela manda a un chiquillo en busca de noticias: «¡Corre a ver la causa de tan ruidoso júbilo; mira lo que sucede y vuelve en seguida!» Dos muchachos recaderos dejan en el suelo sus paquetes para participar en la fiesta.

También la pintura toma un nuevo carácter. El fresco ocupa un lugar importante en la decoración. Verdaderos cuadros, como el que representa al rey y la reina jugando con sus hijos, rebasan totalmente lo que hasta entonces se había hecho. El dibujo alcanza su mayor apogeo. El movimiento alcanza una delicadeza extraordinaria. El realismo de la posición de abandono que toman las princesas en el gran fresco real sobrepasa todo lo hecho anteriormente por la pintura egipcia. PENDLEBURY pretende ver una influencia cretense en los frescos de rara belleza que representan plantas y pájaros⁸⁵ y que decoran estancias enteras del palacio real. Durante el reinado de Amenofis III — dice —, los aqueos destruyeron la ciudad de Cnosos, la mayor y más lujosa de las ciudades cretenses, y sus artistas, que se hallaban en relación con Egipto, se habrían refugiado allí influyendo en su pintura. Es posible, pues hay, en efecto, cierto parentesco entre los frescos de Cnosos y los de el-Amarna. El cosmopolitismo de la corte, en la que figuraban muchos extranjeros, entre ellos egeos, hace posible la hipótesis.

El arte amárnico intenta ante todo dar un marco elegante y gracioso a la vida y, naturalmente, sus intentos hallan un enorme campo de aplicación en el arte decorativo. Nos lo revela el tesoro hallado en la tumba de Tutankhamón. La ebanistería presenta un aspecto de increíble riqueza, utilizando a la par las maderas raras, el marfil y los metales preciosos. La incrustación, el cincelado y el trabajo de los tableros llegan a ser perfectos. Las camas, las arcas y los cofres, así como los carros, se trabajan como las joyas. El detalle no les resta su elegancia de líneas. Las cabezas de animales, los paneles incrustados que son parte del mobiliario, son en sí mismos verdaderas obras de arte.

La joyería alcanza una riqueza que quizá nunca había conocido. La variedad de los dibujos, la belleza de líneas y de colores de los collares, sortijas, brazaletes, broches de cinturón y diademas, hacen de la joyería una de las ramas principales del arte amár-

nico. Sin duda, y especialmente en los vasos de alabastro de Tutankhamón, hallamos obras que rayan con el mal gusto, pero en conjunto hemos de reconocer que los orfebres de el-Amarna fueron grandes artistas y los mejores técnicos que nunca se hayan visto.

También el atavío constituye un arte. El cuidado personal tiende al refinamiento y al lujo, aunque entre el pueblo los hombres muchas veces se conformen con un simple paño alrededor de la cintura e incluso la familia real se presente a veces en la intimidad sin ningún traje. Vemos vestidos de buen corte y de una deliciosa elegancia; ropajes largos, transparentes, recogidos bajo los senos desnudos o levemente velados con finos encajes, adornados a veces por cinturones flotantes⁸⁶. Son un verdadero adorno más que un vestido propiamente dicho. Éstos son los trajes de ceremonia. Salvo en el caso del rey y la reina, que ciñen coronas que no dejan ver el tocado, se complementan con grandes pelucas que caen sobre la espalda de las mujeres, adornadas con diademas, sargas de perlas y con esa especie de sombrero en forma de pilón, que ya hemos señalado, y que tiene el aspecto de una pequeña corona, que a veces llevan también los hombres.

Las guarniciones de los caballos, uncidos de frente o en flecha, y los abanicos y espantamoscas que se agitan en torno de los soberanos, se fabrican con rutilantes plumas de colores. Por todas partes el gusto del lujo se une al de la simplicidad, y así, los hombres que llevan el palanquín real sólo visten un triángulo de paño y una peluca. El desnudo, como en el Imperio Antiguo, es frecuente; desnudo de los más cuidados, puesto que el egipcio se baña, se depila, se afeita y se frota con aceites. El desnudo se usó sólo entre el pueblo o en determinadas ceremonias, puesto que normalmente las mujeres llevaban vestidos largos, y los hombres una túnica y un paño ahuecado.

Esta mezcla de desnudez y de lujo es también un aspecto de ese respeto de la verdad, de ese realismo impregnado de idealismo que caracteriza toda la época de el-Amarna.

Se encuentra también en la literatura, que, como las artes plásticas, abandona los convencionalismos, rechaza el simbolismo hermético y, en lugar de la lengua arcaica, usa la popular e incluso el «argot», con numerosas palabras importadas de Asia. Se introduce el artículo definido, los auxiliares y la construcción perifrástica⁸⁷. La causa es bien clara: puesto que la literatura, y en particular la literatura sagrada, debe dirigirse al pueblo, es necesario que pueda ser comprendida. Al propio tiempo que se usa la lengua hablada, se robustece mediante el detalle concreto que da la imagen. Esto no constituye una innovación propiamente dicha en la literatura egipcia. Desde el final del Imperio Antiguo hemos observado que los escritores egipcios, más que hacer descripciones completas, las sugieren mediante breves imágenes que, acumulándose unas

con otras, hacen surgir con extraordinaria agudeza la sensación de vida. Lo nuevo ahora es que ese estilo se extiende a los textos sagrados. Los himnos de Atón contienen multitud de esas imágenes escritas con pocas palabras y que se encuentran entre las primeras grandes obras que la poesía egipcia nos ha legado, inauguradas brillantemente durante la época de Amenofis III con el magnífico himno de Amón, que antes hemos analizado.

Ciertamente, la época de el-Amarna fue aquella en que Egipto produjo las obras poéticas más bellas. El gran himno de Atón, cuyas alusiones a las nuevas ideas religiosas ya hemos citado, es uno de los himnos más bellos a la divinidad que hayan escrito los hombres. En todas las tumbas aparecen grabados análogos himnos de fe y de amor, expresados con una sorprendente riqueza de imágenes. Debíó de haber un buen número de ellos; sólo citaremos uno de los mejores, de acuerdo con la traducción de MORET:

«Tú te levantas con gallardía, ¡oh Atón viviente, señor de la eternidad! ¡Tú eres radiante, tú eres bello, tú eres fuerte! Tu amor es amplio y grande: tus rayos lucen para todas las criaturas; tu cara se ilumina para dar vida a los corazones. Has llenado las Dos Tierras con tus amores, oh buen señor que te has formado a ti mismo, que creas toda la tierra y engendras todo lo que existe en ella: los hombres, todos los animales, todos los árboles que crecen sobre el suelo.

»Ellos viven cuando tú te levantas para ellos, puesto que eres un padre y una madre para tus criaturas. Cuando apareces, sus ojos miran hacia ti. Tus rayos iluminan toda la tierra; todos los corazones se exaltan al verte cuando apareces como el Señor.

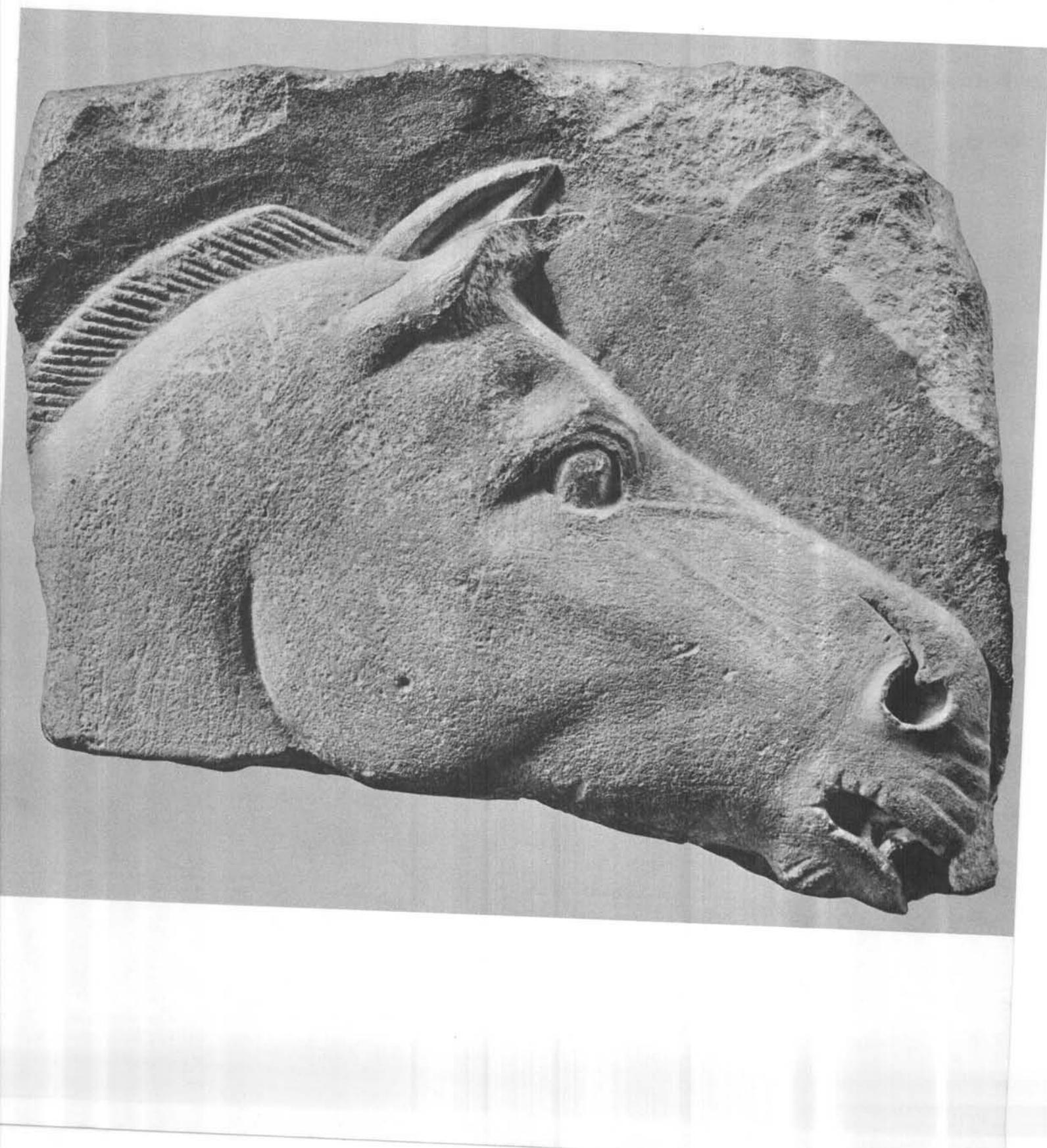
»Cuando descansas en el horizonte occidental del cielo, ellos se acuestan como los muertos; sus cabezas están cubiertas, sus narices cerradas hasta que por la mañana aparece tu resplandor en el horizonte oriental del cielo.

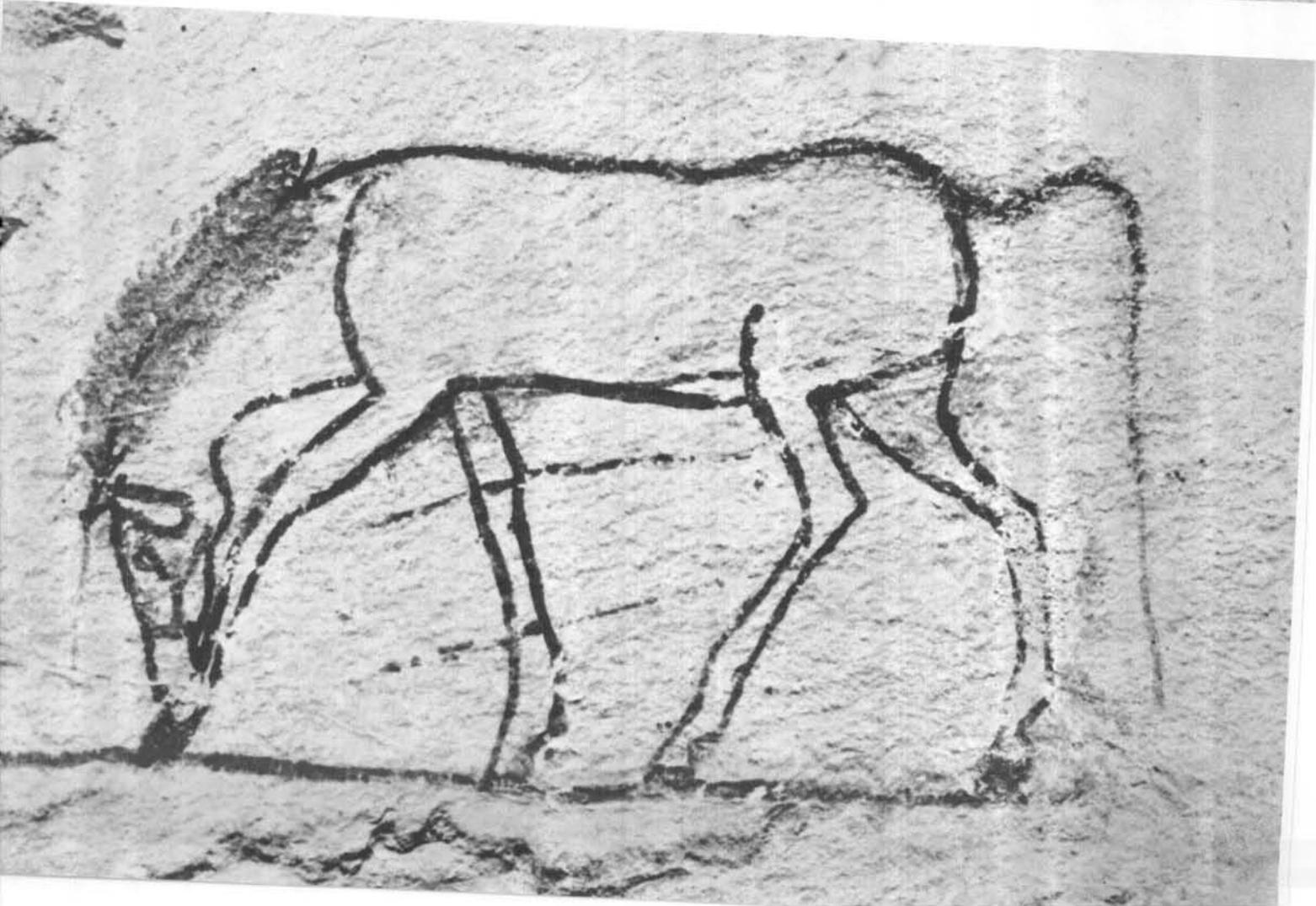
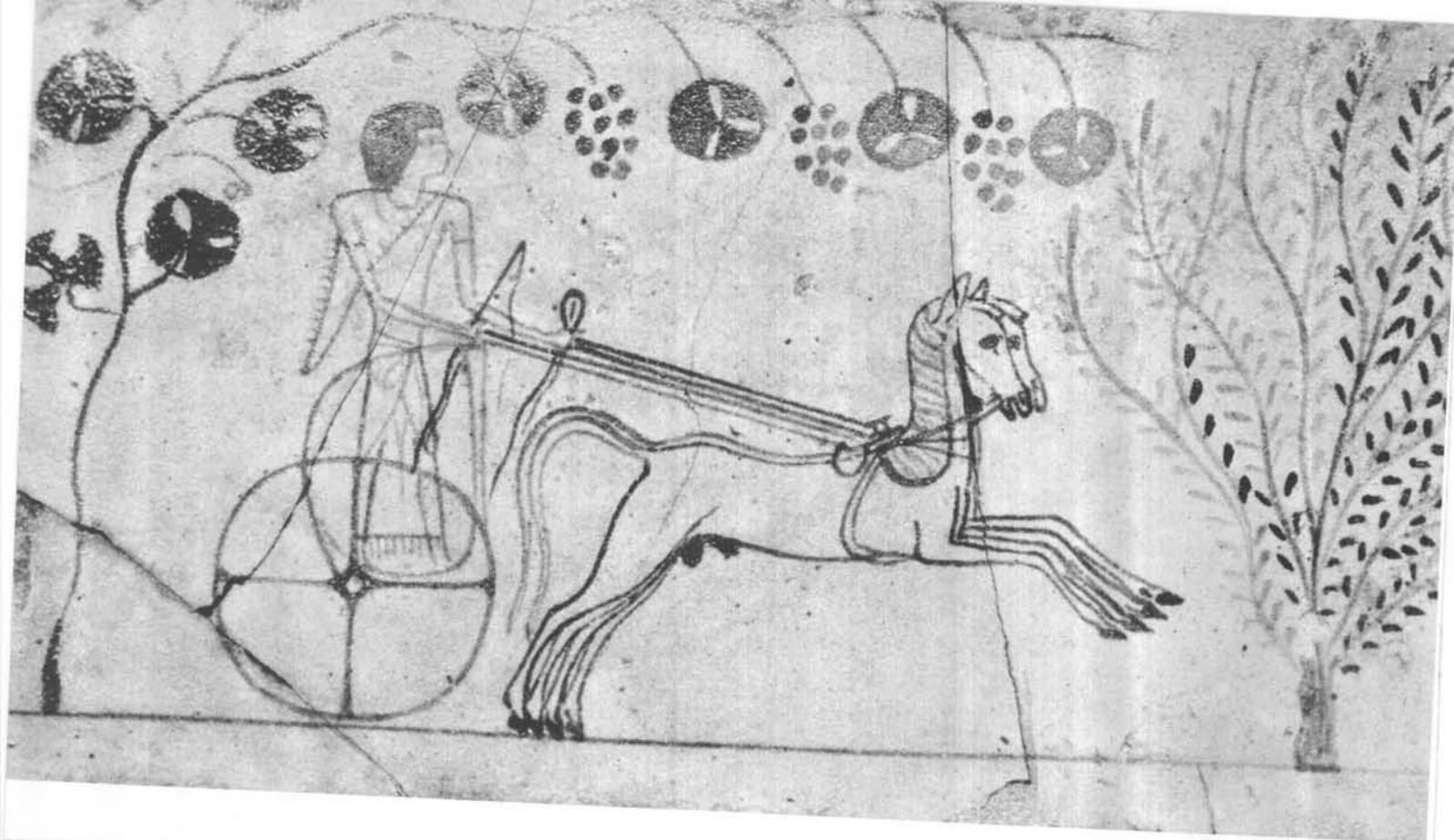
»Entonces sus brazos adoran tu *ka*, tú vivificas los corazones con tu hermosura, y, ¡se vive! Cuando ofreces tus rayos, toda la tierra está en fiesta; se canta, se hace música, se grita de alegría en el patio del templo solar, tu templo en Akhetatón, el gran solar en que te complaces...

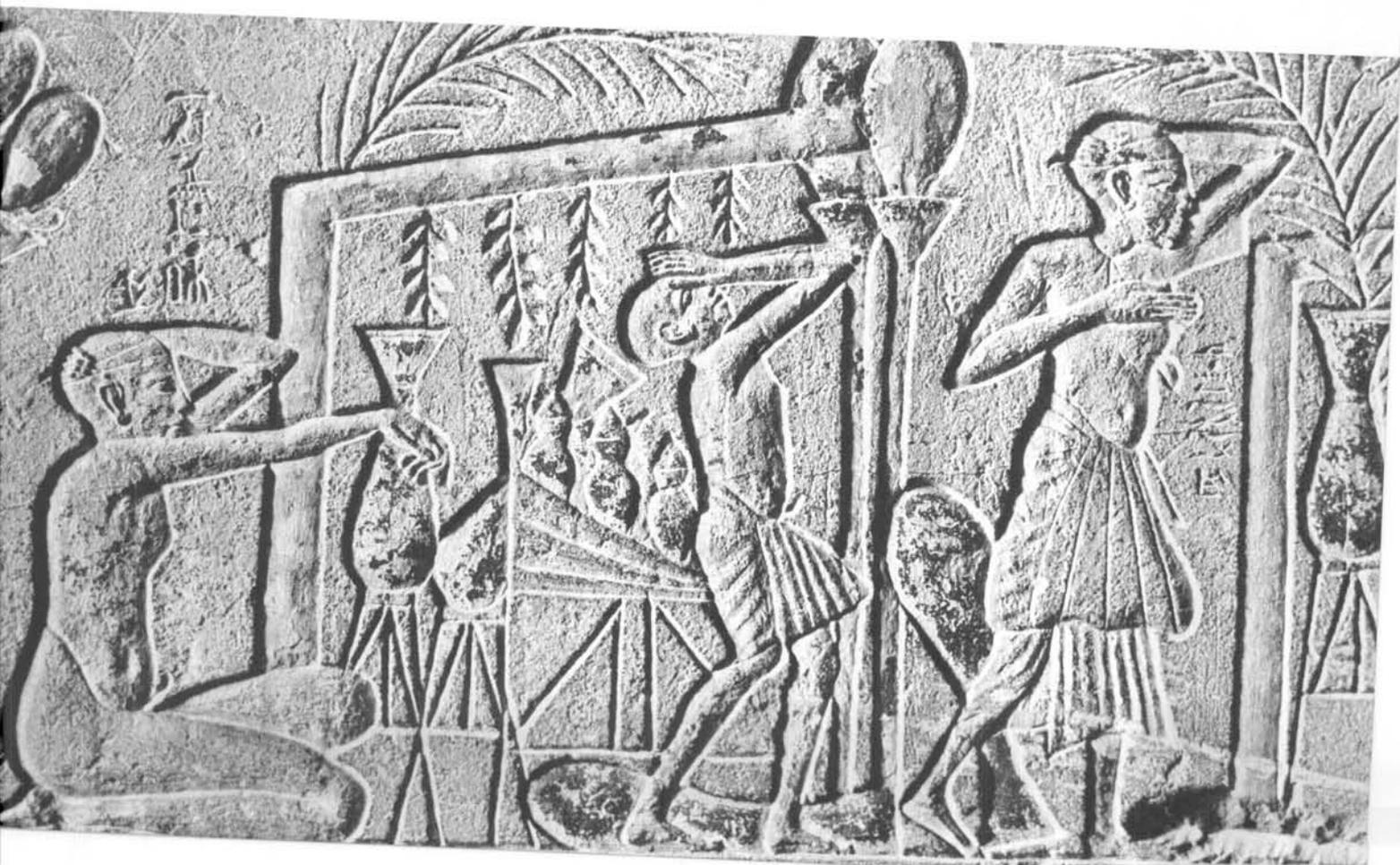
»¡Atón! ¡Tú vives eternamente!... Tú has creado el lejano cielo para elevarte en él y ver [desde lo alto] todo lo que has creado. Eres único y millones de seres viven por ti y reciben de ti los soplos de vida por sus narices.

»Todas las flores viven para ver tus rayos, brotan del suelo y crecen con tu aparición; ellas se embriagan con tu rostro. Todos los animales brincan sobre sus patas; los pájaros que se hallaban en su nido vuelan alegremente; sus alas, que estaban plegadas, se abren para adorar a Atón viviente»⁸⁸.

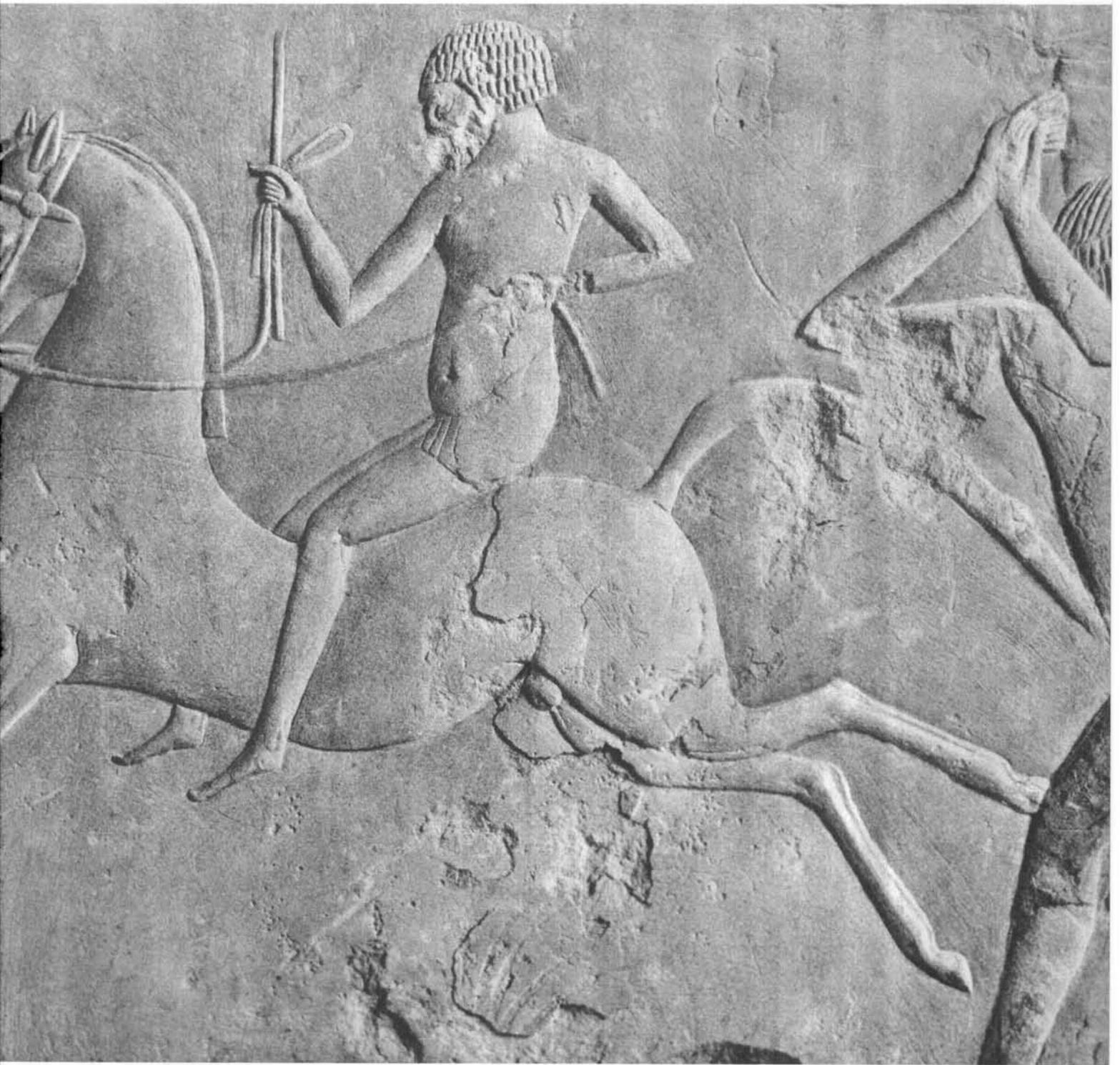




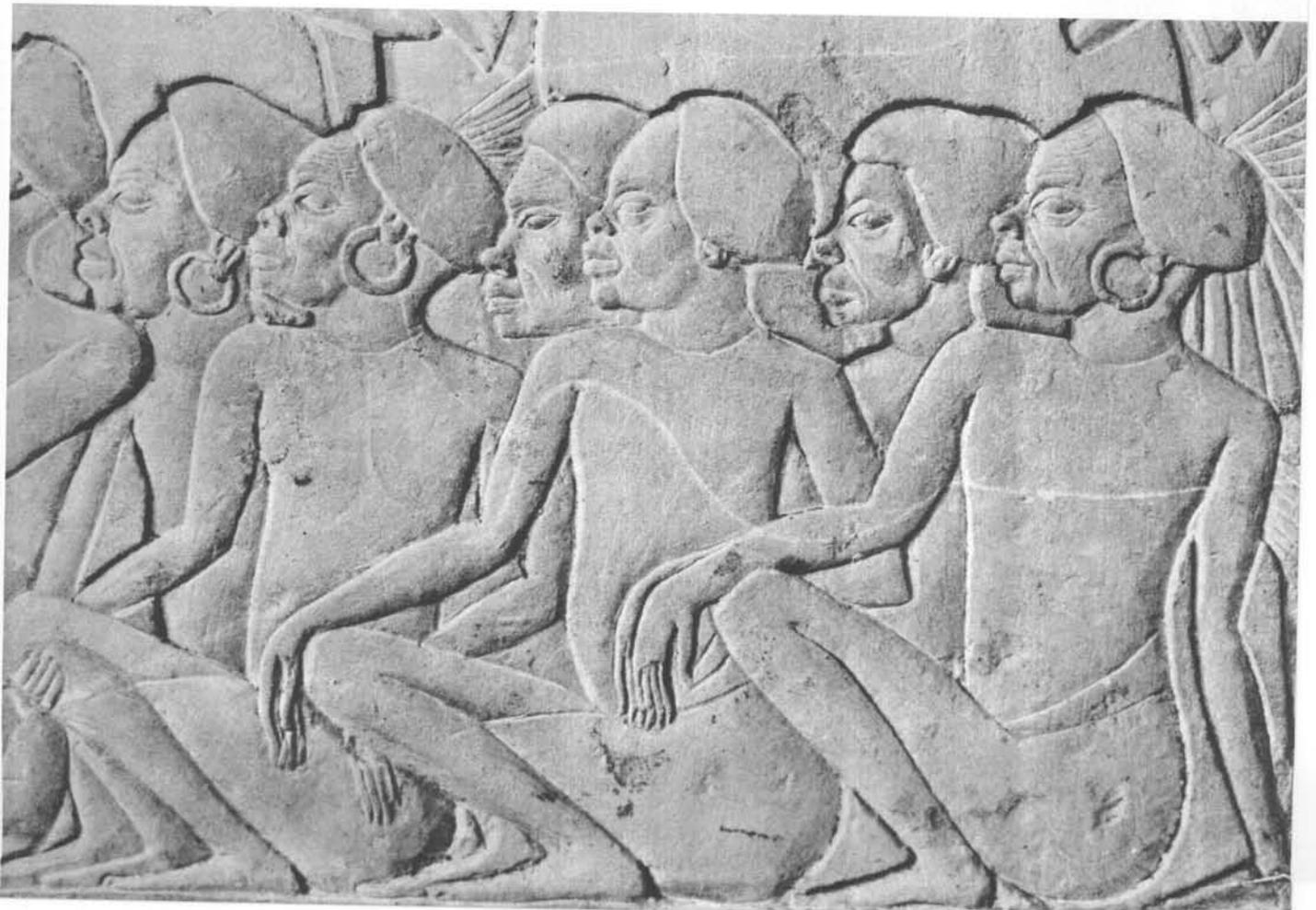
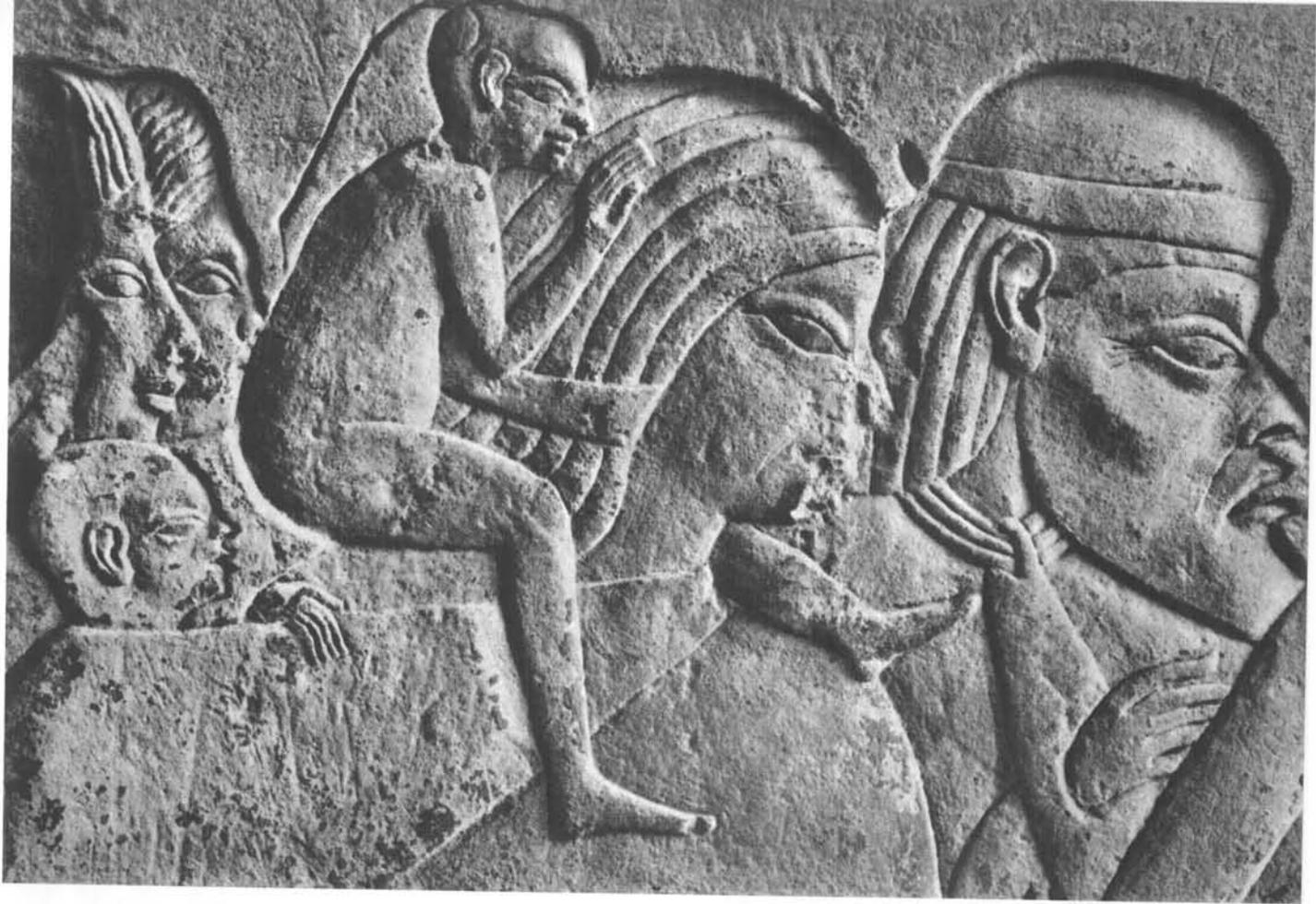












6. Amenofis IV practica una política de paz que compromete la seguridad del Imperio

Al iniciarse su reinado, Amenofis IV se hallaba ante la nueva orientación política adoptada por Amenofis III, que consistía en tratar de mantener la paz,

que suponía la consiguiente seguridad de las provincias asiáticas, mediante la práctica de una política de amistad con Hatti y con Mitanni.

Con motivo del matrimonio del joven rey con la princesa mitannia Taduhepa, a la que dio el nombre de Nefertiti, llegaron embajadores babilonios, mitannios e hititas para darle seguridades de amistad y fraternidad en nombre de sus soberanos.

El nuevo reinado parecía abrirse bajo excelentes auspicios. Sin embargo, la situación no estaba clara. El rey Suppiluliuma había implantado un firme protectorado en el norte de Siria. Nuhasse estaba ligada a Hatti por un tratado de vasallaje, y el rey hitita dio Alepo en feudo⁸⁹ a su hijo Telepinu. El rey de Tiro, al anunciar que un gran incendio había destruido el depósito naval de Ugarit, aseguraba que las tropas hititas no habían penetrado en las posesiones del faraón⁹⁰.

Por otra parte, el rey hitita anunciaba su intención de conservar con Amenofis IV las buenas relaciones establecidas por el tratado con Amenofis III: «Ciertamente renovaremos entre nosotros los mensajeros que había mandado a tu padre y los deseos que tu padre había expresado», le escribe. «¡Oh rey!, nada rehusé de lo que tu padre me pidió. ¡Oh rey!, ciertamente lo hice todo. Y tu padre no desoyó los deseos que yo expresé, sino que todo me lo concedió»⁹¹.

El rey hitita deseó en seguida poner en práctica esa amistad, que se desprendía de los buenos oficios recíprocos, para obtener de su «hermano» un préstamo que le era necesario para afrontar los gastos realizados en sus guerras. Amenofis III no había dudado en apoyar su política, a la vez hegemónica y pacífica, mediante préstamos importantes a los reyes de Mitanni, de Babilonia y quizá de Hatti. Amenofis IV se mostró menos generoso en tal sentido. La situación política había evolucionado. Mitanni ya no representaba una verdadera potencia. La amistad de Babilonia era vacilante, y en cuanto a la del rey hitita podía transformarse cualquier día en una franca enemistad. Las demandas de empréstitos no cesaban de afluir a la corte egipcia. El rey de Hatti parece haber sido el primero en solicitar un envío de oro. «¿Por qué, hermano mío, has rehusado hacer los envíos que tu padre había consentido en vida?», escribe, y pide a Amenofis IV le mande dos estatuillas de oro, dos de plata y un bloque de lapislázuli. Era un empréstito camuflado. Pero como Suppiluliuma tiene necesidad de oro, sospechando una negativa, propone, si el faraón no quiere hacer estos envíos sin contrapartida, mandarles tejidos a cambio⁹².

Por su parte, Dushratta, su suegro, reclama oro a Amenofis IV para hacer frente a sus gastos militares. También espera recibir, en concepto del *tirhatu* de la joven rei-

na, dos estatuas de oro. Y como Amenofis IV no se apresurara a complacerle, le da a entender que, de no recibir el oro que pide, no podrá continuar la política de amistad hacia su yerno ⁹³.

Desde Babilonia, el rey Burnaburiash también solicita préstamos. Amenofis IV, temeroso de financiar una política que no le parecía segura, y no deseando arriesgarse con su negativa a una ruptura con Babilonia, cuyas caravanas enriquecían sus puertos fenicios, contemporiza y manda pequeños envíos en lugar de las sumas que Burnaburiash precisaba para terminar su templo. Primero una pequeña cantidad, dos minas de oro ⁹⁴, y luego, ante la insistencia babilonia, veinte minas ⁹⁵.

Dushratta pedía oro con tanta insistencia porque la situación interior de su reino estaba gravemente comprometida, hasta el punto de que pronto estalló una conjura palaciega durante la cual fue asesinado el rey de Mitanni por su hijo. Inmediatamente, Artatama II, rey de Hurri, ayudado por Assurballit, rey de Asiria, invadió Mitanni, lo conquistó sin dificultad e instaló a su hijo Sautarna como virrey bajo el protectorado asirio. Los partidarios de Egipto fueron perseguidos y Mattiwaza, hijo de Dushratta, tuvo que refugiarse en Babilonia con sus partidarios. Pero fueron mal recibidos, pues el rey, temeroso de enemistarse con Asiria, los trató como fugitivos y confiscó sus carros y bagajes.

Amenofis IV no reaccionó ante aquellas intrigas políticas de graves consecuencias. En lo sucesivo sólo podía aceptar el hecho consumado. Para restablecer el equilibrio político, del que dependía la seguridad de sus posesiones asiáticas, a falta de la alianza mitannia Egipto había de buscar otro aliado en el Norte. Sólo cabía un acercamiento a Asiria y esto es lo que hizo. La embajada egipcia enviada a Assurballit fue acogida con diligencia. Fue aceptada la amistad propuesta y, como prueba de fraternidad, el rey de Asiria rogó al faraón que le prestara veinte talentos de oro para poder terminar las obras de construcción del nuevo palacio que se hallaban en curso ⁹⁶.

El acercamiento de Egipto y Asiria desató las protestas de Babilonia. Burnaburiash escribe a Amenofis IV: «No soy yo quien te ha enviado esos asirios como ellos han pretendido; ellos son súbditos míos. ¿Por qué han ido a tu país? Si tú me quieres, no resolverán ahí ningún asunto. Despáchalos con las manos vacías» ⁹⁷.

Amenofis IV quería asegurarse la amistad asiria, pero a ningún precio quería romper con Babilonia. Tanteó el asunto. Como un favor excepcional, dio en matrimonio una princesa egipcia a un hijo de Burnaburiash, que fue a establecerse en su corte ⁹⁸, y pidió para sí una hija del rey de Babilonia ⁹⁹. Pero Burnaburiash lo tomó a pechos. Por razones de prestigio exigía una potente escolta para acompañar a su hija a Egipto ¹⁰⁰, y reclamaba las excusas del faraón porque en una ocasión en que había estado gravemente enfermo no se había interesado por su salud ¹⁰¹.

Al propio tiempo, el rey de Babilonia iniciaba una aproximación con Asiria. Para

conservar la paz, y con ella la seguridad de sus caravanas mercantiles, decidió reconocer la independencia de Asiria y buscar su amistad, confirmada poco después por un matrimonio entre un hijo de Burnaburiash y una hija de Assurballit. El joven príncipe murió prematuramente, y a la muerte de Burnaburiash, Assurballit intervino en Babilonia para asegurar la sucesión en el niño que había nacido de aquel matrimonio. La gran metrópoli del Éufrates pasaba a depender de la soberanía asiria.

Matiwaza, el príncipe mitannio refugiado en Babilonia, huyó por temor a caer en manos asirias, y olvidándose de su parentesco con Amenofis IV, se refugió junto a Suppiluliuma, que le recibió con los brazos abiertos, le dio en matrimonio a su hija y le prometió restaurarle en el trono.

Entre estos acontecimientos, Egipto perdía cada vez más su antigua influencia en los asuntos internacionales. Además, el desorden que reinaba en sus provincias asiáticas mermaba su autoridad y su prestigio.

Suppiluliuma, sin atacar a Egipto, se permitía tratar con sus vasallos, los reyes de Amurru y de Qadesh, que adoptaban una actitud cada vez más amenazadora frente a las ciudades fenicias. En Palestina, los nómadas khabirus, al flojear la vigilancia de Egipto, habían reemprendido sus «razzias», atacando las caravanas de los mercaderes babilonios y las de los embajadores que atravesaban el país ¹⁰². La población de Tiro, al sentirse amenazada, se rebeló contra Egipto, del que en vano había esperado ayuda ¹⁰³. El movimiento se propagó a Biblos ¹⁰⁴, cuyo rey, sin tropas ni dinero, se debatía entre graves dificultades. Las poblaciones campesinas huían, llevándose sus rebaños, ante las bandas de amorreos y khabirus, y algunas llegaron hasta Egipto ¹⁰⁵.

Al fin llegó la noticia de que el gobernador egipcio que residía en Simira había sido muerto por Aziru, rey de Amurru, y que la ciudad había sido incendiada y saqueada ¹⁰⁶. Esta vez era manifiesta la traición de Aziru, que había pretendido siempre haber permanecido fiel vasallo de Egipto ¹⁰⁷. No obstante, Amenofis IV, deseoso de contemporizar, en vez de marchar contra él, le mandó un mensajero portador de una carta reprochándole su modo de obrar, sus engaños, y la alianza que había establecido con el rey de Qadesh, abiertamente rebelado. Quería darle una última ocasión de justificarse. Si regresaba al camino de la fidelidad, gozaría de la protección de Egipto; si persistía en la traición, él y toda su familia perecerían. La diplomacia egipcia aparece en ese mensaje perfectamente informada; sabía exactamente quiénes eran sus enemigos en torno a Aziru, y le ordenaba que los condujera a el-Amarna encadenados ¹⁰⁸. Aziru, en lugar de responder a las demandas de Amenofis IV, mandó matar secretamente a los embajadores que el rey le había enviado ¹⁰⁹ y se limitó a enviarle nuevas protestas de fidelidad ¹¹⁰. El ejército egipcio que combatía en Fenicia estaba desbordado. El rey, aferrado a sus ideas de paz, mandó naves con trigo para avituallar las ciudades fenicias, pero no tomó disposiciones militares ¹¹¹.

Es difícil decir si ya en este momento se había consumado la ruptura con el rey hitita. Amenofis IV le vigilaba y le trataba con desconfianza. La diplomacia egipcia protestó por la presencia de dos embajadores hititas en la corte de Alasia (Chipre), y obtuvo seguridades de que no se concertaría una alianza formal entre los dos países ¹¹². Pero ante el propio Suppiluliuma, Amenofis IV evitaba cualquier acción irremediable. No obstante, la situación era dramática. El rey hitita apoyaba abiertamente a Aziru, cuyas hordas amenazaban ahora directamente a Biblos ¹¹³. Las ciudades fenicias de Sidón, Berito y Arvad, para no sucumbir, unieron sus flotas, dispuestas a aceptar la autoridad de un gobernador egipcio si se presentaba ¹¹⁴, pero decididas, en otro caso, a incorporarse a la alianza hitita ¹¹⁵.

En toda la parte egipcia de Siria, las ciudades, abandonadas a sí mismas, se agrupaban unas contra otras. En Palestina, Gézer, Ascalón y Lakish se aliaban contra Jerusalén ¹¹⁶, aunque todas hacían a el-Amarna protestas de fidelidad hacia Egipto ¹¹⁷. Al fin, Amenofis IV decidió obrar. Destituyó a Aziru, su vasallo infiel, y dio la investidura de Amurru a Abd-Ashirta, que, reconociendo su soberanía, se lanzó a restablecer la autoridad de Egipto en las grandes ciudades de la costa ¹¹⁸. Tomó en los puertos del Delta las naves de las ciudades fenicias que se habían rebelado ¹¹⁹ y mandó un importante ejército a Palestina a las órdenes del general Horemheb ¹²⁰.

Pero, entretanto, Suppiluliuma había consolidado su posición en el Norte. Aziru estaba ligado a él por un tratado formal de vasallaje y lo mismo el rey de Nuhasse ¹²¹, mientras que Karkemish, la gran fortaleza del Éufrates, había sido otorgada al príncipe hitita Piyassili ¹²². Egipto había perdido a Amurru definitivamente.

Se ofrecían dos soluciones: o la guerra contra el rey hitita, que había violado el tratado firmado en otro tiempo con Amenofis III, al desligar de la dependencia egipcia a uno de sus vasallos, o un arreglo para salvar la paz. Amenofis IV se resignó a esto último. Dándose cuenta de que le era imposible mantener su imperio asiático, y principalmente Fenicia, sin un aliado en el Norte, y no pudiendo ser Mitanni ese aliado, decidió negociar con Hatti. Probablemente fue en este momento cuando mandó la embajada cuyas cartas han sido halladas en el-Amarna ¹²³.

Ignoramos si Amenofis IV reconoció como un hecho consumado la pérdida de Amurru. En todo caso consiguió evitar la guerra con el poderío militar hitita, que respetó la frontera del Orontes. A pesar de las momentáneas rebeliones y de las «razzias» de los rebeldes amorreos y khabirus, las grandes ciudades de la costa hasta Ugarit, permanecieron en poder de Egipto. Amenofis IV supo salvar la paz en medio de las constantes guerras que durante todo su reinado habían ensangrentado Hatti, Mitanni, Asiria y sus estados satélites, manteniéndose en las posiciones esenciales del Imperio y conservando con Babilonia y con Alasia relaciones de amistad que garantizaban los intereses económicos de sus estados ¹²⁴.

7. La crisis a la muerte de Amenofis IV En realidad, si Amenofis IV dudaba actuar en Siria era porque se sentía amenazado en el interior por la hostilidad del clero de Amón. Por ello, al parecer, en los últimos años de su vida quiso reconciliarse con los sacerdotes. Pero esta tentativa provocó la ruptura entre el rey y la esposa que había amado tan tiernamente. Nefertiti, que permanecía rigurosamente fiel a Atón, se separó del rey y se retiró a su residencia en el norte de la capital ¹²⁵.

De Nefertiti el rey sólo había tenido hijas. La mayor, Meritatón, estaba casada con Semenkhare; la segunda, Ankhesenpaatón, había sido entregada en matrimonio a Tutankhatón.

La ruptura entre el rey y la reina dividió a la familia real. Mientras Tutankhatón y su esposa acompañaron a Nefertiti en su retiro, Amenofis IV asociaba al trono a Semenkhare y le mandaba a Tebas para negociar su reconciliación con el clero de Amón.

Después de tres años de corregencia, parece ser que Amenofis IV y Semenkhare murieron con poca diferencia, sin haber conseguido un acercamiento a la clerecía de Amón.

Se ha supuesto que Semenkhare, a la muerte de su suegro, había sido entronizado en Tebas, mientras que los partidarios de Atón habrían llevado al trono a Tutankhatón en Tell el-Amarna. Sea lo que fuere, a la muerte de Semenkhare, Tutankhatón fue elegido rey cuando tenía siete años de edad ¹²⁶.

La muerte del rey no provocó una crisis exterior. En Asia, el ejército, conducido por el general Horemheb, restableció la autoridad egipcia, pacificando Palestina, sin que el rey hitita intentara aprovechar la ocasión para invadir Fenicia.

Por el contrario, se abrió una grave crisis en el interior del país. Tutankhatón, aún niño, permanecía en Tell el-Amarna bajo la regencia de la reina Nefertiti, pero la oposición del clero de Amón era cada vez más activa.

Después de tres años de regencia de la reina, el partido de Amón consiguió apoderarse del niño rey de doce años y llevarlo a Tebas, donde abjuró solemnemente el culto de Atón. Amón fue restaurado en todo su poder. Tebas adquiría de nuevo su rango de capital y el joven rey proclamaba el retorno al culto tradicional, tomando el nombre de Tutankhamón. Volviendo a la «verdad», devolvió a los templos sus bienes y al clero sus sacerdocios. Fue una restauración brusca y total que trastornó profundamente las instituciones políticas y la situación social de Egipto. En todas partes la oligarquía tomó las riendas del poder, y el joven rey, dócil instrumento del partido triunfador, les abrió el acceso a todas las riquezas del Estado. Hizo en favor de los templos «más de lo que nunca se había hecho», restableció la jerarquía sacerdotal, eligiendo sacerdotes entre «los hijos de los grandes y entre los hijos de la gente de nombre conocido», y no sólo restituyó a los templos los bienes confiscados, sino que los

multiplicó por «dos, por tres y por cuatro»¹²⁷. Igual que durante el reinado de la reina Hatshepsut, la dirección de todos los sacerdotes del Alto y del Bajo Egipto se entregó al gran sacerdote de Amón, que de este modo tomaba la jefatura de la reacción oligárquica y clerical. Los seguidores de Atón se pasaron en masa a la reacción. El propio general Horemheb, amigo y colaborador de Amenofis IV, volvió celosamente al culto de Amón. En todo el país se hizo una verdadera limpieza. La oligarquía, liberada de todo control y apartada durante veinte años del poder, se resarcía explotando desvergonzadamente al país. Seguidamente la administración se lanzó a una desenfrenada corrupción, y Egipto cayó en la mayor anarquía. Se vio a los agentes del fisco, acompañados de tropas dispuestas a ajecutar sus órdenes, saquear todo lo que les parecía bajo el pretexto de cobrar los impuestos; a los gobernadores de provincia crear por propia iniciativa nuevas tasas destinadas a sufragar sus necesidades personales; a la administración de los patrimonios, explotar a los campesinos y expulsarlos sin piedad de las tierras cuando no podían satisfacer sus exigencias. La justicia, tanto la de los sacerdotes como la de los gobernadores de provincia o consejos de notables, era sólo un pretexto, y los débiles se hallaban sin defensa. En toda la administración se desencadenaron los apetitos, la corrupción y la concusión, que lanzaron al país a una desorganización total¹²⁸. Su resultado fue la aparición de una espantosa miseria en el pueblo, cuyas reivindicaciones tomaron pronto un cariz amenazador¹²⁹.

Egipto atravesaba una crisis interior tanto más grave cuanto que el gobierno de Tebas se mostraba incapaz de gobernar, desinteresándose de la política extranjera hasta el punto de que los archivos diplomáticos, olvidados en parte en Tell el-Amarna, fueron abandonados totalmente¹³⁰.

No obstante, Tutankhamón, a pesar de haberse adherido a la restauración de Amón, se oponía a las persecuciones contra los partidarios de Atón, y su liberalismo le valía la hostilidad del partido victorioso. Después de seis años de reinado, murió misteriosamente a los dieciocho de edad (1343). Su muerte añadía a las dificultades del momento una crisis de sucesión¹³¹.

Aislada entre la creciente anarquía, parece como si la joven reina viuda hubiese querido poner fin a la crisis por un golpe de Estado. Subsistía aún el pacto de Amenofis IV con Suppiluliuma. Desde Thutmosis IV la tradición diplomática consistía en confirmar los tratados mediante matrimonios. La reina no dudó en proponer a Suppiluliuma que le mandara un hijo, prometiendo hacerle rey de Egipto al desposarlo.

Los archivos de la capital hitita¹³² han conservado la carta que Suppiluliuma recibió de la reina de Egipto mientras guerreaba por tierras del Orontes: «Mi esposo ha muerto», escribe la reina, «y yo no tengo hijos. Me han dicho que tú has engendrado numerosos hijos. Si me mandarás uno de tus hijos, podría ser mi esposo. [Ciertamente] podría elegir uno de mis servidores, pero me horroriza hacerlo mi esposo»¹³³.

El rey hitita, al recibir, esta carta, convocó al Consejo de los Grandes de su país y, después de haberles escuchado, envió en embajada a Egipto a Hattu-Lu, con el encargo de obtener informes exactos. El mensajero regresó con un embajador egipcio, el gran dignatario Hani, que llevaba una nueva carta de la reina. Suppiluliuma temía una celada. La reina, que había sido avisada, escribía: «¿Por qué has dicho que quieren engañarte? Si yo tuviera un hijo, ¿escribiría al extranjero para pregonar el apuro de mi persona y de mi país? Y tú has desconfiado de mí y has hablado así. Mi esposo ha muerto, y yo no tengo hijos. ¿Es preciso que tome uno de mis súbditos y me case con él? No he escrito a nadie más, sólo a ti. Todo el mundo te atribuye muchos hijos; dame uno, pues, para que sea mi esposo y reine en Egipto».

Un príncipe hitita salió para Egipto, pero el proyecto se había descubierto y el joven príncipe murió asesinado antes de su llegada.

La noticia fue anunciada a Suppiluliuma como si hubiese fallecido de muerte natural. «Habéis matado a mi hijo», respondió el rey hitita, y su carta termina con una declaración de guerra ¹³⁴. La reina se hallaba en un apuro y se casó con Ai, viejo funcionario de origen modesto al que Amenofis IV había demostrado una amistad particular ¹³⁵. Su matrimonio convirtió a Ai en rey de Egipto.

Por espacio de cuatro años, Ai reinó oscuramente, dejando que la anarquía y los abusos minaran las instituciones del país. Luego murió sin dejar heredero (1339?). La XVIII dinastía se extinguió. Egipto, en plena crisis, se hallaba ante un nuevo problema dinástico.

Mientras en Tebas reinaban sin gloria los sucesores de Amenofis IV, el general Horemheb se convertía en Palestina en el defensor del Imperio amenazado.

Declarada la guerra por Suppiluliuma, éste mandó a su hijo, el príncipe heredero Arnuwanda, contra las fuerzas egipcias que guardaban Siria. Atravesó el Orontes y marchó hacia el Sur. Al propio tiempo, Piyassili, el hijo del rey, que había recibido la ciudad de Karkemish como infantazgo, restablecía a Mattiwaza en el trono de Mitanni y le hacía firmar un tratado en el que reconocía el protectorado del rey hitita y renunciaba definitivamente a la ciudad de Karkemish en provecho de Hatti ¹³⁶. Desde entonces, el reino de Hatti se extiende desde el mar Negro y el Egeo hasta Siria y el norte de Mesopotamia, y se convierte en una gran potencia asiática. La hegemonía egipcia, establecida hacía treinta años, estaba amenazada de sustitución por la hegemonía hitita.

Sin embargo, parece que se ha exagerado la ruina del imperio asiático de Egipto. El ejército hitita, bajo el mando de Arnuwanda, fue detenido por Horemheb ¹³⁷ y obligado a retirarse más allá del Orontes, limitándose a llevarse a territorio hitita a los gasganos que Suppiluliuma había cedido en otro tiempo a Amenofis III ¹³⁸.

En suma, a pesar de la crisis interior, y gracias a Horemheb, Egipto conservó la

328 frontera del Orontes en Siria. Pero, sin duda, la autoridad de Egipto en el Imperio ya no era indiscutible. Algunas ciudades, en particular las fenicias, sólo aceptaban de nombre el protectorado de Tebas. Ugarit, a pesar de reconocerse vasalla de Egipto, pagaba tributo a Suppiluliuma ¹³⁹. Con todo, el Imperio subsistió, y el ejército egipcio, bajo las órdenes de Horemheb, fue suficientemente poderoso para defenderlo de los ataques hititas.

1. L. DELAPORTE, *Les Hittites* (París, *L'Evolution l'Humanité*, 1936), págs. 44-54; G. CONTENAU, *Les Sémites en Cappadoce au 23^e siècle*, en *J.A.*, XVII (1921), págs. 295-303.
2. J. PIRENNE, *La politique d'expansion hittite envisagée à travers les traités de vassalité et de protectorat*, en *R.I.D.A.*, 1956, págs. 11-39.
3. L. DELAPORTE, *op. cit.*, págs. 71 y ss.; M. RIEM-SCHNEIDER, *Le Monde des Hittites* (trad. francesa de H. DAUSSY, París, 1955).
4. K. SETHE, *Urk.*, IV, 926 y ss.; *Br.*, A.R., II, §§ 772 y 773. Véase la *Encyclopédie de la Pléiade*, *Histoire Universelle*, I, *L'Empire hittite*, págs. 361 y ss. (por G. GOOSSENS, París, 1956).
5. Así resulta de las cartas de el-Amarna. Las fórmulas usadas por el rey de Amurru con Amenofis III son las del vasallaje (H. WINCKLER, *Die Thontafeln von Tell-el-Amarna*, Berlín, 1896, cartas núms. 42 y ss.
6. Entre Alepo y Palmira.
7. J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna Tafeln* (Leipzig, 1907-1915), núms. 53, 55, 174 y 175.
8. KNUDTZON, *op. cit.*, núm. 45.
9. A. GOETZE, *Kleinasiatische Forschungen*, I, páginas 208-213. El tratado egipciohitita de 1278 recordará el tratado cuyo texto no se ha conservado, pero al que aluden aún los archivos hititas bajo Mursil II.
10. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 41.
11. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 53-69.
12. *Id.*, núms. 17-19.
13. KNUDTZON, *op. cit.*, núm. 22; carta que ofrece, principalmente, el inventario de la dote de Taduhepa (caballos, carros adornados con oro y plata, arneses, armas, joyas, calzado de lujo, vestidos y perfumes).
14. KNUDTZON, *op. cit.*, núm. 25 (Dushratta envía regalos a su yerno, cuyo inventario presenta la carta).
15. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, págs. 101 y 102.
16. A. MORET, *Le Nil*, pág. 367. La regencia queda establecida por las cartas de Dushratta (H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 21 y 22). Sobre Amenofis IV, véase: DAVIES, *The Rock-Tombs of El-Amarna* (6 vols., Londres, 1903-1908); G. ROEDER, *Pharao Akhnato von Amarna* (en *Preussische Jahrbücher*, CLXXXII, 1920), págs. 61-73; K. SETHE, *Beiträge zur Geschichte Amenophis IV* (en *Nachrichten von Kgl. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen*, *Phil-Hist. Kl.*, 1921), págs. 101-130; *The City of Akhnaton* (*The Egypt Exploration Society*), I (1923), por T. E. PEET-C. L. WOOLEY y colaboradores; II (1933), por H. FRANKFORT - J. D. S. PENDLEBURY y colaboradores; III (2 vols., 1951), por J. D. S. PENDLEBURY y colaboradores; T. E. PEET, *The Problem of Akhnaton* (en *J. of Manchester Eg. and Or. Soc.*, IX, 1921), págs. 39-48; B. GUNN, *Notes on the Aten and his Names*, en *J.E.A.*, IX (1923), págs. 168 y ss.; A. MORET, *Rois et Dieux d'Égypte* (París, 1925), págs. 47-74; J. D. S. PENDLEBURY, *Les fouilles de Tell el Amarna et l'époque amarnienne* (trad. francesa de Henri WILD), París, 1936; W. WOLF, *Vorläufer der Reformation Echnatons*, en *Z.A.S.*, LIX (1924), págs. 109 y ss.; A. WEIGALL, *The Life and Times of Akhnaton*, Londres, 1922; J. A. WHITE, *Akhnaton, The Great Man*, en *J.A.O.S.*, LXVIII (1948), págs. 91-114; F. GILES, *Amenhotpe, Akhnaton and the Succession*, en *Aegyptus*, XXXII (1952), páginas 293-310.
17. Véase el himno a Amón del Pap. *Boulaq XVII* (por ejemplo, en G. ROEDER, *Urk. zur Religion des alten Ägyptens*, Jena, 1915, págs. 4 y ss.).
18. Las cartas de Dushratta dan fe de ello (H. WINCKLER, *op. cit.*, núms. 20 y ss.).

19. A. MORET, *Le Nil*, pág. 367.
20. Cf. H. SCHAEFER, *Altes und Neues zur Kunst und Religion von Tell-el-Amarna*, en *Z.A.S.*, LV (1918), págs. 1-43, y en particular pág. 33, figura 29.
21. Tumba de Ramose (citada en A. MORET, *Le Nil*, pág. 373, n. 2).
22. Exactamente «Amenhotep» («Amón está satisfecho»).
23. BR., *A.R.*, II, § 932.
24. G. LEGRAIN, *Thèbes et le schisme de Khouiaton ou Aménobès IV*, en *Bessarione* (Roma, 1906), página 17.
25. A. ERMAN, *La Religion des Ég.* (trad. francesa), pág. 145.
26. Inscripción de Tutankhamón, láms. 5 y siguientes [=Estela Cairo 34.183 = P. LACAU, *Stèles de la XVIII^e dynastie (Cat. Gén. du Caire)*, págs. 224-230 = W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 22), 2027]; cf. G. LEGRAIN, en *R.T.*, XXIX (1907), páginas 162 y ss.; J. BENNETT, en *J.E.A.*, XXV (1939), págs. 8 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 251-252; S. DONADONI, *Le religione dell'antico Egitto* (1959), págs. 484-489; G. ROEDER, *Der Ausklang der ägyptischer Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben* (Zurich, 1961), págs. 58-71 (= *Die äg. Religion...*, III). La presente traducción es la de A. MORET, *Le Nil*, pág. 376; cf. A. MORET, *Histoire d'Orient*, págs. 525 y 526.
27. Es decir, de sus estatuas, mutiladas por orden de Amenofis IV.
28. A. MORET, *Le Nil*, pág. 376; cf. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, págs. 107 y 108.
29. No hubo persecuciones, pues sin duda las habría mencionado el texto de Tutankhamón.
30. Recordemos que el rey de Mitanni invoca como gran dios a «Shamash, el dios de Nínive».
31. Véase J. BREADED, *The Dawn of Conscience*, páginas 221 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *op. cit.*, págs. 7 y ss.
32. BR., *A.R.*, II, §§ 997-1000; cf. N. DE G. DAVIES, *El Amarna*, V, págs. 4 y ss.
33. BR., *A.R.*, II, §§ 989 y 990; DAVIES, *El Amarna*, págs. 18 y ss.
34. ERMAN-RANKE, *Aegypten*, págs. 118 y 119.
35. Cf. Cl. F.-A. SCHAEFFER, *Les fouilles de Ras Shamra-Ugarit*, en *Syria*, XXXI (1954), páginas 40-42.
36. MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, págs. 347 y 348.
37. Himno a Atón, según la traducción de A. MORET, *Le Nil*, pág. 378 y 379.
38. H. GAUTHIER, *Le Livre des Rois*, II, págs. 345 y ss.; cf. R. ANTHES, *Die Maât des Echnaton von Amarna* (suplemento de *J.A.O.S.*, XIV, 1952), pág. 4 y ss.
39. Cf. DAVIES, *El Amarna*, V, págs. 16 y 17; VI, págs. 26 y ss.
40. DAVIES, *El Amarna*, V, págs. 2 y 4 (= M. SANDMAN, *Texts from the Time of Akhnaton*, págs. 60 y 61); trad. según A. MORET, *Le Nil*, pág. 374.
41. Himno a Atón (DAVIES, VI, lám. XXVII, páginas 18 y 19; SANDMAN, págs. 93 y ss.); trad. de A. MORET, *Le Nil*, págs. 378 y 379.
42. Himno a Atón (trad. A. MORET, *op. cit.*, pág. 379); J. D. S. PENDLEBURY, *Les fouilles de Tell el Amarna*, pág. 179.
43. PENDLEBURY, *op. cit.*, pág. 182.
44. DAVIES, *El Amarna*, II, pág. 18; VI, pág. 33.
45. *Id.*, IV, pág. 3; VII, pág. 2.
46. Hijo carnal de Atón es un símbolo que significa que el rey procede directamente de Dios, quien le ha dotado de poder y sabiduría.
47. DAVIES, *El Amarna*, II, pág. 18.

48. DAVIES, *El Amarna*, II, pág. 5; IV, pág. 32; V, pág. 27.
49. Tumba del gran sacerdote de Atón, Meryre (DAVIES, *op. cit.*, I, pág. 53; SANDMAN, pág. 4).
50. H. W. FAIRMAN, *Town Planning in Pharaonic Egypt* (en *The Town Planning Review*, XX, I, abril, 1949), págs. 32-51; W. S. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958), págs. 186 y ss., y láms. 126 y 127. Además, véase sobre las estelas fronterizas de Tell el-Amarna: G. ROEDER, *Der Ausklang der ägyptischen Religion...* (1961), págs. 26-57, y fig. 4.
51. DAVIES, *op. cit.*, I, láms. 25 y ss.
52. PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 96 y ss.
53. DAVIES, *op. cit.*, III, láms. VIII y X.
54. DAVIES, *op. cit.*, I, lám. XXIX.
55. L. KEIMER, *Jardins zoologiques d'Égypte*, en *C.H.E.*, VI, fasc. 2 (junio, 1954), págs. 81-159.
56. Tomo esta descripción de PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 114 y 115.
57. Esta escena aparece representada en la tumba de Meryre, gran sacerdote de Atón: DAVIES, *op. cit.*, II, láms. XXXIII, XXXIV y XLI; y cf. I, lám. XVII; II, lám. X; III, láms. XVI y XVII; IV, láms. VII y IX; VI, láms. IV, IX, XIX y XXIX.
58. Esta pintura se halla actualmente en el *Ashmolean Museum* de Oxford. Véase A. MEKHITARIAN, *La peinture égyptienne* (colec. *Les grands siècles de la peinture*, de A. SKIRA, 1954), pág. 116.
59. Sobre la casa del rey, véase PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 115-121.
60. Tumba de Ai (DAVIES, VI, láms. XIX, XXVIII y XXXIV).
61. Es el origen de los «ninfeos» que más tarde se encontrarán en las grandes villas romanas.
62. PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 122-124.
63. PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 124 y 125.
64. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 8.
65. H. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 25.
66. PENDLEBURY, *op. cit.*, pág. 158.
67. Véanse numerosos planos de casas y barrios habitados en H. FRANKFORT y J. D. S. PENDLEBURY, *The City of Akhenaten*, II (*Egypt Exploration Society*, XIV, Londres, 1933).
68. PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 127 y ss., plano de la pág. 136. Véase también la casa del visir Nakht en T. E. PEET-C. L. WOOLEY, *The City of Akhenaten*, págs. 5 y ss., láms. III y IV.
69. Como bajo la III dinastía; véase lo dicho sobre la propiedad rural de Meten (t. I, págs. 176-178).
70. PENDLEBURY, *op. cit.*, págs. 146-148. Plano en FRANKFORT y PENDLEBURY, *op. cit.*, lám. XIV.
71. C. L. WOOLEY, *Excavations at Tell El-Amarna*, en *J.E.A.*, VIII (1922), págs. 48 y ss.; cf. B. BRUYÈRE, *Rapport sur les fouilles de Deir El Médineh*, 3.^a parte: La aldea... (en *Fouilles de l'I.F.A.O.*, t. XVI, 1939), pág. 53.
72. Véase más adelante la religión durante la XIX dinastía.
73. Se ha querido ver erróneamente en estas estatuas la prueba de una anomalía sexual de Amenofis IV: A. GHALIOUNGUI, *A Medical Study of Akhenaten* (en *A.S.A.E.*, XLVII, 1947), páginas 29-46. En realidad, la representación de Amenofis IV, asimilado a Atón, «el padre y la madre» de los hombres, es simbólica.
74. Véase Henri CHEVRIER, *Rapport sur les fouilles de Karnak*, en *A.S.A.E.*, XXVII (1927), págs. 145 y 146. Véase también PENDLEBURY, *op. cit.*, página 160, lám. XI. Se ha atribuido ingenuamente la forma de los cuerpos a causas patológicas, cuando no es más que un símbolo; el cuerpo de mujer de Amenofis IV no es más patológico que la cabeza de halcón de Ra. Cf. FR. DAUMAS, en *Rev. Hist. Rel.*, núm. 434 (1961), pág. 241: «No creo en absoluto que Amenofis IV tuviera las "características físicas" que revelan las famosas estatuas de Karnak. Son la expresión de la teología real, del mismo modo que las figuras del Greco y las actitudes de sus personajes expre-

- san la tensión interior que el artista quiso darles».
75. DAVIES, *op. cit.*, III, lám. X (Huya).
76. DAVIES, *op. cit.*, III, lám. XXXIIa; IV, láms. XX y XXII.
77. Véanse las representaciones del rey con su madre Tiy y su mujer Nefertiti en DAVIES, *op. cit.*, III, láms. IV y VI.
78. La «loggia» del palacio en que el rey aparece se representa con gran rigor aun en sus menores detalles (DAVIES, *El Amarna*, III, láms. XVI y XVII; y cf. I, lám. VI).
79. E. DRIOTON, *Esthétique amarnienne*, en *L'Amour de l'Art*, 28, III, 1948, págs. 223-229. En las concepciones de los artistas, el arte de el-Amarna empieza durante el reinado de Amenofis III. J. PENDLEBURY, *The City of Akhenaten*, III, vol. 2 (láminas), 1951 (reseña en *J.E.A.*, XL, 1954, págs. 137 y 138). D. HENNEBO, *Betrachtungen zur altäg. Gartenkunst*, en *Arch. für Gartenbau* (Berlín, III, 3, 1955), págs. 175-218), sobre los jardines de el-Amarna.
80. DAVIES, III, lám. XVI.
81. *Id.*, III, lám. XIV.
82. Cf., entre otros, los expresivos bocetos descubiertos por J. PENDLEBURY (*J.E.A.*, XIX, 1933, pág. 116 y lám. XV). Véase J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne*, III (1958), págs. 336 y ss.
83. *Id.*, III, lám. XVIII.
84. *Id.*, VI, lám. XXIX. Véanse magníficas reproducciones de las principales obras de el-Amarna en Ch. DESROCHES-NOBLECOURT, *Ancienne Égypte, L'extraordinaire aventure amarnienne* (en *Histoire mondiale de la Sculpture*, París, 1960).
85. PENDLEBURY, *op. cit.*, pág. 154.
86. DAVIES, III, lám. VIII; VI, lám. IV.
87. A. MORET, *Le Nil*, pág. 536.
88. A. MORET, *Le Nil*, págs. 42 y 43.
89. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 87.
90. KNUDTZON, *op. cit.*, pág. 151, l. 55.
91. *Id.*, núm. 41.
92. *Id.*, núm. 41.
93. *Id.*, núms. 22-24.
94. *Id.*, núm. 7.
95. *Id.*, núm. 8.
96. *Id.*, núm. 15. Veinte talentos representan 1.200 kg.
97. KNUDTZON, *op. cit.*, núm. 7; WINCKLER, *op. cit.*, núm. 7.
98. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 7.
99. *Id.* núm. 9.
100. *Id.*, núm. 9.
101. *Id.*, núms. 10 y 11.
102. *Id.*, núms. 10 y 11; sobre los khabiru, véase: H. CAZELLES, *Patriarches* (en *Dictionnaire de la Bible*, Suplemento VII, París, 1961), cols. 86, 113 y ss., 137 y ss.; J. GIBSON, *Observations on some important ethnic terms on the Pentateuch*, en *J.N.E.S.*, XX (1961), págs. 234-237.
103. *Id.*, núm. 70.
104. *Id.*, núm. 71.
105. BR., *A.R.*, III, §§ 10 y 11; W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 22), pág. 2085.
106. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 94.
107. *Id.*, núms. 42-49.
108. *Id.*, núm. 50.
109. *Id.*, núm. 119.
110. *Id.*, núm. 120.
111. *Id.*, núm. 194.

112. *Id.*, núm. 25, ll. 47 y ss.
113. *Id.*, núms. 105 y 117.
114. *Id.*, núm. 147.
115. *Id.*, núms. 121 y 124.
116. *Id.*, núm. 180.
117. *Id.*, núms. 207, 208, 214, 218.
118. *Id.*, núm. 124.
119. *Id.*, núm. 124.
120. BR., *A.R.*, III, §§ 11 y 12.
121. E. WEIDNER, *Politische Dokumente aus Kleinasien* [= *Bogazköi-Studien*, VIII, 3, Leipzig, 1923], págs. 58 y ss.: *Vertrag zwischen Subbiluliuma, König von Hatti, und Tette, König von Nuḫassi*.
122. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 101.
123. WINCKLER, *op. cit.*, núm. 36.
124. Sobre esos acontecimientos, véanse también los documentos de Ras Shamra (Ugarit) publicados por CLAUDE F. A. SCHAEFFER en *Syria*, XXXI (1954), págs. 14-67: *Les fouilles de Ras-Shamra à Ougarit*. Resulta que Ugarit nunca estuvo bajo el dominio de los hititas, aunque pagase tributo a Suppiluliuma mientras era protectorado de los egipcios.
125. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 346 y 347. Cf. G. ROEDER, *Thronfolger und König Smench-karê*, en *Z.A.S.*, LXXXIII (1958), págs. 43-74.
126. Sobre el reinado de Tutankhamón: W. WOLF, en *Z.A.S.*, LXV (1930), págs. 100 y 101; P. NEWBERRY, en *J.E.A.*, XVIII (1932), págs. 50-52; J. CAPART, *Toutankhamon* (Bruselas, 1950).
127. Estela *Cairo 34.183*, ll. 15 y ss. [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2029]; cf. J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, pág. 252; A. DE BUCK, *De liquidatie van Echnaton's hervormingswerk*, en *J.E.O.L.*, VIII (1942), págs. 517 y ss.; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (1961), *Der Ausklang...*, págs. 65 y ss.
128. Es la descripción que algunos años más tarde hará Horemheb al ocupar el trono (BR., *A.R.*, III, §§ 50, 65; W. HELCK, en *Z.A.S.*, LXXX (1955), págs. 114, 123 y 124; G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 90 y ss.
129. Cf. E. REVILLOUT, *Précis*, I, págs. 49-57, y BR., *A.R.*, III, §§ 45-53.
130. Donde han sido descubiertas.
131. Sobre la cronología relativa y absoluta de los últimos reinados de la XVIII dinastía, véase el detallado estudio de P. VAN DER MEER, *The Chronological Determination of the Mesopotamian Letters in the El-Amarna Archives*, en *J.E.O.L.*, XV (1957-1958), págs. 74-96.
132. Véase A. GOETZ, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pág. 319.
133. Trad. de A. MORET, *Hist. Or.*, II, pág. 538.
134. FORRER, *Forschungen*, II, págs. 28 y ss.
135. Así lo establecen las escenas representadas en su tumba en el-Amarna (DAVIES, VI); cf. K. C. SEELE, *King Ay and the Close of the Amarna Age*, en *J.N.E.S.*, XIV (1955), págs. 168-180.
136. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, págs. 188, 191, 194 y 199. R. WEIL, *La Phénicie*, págs. 106-118.
137. BR., *A.R.*, III, § 20.
138. A. GOETZE, en *Kleinasiatische Forschungen*, I, páginas 208-213.
139. Cf. F. A. SCHAEFFER, en *Syria*, XXXI (1954), págs. 14 y ss.

1. El reinado de Horemheb (1339-1314) En el momento de plantearse la crisis dinástica, el general Horemheb¹ era sin duda el personaje más poderoso de Egipto. Como jefe supremo del ejército había adquirido una situación preeminente desde el reinado de Amenofis IV, quien lo había convertido en uno de sus principales colaboradores². Después de la muerte del rey había abrazado el partido de Amón, adquiriendo una posición cada vez más fuerte durante los reinados de los débiles sucesores del gran rey. En los momentos de peligro había conseguido mantener el poder del ejército y asegurar el dominio del Imperio, conservando, por lo menos en teoría, la frontera del Orontes.

«Grande entre los grandes, poderoso entre los poderosos, gran jefe del pueblo, lugarteniente del rey al frente de sus ejércitos del Sur y del Norte, designado por el rey para presidir los destinos de los Dos Países y dirigir la administración, general en jefe del soberano de los Dos Países»³, en realidad disponía del poder efectivo en el momento en que murió el débil Ai⁴. Sin embargo, no era visir ni sacerdote de Amón, pero era el único capaz de consolidarse como soberano gracias al ejército, única fuerza intacta del país.

Al prestigio que da la fuerza se añadía el de su cuna ilustre. Descendiente de los príncipes feudales de Hutnesut (18 nomo del Egipto Medio)⁵, era uno de los más notables representantes de la nobleza que, aliada con el clero, iba a tomar la dirección de los asuntos del Estado. Fácilmente hizo que se olvidara su antiguo fervor por Atón, de quien era ahora uno de sus peores enemigos. Tenía tanta autoridad, que cuando aparecía en público se le otorgaba el saludo real⁶.

Todo le designaba para la realeza y, mediante un oráculo del dios, el clero de Amón se la confirió.

Sin embargo, Horemheb cuidó de hacer resaltar sus méritos personales para escapar a la excesiva tutela clerical. Nacido en el seno de una familia feudal que hacía doscientos cincuenta años que había perdido sus derechos soberanos, quiso hacer revivir en su provecho el carácter sagrado que se habían atribuido en otro tiempo sus antepasados. La ciudad de Hutnesut tenía a Horus por dios suyo, y Horus era el antiguo dios real. Por ello, cuando se extinguió la dinastía, «Horus quiso instalar a su hijo so-

bre el trono eterno. Se presentó con gran pompa en Tebas... y de allí, teniendo a su hijo abrazado, fue a Karnak, donde se lo presentó a Amón para que recibiera de él la investidura de la realeza⁷».

Designado por Horus, el protector de su familia, para ocupar el trono; ungido por Amón; ilustre representante de la oligarquía y jefe del ejército, Horemheb reunía a su alrededor a todas las fuerzas que en ese momento dominaban el país. Su acceso al trono señaló el triunfo de la reacción religiosa y social contra la doctrina de Amenofis IV, ahora repudiada. Ella se presentaba también como una restauración del poder real y como garantía de una política firme frente a la amenaza hitita.

El nombre de Amenofis IV fue borrado de la historia. Su imagen fue borrada hasta en las tumbas. Horemheb se presentó como sucesor directo de Amenofis II; la capital de Atón fue abandonada como un lugar maldito y Horemheb, para enlazarse con la línea legítima de los reyes, el mismo día que fue coronado por Amón, celebró su matrimonio con la princesa Mutnedjemet, descendiente de Amenofis II, cuya hermana había sido una de las esposas de Akhenatón⁸.

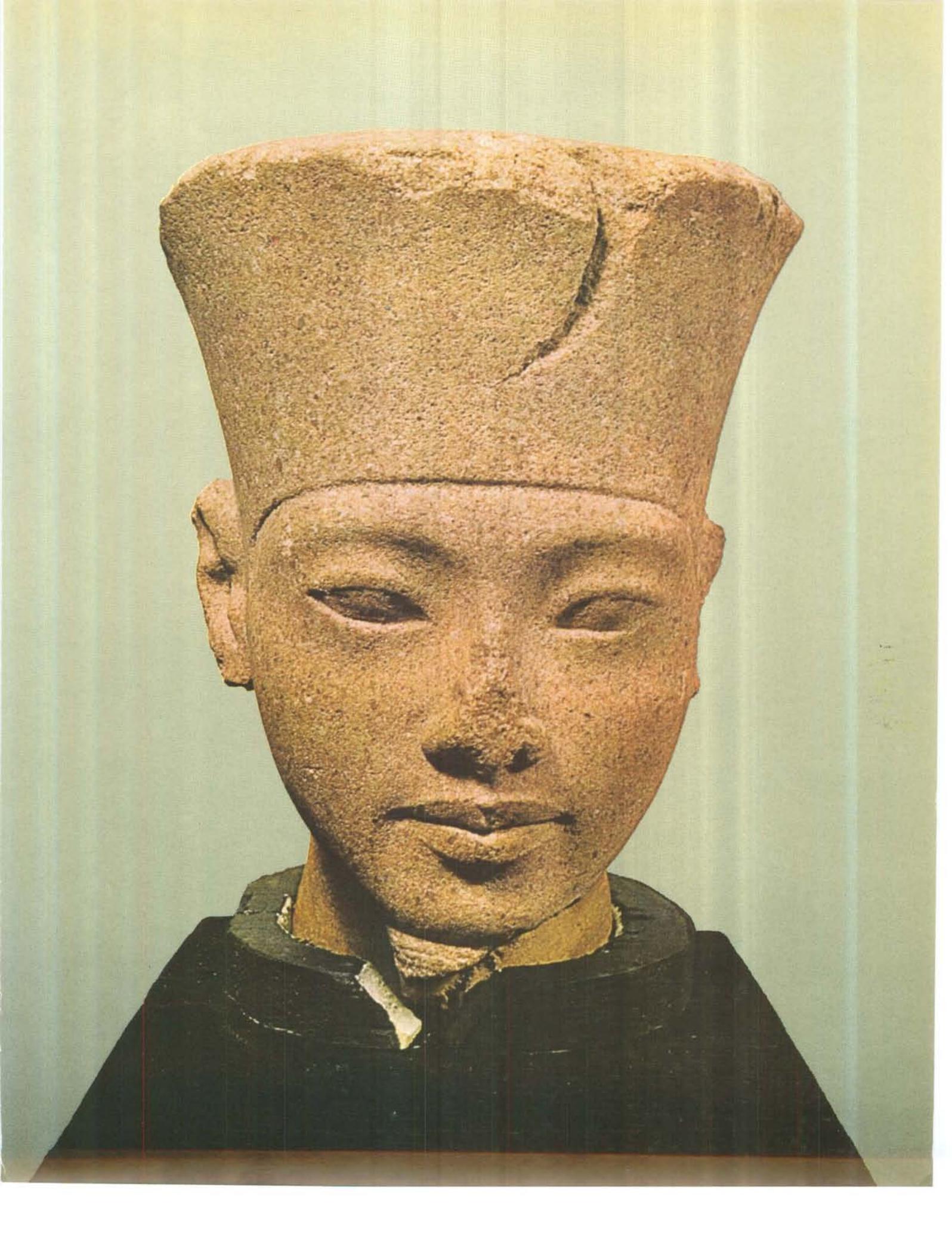
Tebas fue de nuevo la capital y la residencia real, pero en razón a su importancia económica, Horemheb dio un gran impulso a Menfis, la capital del Bajo Egipto. La antigua y prestigiosa capital del Imperio Antiguo se convirtió en un importante centro militar y artístico, donde floreció en particular la orfebrería, y a la vez fue una de las ciudades industriales más grandes de Egipto, famosa por sus astilleros, sus fábricas de armas y sus talleres metalúrgicos⁹.

Horemheb, instalado sólidamente en el trono, practicó la misma política de paz que había caracterizado a Amenofis IV. En Hatti, después de la muerte de Suppiluliuma (1346), reinaba Mursil II que, a pesar de la ruptura entre Hatti y Egipto a raíz del asesinato del joven príncipe llamado por la viuda de Tutankhamón, no había renovado la lucha. El ejército egipcio conservaba el poder suficiente para descartar la amenaza hitita, paralizada por la peste que se extendía por Asia Menor.

Horemheb, al final de su reinado, queriendo conservar la soberanía, por lo menos nominal, sobre las ciudades fenicias, a las que parece no haber dominado de hecho, aprovechó el advenimiento del rey Muwattalli para renovar con él el tratado firmado otro tiempo con Suppiluliuma¹⁰, que dividía Siria en dos zonas de influencia, cuya frontera estaba establecida entre Biblos y Simira¹¹.

La paz con Hatti permitió a Horemheb consagrarse a consolidar lo que quedaba del imperio exterior y restaurar el gobierno en el interior.

El restablecimiento del culto de Amón no impidió a Horemheb continuar en muchos aspectos la política de Amenofis IV. Igual que éste, quería convertir el Imperio en una unidad política apoyada sobre un culto común. Esta idea procedía de Amenofis III, que al hacerse llamar «mi Sol» por sus príncipes vasallos de Asia, había ins-



tituido el culto personal del emperador como base del Imperio. Horemheb mantuvo ese protocolo e incluso lo extendió a todas las posesiones, tanto a Nubia como al país del Punt, sobre el que pretendía haber impuesto su autoridad ¹². Había sido sustituido Atón como dios único, pero el rey-dios, con su nombre de Sol, al sustituirle desempeñaría su mismo papel.

Es característico comprobar que Horemheb introdujo entre sus títulos el de «Sol de los Nueve Arcos» ¹³, esto es, «Sol de los pueblos de Asia». De este modo reivindicaba como un derecho legítimo, que recibía del dios Sol, el gobierno de las provincias que habían formado parte de Egipto y a las que no renunciaba. Por consiguiente, la política imperial practicada por Horemheb continúa directamente la de sus predecesores, Amenofis III y Amenofis IV.

En el plan interior, la entronización de Horemheb marca una clara dualidad de las tendencias políticas: una impuesta por la oligarquía y la otra por el rey.

La reacción clerical y oligárquica, que se había adueñado de las riendas del poder durante el reinado de Tutankhamón, se estabiliza, se organiza y toma una forma jurídica y legal. La propia justificación que daba Horemheb de sus derechos al trono señalaba un curioso regreso a las concepciones arcaicas de la feudalidad. No es que el rey soñara con volver a las instituciones feudales, puesto que, por el contrario, era un rey centralizador, sino que Horemheb, para justificar sus derechos personales a la realeza, hacía revivir las concepciones del derecho feudal, del mismo modo que los reyes de Tebas, durante la restauración de la XII dinastía, habían basado su legitimidad en las instituciones del Imperio Antiguo.

Se presentaba como «hijo de Horus» y como «jefe de los sacerdotes de Horus» ¹⁴ por ser oriundo de Hutnesut, cuyo dios local era Horus. El cargo de jefe de los sacerdotes de Horus no lo ejercía, pero se lo atribuye porque en otro tiempo lo ostentaban los príncipes feudales, sus antepasados en el principado, en su cualidad de soberanos de Hutnesut.

El asegurar tales derechos sólo podía robustecer las pretensiones de la antigua nobleza a disponer de los altos cargos públicos y sacerdotales. El origen divino de las antiguas familias territoriales y su derecho histórico a dirigir los cultos de los antiguos dioses locales constituían la mejor justificación de los privilegios que las mismas reivindicaban.

Por otra parte, Horemheb, llevado al trono por los sacerdotes, había de ceder ante las pretensiones del clero, que se afirmaron desde su advenimiento.

Estas pretensiones eran de diversas tendencias. No hay duda de que Amón había adquirido de nuevo el lugar predominante que tenía antes de la revolución de el-Amarna, y su gran sacerdote había recuperado el título de «director de todos los sacerdotes del Alto y del Bajo Egipto». Pero el dominio de Amón y de sus sacerdotes

estaba lejos de ser aceptado con unanimidad. Naturalmente, la caída de Atón, al provocar el retorno al culto tradicional, debía provocar un verdadero renacimiento de todos los dioses secundarios, de los que Amenofis IV había querido suprimir hasta el recuerdo. El relato de la coronación de Horemheb muestra una clara reacción contra las tendencias monoteístas. El clero de Karnak atribuía su designación a un solo dios, Amón, pero el rey interpretaba el hecho como un consentimiento de todos los dioses otorgado en un Consejo. Nekhbet y Uadjet, las dos antiguas diosas madres protectoras de la realeza, las diosas Neith, Isis y Neftis, los antiguos enemigos Seth y Horus, y toda la enéada de los dioses «que presiden el gran trono», eran, según Horemheb, quienes le habían concedido la corona ¹⁵. No se trataba de una simple fórmula, sino de la afirmación de la restauración integral del panteón egipcio en sus derechos anteriores. Por otra parte, los primeros hechos del reinado fueron su confirmación más manifiesta. Horemheb, apenas coronado, celebró un oficio en Tebas en honor del dios Ptah, al que hizo grandes donaciones ¹⁶.

Luego, después de pasar algunas semanas en su capital, inició un recorrido por Egipto para restaurar los cultos de todos los dioses. En todas partes se restauraron los templos. En las capillas fueron colocadas sobre los altares más de cien imágenes rehechas «con sus cuerpos exactos», y decoradas con magníficas piedras preciosas. Todos los dioses recobraron la situación «que les era propia desde el comienzo», y en todo Egipto se restauró su culto diario; se dotaron con objetos litúrgicos de oro y de plata sus sacristías y se completaron sus cleros y se reconstruyeron sus patrimonios mediante donaciones reales ¹⁷.

En todo Egipto los templos y sus sacerdotes recobraron su antiguo prestigio y privilegios. Los sacerdotes locales, por otra parte, no habían esperado las decisiones del rey para recobrar su influencia, y en todo el país se habían hecho cargo de los tribunales, que, si hemos de hacer caso a los decretos de Horemheb, no se caracterizaban precisamente por sus juicios imparciales y desinteresados.

El rey, después de haber restaurado el culto y haberle devuelto sus marcos legales, no podía menos que reconocer la intervención del clero en los tribunales. La influencia que alcanzaron los miembros del sacerdocio que se habían introducido en los tribunales como notables, no sólo fue sancionada por la ley, sino que se convirtió en un verdadero privilegio. El rey fijó por decreto que las dos Altas Salas de justicia, cuya competencia se extendía a todo el país, se compusieran de «profetas» de los distintos cultos, de los gobernadores que llevaran el título de príncipe (*batia*) y de miembros del clero local. El clero adquiría así un rango de clase privilegiada y sólo la más alta nobleza se le asimilaba en dignidad. El decreto extendió a todo el país el principio de los tribunales constituidos conjuntamente por sacerdotes y altos funcionarios ¹⁸. Se introducía así en la ley el privilegio de la oligarquía. Además, la institución de un Con-

sejo de Grandes junto al faraón lo convirtió en el colaborador inmediato del rey en el gobierno del país y del Imperio. Es verdad que sólo conocemos de modo cierto la existencia del Consejo de los Grandes desde el reinado de Ramsés II ¹⁹, pero parece ser que su aparición data desde la caída del régimen de el-Amarna. El rey Tutankhamón tenía doce años en el momento en que abjuró la doctrina de Atón. Privado de la regencia de su madre, se concibe que no pudiera gobernar solo; el clero y la oligarquía le habrían impuesto entonces un Consejo de los Grandes como Consejo de gobierno. El título de «Primero de los Grandes», que llevaba Horemheb antes de su coronación, significa probablemente que era él quien ejercía la presidencia ²⁰. De este modo, tanto el poder ejecutivo como el judicial se hallaban controlados por la oligarquía clerical y administrativa.

Parece que la restauración del culto tradicional fue acompañada de una reforma del derecho público, cuyo principio esencial era dar a las clases dominantes la preeminencia en el gobierno.

Sin embargo, Horemheb no aceptó fácilmente la tutela que sin duda pensaba imponerle la clerecía, y aunque obligado a sancionar con la ley la posición privilegiada que ella se había atribuido en el transcurso de la reacción amónica, se esforzó en reunir la administración en sus propias manos. Se realizó una reforma de las provincias que redujo a diecinueve el número de nomos del Alto Egipto, y el visirato fue dividido en dos: Alto y Bajo Egipto, como en la época de Thutmosis III ²¹.

Mas para reconstituir la autoridad real importaba ante todo restaurar la moral pública y obligar a los funcionarios a respetar escrupulosamente la ley, frente a la anarquía que se había impuesto durante el período contrarrevolucionario. Horemheb se había podido dar cuenta, durante sus viajes por Egipto para reorganizar el culto ²², de los escandalosos abusos de que eran culpables los jueces y los funcionarios frente al pueblo, y en particular, frente a los desheredados. Pudo, también, conocer las reivindicaciones populares, y le había emocionado la miseria de los pobres, aplastados por el fisco y sometidos a la arbitrariedad de los agentes del Estado. Así resolvió redactar para Egipto «el estatuto de su protección». Su nombre iba a quedar vinculado a una doble tarea. Por una parte, quería extirpar la corrupción que había invadido la administración, y, por otra, reemprender la política democrática de Amenofis IV y esforzarse en mejorar la situación del pueblo.

Para emprender las grandes reformas que planeaba, había de desembarazarse del dominio de la oligarquía. Lo consiguió sin la ayuda de ningún Consejo, incluso sin la colaboración de sus visires, mediante una política estrictamente personal, de la que reivindica toda la responsabilidad en el preámbulo del célebre decreto, cuyo texto se nos ha conservado grabado sobre una estela erigida en el templo de Amón, en Karnak.

El rey, con verdadera emoción, evoca la miseria del pueblo, que ha podido comprobar personalmente y a la que quiere poner fin, puesto que «todo hombre de gran corazón debe afligirse al oír elevarse sus voces al cielo para reclamar los bienes [de que se hallan desprovistos]». Ante la miseria del pueblo, Horemheb decidió hacer reinar la justicia en Egipto ²³.

«Su Majestad tuvo consejo con su corazón acerca del modo cómo se podría extirpar el crimen y suprimir el fraude. Las decisiones tomadas por Su Majestad son una excelente protección: impedir la violencia y librar a los egipcios de cualquier opresión. Su Majestad consagró todo su tiempo a buscar el bienestar de Egipto y a descubrir por doquier los abusos cometidos en el país. [Su Majestad llamó a un escriba para transmitirle sus órdenes.] El escriba tomó paleta y papiro y puso por escrito todo lo que le dijo el propio rey. Él habló del modo siguiente...» ²⁴.

Se castiga con implacable rigor a los funcionarios y soldados que, abusando de su poder, roban las cosechas o el ganado de los campesinos bajo pretexto de impuesto o requisas ²⁵. La ley será aplicada con la máxima severidad; a los funcionarios se les condenará a cortarles la nariz, y los soldados que merodeen recibirán cien bastonazos. Se infligirán las penas más duras a los jueces que se entiendan con los recaudadores de impuestos para compartir las rapiñas que pudieran hacer ²⁶.

El delito más grave es sin duda el del juez que se deja comprar: su castigo será la muerte ²⁷. Pero no es suficiente con impedir los actos de violencia, es necesario proteger a los desgraciados contra las exacciones del fisco. El rey ordena, bajo las penas más severas, respetar los medios de trabajo de los contribuyentes insolventes. En lo sucesivo se prohíbe a los agentes del fisco embargar la barca del insolvente ²⁸ o apoderarse del trigo que necesite para vivir ²⁹. También se prohíbe formalmente la requisa de los esclavos de los agricultores y el apartarlos así por espacio de varios días del trabajo normal ³⁰. Toda requisa en casa de un pobre de solemnidad debía, por otra parte, suspenderse ³¹.

Además, el fisco, cuando se halla ante un caso de pleito, debe dar prueba de humanidad. La administración del patrimonio real alquila ganado a los campesinos. Cuando no pueden devolver las bestias que se les han confiado, no hay que apresurarse a arrestarlos. Deben escucharse sus explicaciones y presumir su buena fe ³². Esta misma presunción de buena fe debe concederse a los campesinos que aleguen que los soldados han robado su ganado ³³ y no puedan entregar al ejército las pieles que deben en concepto de impuesto. Dice el rey que estos robos han sido muy frecuentes y, cuando no se puedan probar, deberá bastar en ciertos casos con la alegación del contribuyente. En ello vemos un principio de excepcional benignidad que justifica la declaración que hace el rey al recordar sus deberes a los jueces: «Mi Majestad legisla para Egipto, para hacer prosperar a sus habitantes» ³⁴.

Para asegurar la estricta aplicación de estas reformas, Horemheb reorganiza la jurisdicción administrativa encargada de recibir los recursos de aquellos que se estimen lesionados por los funcionarios o que se consideren víctimas de injusticia por parte de los jueces. Confía esta función a los dos jueces supremos, los visires, nombrados después de haber buscado por todo el país a los mejores. Cada uno de ellos, uno en Tebas y otro en Heliópolis (o quizás en Menfis), a la cabeza de un Consejo, fallará «obedeciendo las palabras del Palacio y las leyes del Tribunal»³⁵ o, como lo precisa el propio texto del decreto, «las instrucciones dadas oralmente por el rey» y «las leyes [inscritas] en las compilaciones»³⁶. El rey insiste para que los jueces no se dejen influir por nada, y «no acepten regalo de otra persona» que el rey, a cuyo servicio se deben³⁷.

Pero el rey no tiene bastante con asegurar la justicia al pueblo, quiere aliviar la miseria de los pobres. Para ello el decreto termina ordenando que cada mes se celebre una gran fiesta en Tebas bajo su presidencia, en la que todos los hombres disfrutarán de una buena comida con pan y carne, procedente de las reservas de los graneros reales; todos recibirán trigo y cebada «sin que quede nadie sin recibirlos»³⁸.

Estas reformas fiscales y democráticas van acompañadas de una revisión del sistema de remuneración de los jueces: cada cual obtendrá «su salario (pagado por el Estado) con puntualidad»³⁹, pero en lo sucesivo no se impondrá ningún impuesto en oro, plata o cobre por tal concepto⁴⁰, ni por los mismos visires, ni por los miembros de los consejos judiciales, que comprenden, por un lado, a los gobernadores locales nombrados por el rey, y por otro, a los «profetas» de los templos, asistidos por sacerdotes *uab*, o sacerdotes de segundo rango, en número variable, los cuales no parecen de designación real.

Estudiada de cerca, se diría que la política de Horemheb fue dominada por dos ideas que parecen contradictorias. Una, impuesta por los acontecimientos a los que debía el trono, era favorable a la oligarquía y a la intervención del clero en los asuntos del Estado; la otra era la expresión de sus propios sentimientos y llevaba en sí la realización de los principios del derecho natural que habían inspirado la reforma de el-Amarna. En la lucha que se avecina entre ambas tendencias, la oligárquica y la democrática, el rey aparece como actuante de la segunda. La política social de el-Amarna, interrumpida por la restauración amónica, se impone a la monarquía, que se encara de nuevo con el absolutismo y la igualdad. Frente a ella, la oligarquía triunfante, representada esencialmente por los sacerdotes, había conquistado una situación jurídica privilegiada que no dejará de desarrollar su poder. Mientras el país conserva su prosperidad, las dos corrientes opuestas no comprometerán el equilibrio social; sólo un siglo más tarde, al final del reinado de Ramsés II, provocarán la grave crisis que contribuirá en gran parte a la decadencia del Imperio.

Horemheb no fundó dinastía alguna. Al no tener heredero, adoptó como sucesor a un general, procedente de una familia de militares, que debía ser entronizado con el nombre de Ramsés I. Según parece, no pertenecía a una familia de rancia nobleza y era oriundo de Tanis ⁴¹. Su padre era un oficial de infantería que había terminado su carrera como «jefe de arqueros», cuerpo formado en gran parte de contingentes extranjeros. Su nombre, Seti, «el del dios Seth», lo enlaza estrechamente con el culto semiasiático implantado en Tanis durante la dominación de los hicsos, que había asimilado a Seth al Baal sirio. Ramsés, como su padre, había ingresado en un regimiento de arqueros. Después de haber escalado una serie de grados en regimientos de infantería, de carros, de ingenieros y de marina, había sido nombrado inspector de las fortificaciones y había coronado su carrera militar con el mando de los estuarios del Nilo. Por su cargo había obtenido el título de escudero del rey y conductor del carro de guerra de Su Majestad ⁴².

Retirado del ejército con el título de inspector general de la infantería, había sido encargado de diversas embajadas en el extranjero. Luego, el rey lo había hecho pasar a la administración religiosa como segundo del gran sacerdote de Amón; como tal, presidía la dirección y la gestión de todos los templos de los dioses. Acumulando los cargos civiles y religiosos, había sido nombrado lugarteniente de Su Majestad para el Alto y el Bajo Egipto, título excepcional que no existía en la jerarquía administrativa, gran mayordomo del palacio real y gobernador del nomo de Edfú. Estos altos cargos le habían valido el título de príncipe, y finalmente, el rey lo había llamado para ocupar el cargo supremo de visir.

El faraón lo asoció al trono concediéndole el título de «príncipe de toda la tierra» y, para unir su familia a la dinastía, casó a su hija Tuia con el hijo de Ramsés, el futuro Seti I ⁴³. Esta vez no fue el origen feudal, sino el valor personal de un simple hijo de militar el que crea la dinastía prestigiosa de Seti I y Ramsés II.

Nada indica mejor la tendencia personal de la política de Horemheb. Al preparar el advenimiento de Ramsés I, hurtaba la posibilidad a un representante del partido oligárquico y a la vez privaba a los sacerdotes de Amón de ser árbitros del trono como pretendían. El origen modesto de la familia de Ramsés I le inclinaba a seguir la política democrática de Horemheb. Elegido entre el ejército y originario de la ciudad semiasiática de Tanis, el futuro rey se presentaba como partidario convencido de una política imperial sostenida por un ejército poderoso. La política de los ramesidas, siguiendo el camino trazado por Horemheb, se anunciaba como militarista, imperialista, absolutista y democrática.

2. La restauración del Imperio egipcio bajo los primeros ramesidas (1314-1298)

Durante el reinado de los primeros ramesidas, Egipto alcanza el rango de una gran potencia militar. Ramsés I (1314-1312) asoció inmediatamente al trono a su hijo Seti. Éste, como su padre, era esencialmente un oficial a quien su carrera militar había conducido igualmente al cargo de «jefe de los arqueros». Ramsés I confió el cargo de visir a su propio hijo, lo que era una verdadera revolución en las tradiciones políticas de Egipto. Antes de Horemheb, ningún rey había elegido por visir a un general. En todo tiempo se había confiado este cargo a personas civiles, jueces y administradores. Ramsés había sido el primer general colocado al frente de la administración. Al llegar a rey, no sólo llamó al visirato a un general, sino a su propio hijo, el príncipe heredero. De este modo afirmaba una política autoritaria y militarista que debería traducirse inmediatamente en una profunda reorganización del ejército.

Fue abandonada la antigua división del ejército en dos cuerpos, situados respectivamente en el Norte y en el Sur ⁴⁴. En lo sucesivo, Egipto contaría con tres cuerpos de ejército colocados bajo la advocación de los tres grandes dioses de la trinidad tebana: Amón, Ra y Ptah ⁴⁵. Los reclutas egipcios formaron la base del ejército, compuesto por infantería y carros, a los que se agregaron divisiones ligeras integradas por mercenarios.

Bajo Ramsés, Egipto iba a ser enteramente dominado por dos potencias: el rey, que se apoya en el ejército, y el clero de Amón, que adquiere un papel preponderante en la teología, base del absolutismo real.

Igual que en la época de los Thutmosis, la majestad monárquica se confundiría con el prestigio de Amón. Ramsés I, para reafirmar la restauración del poder de los faraones sobre bases sólidas, emprendió la construcción del templo más gigantesco que había de tener Egipto, cuya sala hipóstila de Karnak recuerda aún hoy su inmensidad.

Sin embargo, parece que los reyes de la XIX dinastía temieron el excesivo poder de los sacerdotes de Amón, y quizá fuera ésta la causa de que construyeran su residencia de verano en Tanis, ciudad de la que procedía su fortuna. Tanis se transformó en una segunda capital de Egipto, vuelta simultáneamente hacia el valle del Nilo y hacia el continente asiático, del que había recibido gran influencia. Tebas, centro del culto de Amón, es la capital de Egipto, pero Tanis, donde el culto de Seth conserva un singular prestigio, es en cierto modo la capital del Imperio.

Los reyes descendientes de Ramsés I son ante todo militares. Todo su esfuerzo se basará en la potencia militar, gracias a la cual Egipto recobrará su rango de gran — si no la primera — potencia internacional.

Desde Thutmosis III, en su cualidad de hijos de Amón-Ra, los faraones aspiraban a la soberanía universal, es decir, a la supremacía sobre todas las naciones. Ameno-

Aménofis IV, dueño de Siria, había querido extender sobre sus provincias asiáticas la noción del poder legítimo y transformar las posesiones egipcias y extranjeras en un verdadero imperio unificado sobre la base de un poder y una religión únicos. Pero Aménofis IV se había anticipado en quince siglos a su época. Seti I (1312-1298) ⁴⁶ debía volver a una política más «realista». En la política internacional, la restauración del culto de Amón se tradujo en una renovación del nacionalismo. Sin duda, Amón era el dios de todo el universo, pero cuando las provincias sirias se habían rebelado contra la tutela egipcia, iba a presentarse como un amo decidido a imponer por la fuerza su poder sobre los pueblos que habían tenido la audacia de rebelarse contra su hijo, el rey de Egipto, al que había conferido el derecho de reinar sobre toda la tierra.

Por el terror iba a restablecer su dominio en provecho del «Toro victorioso» (el rey), que «vivifica las Dos Tierras», el «Amo de la espada», que «rechaza los Nueve Arcos» (los asiáticos), el «Horus que repite sus manifestaciones», y que es «de arco poderoso en todos los países», el «rey del Alto y del Bajo Egipto, Menmaatre», el «hijo de Ra-Seti-Mineptah, dotado eternamente de vida» ⁴⁷. Seti, cuyo nombre recuerda a Seth, el dios al que los hicsos habían adorado en Avaris, el dios Tempestad, el dios de la fuerza bruta que sólo hallaba su puesto en la cosmogonía solar y que, como dios del mal, iba a restablecer su autoridad por la fuerza, sostenido por el «terror» de Amón.

Seth sería aquel «que se lanza sobre los enemigos como un terrible león, que amonтона sus cadáveres sobre sus valles, que los revuelve en su sangre, de cuyos dedos nadie escapa para ir a contar su valor a las naciones alejadas» ⁴⁸.

El propio Amón es el que da al rey el hacha con la que someterá a las naciones que el rey le entrega, simbolizadas por diez cautivos atados por el cuello: «Toma el hacha, rey poderoso, Sol de los Nueve Arcos, para aplastar a las naciones rebeladas; tú has [conquistado] sus fronteras; tus espíritus estarán siempre contra ellas, gracias a tu valor correrá su sangre, Amón te ordena combatir y vencer» ⁴⁹.

El rey, dios encarnado, sólo reaparecerá como protector de los pueblos conquistados cuando estén sometidos a su omnipotencia, puesto que «el rey se esfuerza en hacer el bien; es el hijo del Sol, el buen guía, el que da vida a sus súbditos, el padre y la madre de todos los humanos» ⁵⁰.

Hay todo un mundo entre la concepción del poder de Seti I y la de Aménofis IV. Esta nueva concepción, que parece estar profundamente influida por las ideas asiáticas, había de traducirse inmediatamente en la política real. Frente a un Asia hostil, que se agrupaba para hacer frente a la nueva expansión egipcia, Seti I iba a renunciar a la diplomacia y dejar a la guerra el cuidado de decidir la suerte de los reyes y los pueblos.

Egipto se prepara a luchar con todas sus fuerzas contra el reino hitita. Desde el



reinado de Suppiluliuma, Hatti era la primera potencia asiática. La monarquía hitita, sólidamente asentada, había ocupado el primer lugar en la política internacional. Los reyes hititas, copiando los métodos diplomáticos que habían dado el éxito a Egipto durante su hegemonía, se esforzaban en agrupar a su alrededor en un sólido imperio a los pequeños estados marítimos que jalonaban las costas de Asia Menor y a los príncipes de los altos valles del Éufrates y del Orontes. Igual que los reyes egipcios, apoyaban su autoridad sobre la divinidad de la que se decían representantes. Confirmaba su pretensión a la hegemonía el título de «Sol», que habían tomado a imitación de los faraones. Era inevitable la lucha entre el «Sol» de Hatti y el «Sol» de Tebas.

Mursil II y luego su hijo Muwattalli se dedicaban a una intensa acción diplomática, mientras Seti I se preparaba agrupando sus ejércitos.

La situación con la que tenían que enfrentarse los reyes hititas en Asia Menor, hubiera podido presentar graves peligros. Desde finales del siglo xv triunfaba en el mar Egeo la expansión aquea. En tiempos de Amenofis III había sido sorprendida y destruida Cnosos, la prestigiosa metrópolis cretense, y, a partir de entonces, Micenas dominaba la navegación egea.

Los aqueos, al adueñarse del mar, se orientaron inmediatamente hacia el Helesponto; instalaron colonias en las costas occidentales de Asia Menor, donde las poblaciones marítimas, en relación con los fenicios, aumentaban su importancia. Los frigios y los carios se hicieron marineros. La actividad económica, el aumento de la población y las rivalidades que se dibujaban entre los aqueos y los asiáticos contribuyeron a lanzar fuera de sus fronteras a los frigios, misios, lidios, carios y licios. En esta época, los encontramos en las islas del Egeo, las costas de Cilicia, donde no cesan de desarrollarse en la navegación y se esfuerzan por penetrar en Fenicia y en Palestina.

En época de Amenofis IV ya se había señalado en Simira a los danaunas, llegados de las costas de Tróade. Los sardanos, procedentes del país de Sardes, se habían instalado en Biblos, y los licios en la costa siria⁵¹. Eran comerciantes, marinos, mercenarios y también aventureros que buscaban fortuna en el extranjero como habían de hacerlo más tarde los griegos. Los reyes de Hatti entraron en relación con estos pueblos activos y emprendedores que separaban su reino del mar. Mediante una serie de tratados agruparon a su alrededor a los pedasios, misios, dardaneos, troyanos, licios y danaunas, y obtuvieron contingentes militares. Hacia el este ya Suppiluliuma había concertado tratados con Mitanni que acabaron por imponerle la soberanía hitita. El reino de Kiswadna, que separaba por el este a Hatti de Asiria, había sido obligado anteriormente a aceptar la tutela de Hattusil I, pero se había rebelado aliándose con Hurri, su vecino oriental.

Sin embargo, Mursil II consiguió establecer con Shumashura, rey de Kiswadna, un tratado de sesenta y cuatro artículos, de los que cincuenta y siete establecían obligaciones precisas y una en particular por la que se comprometía a facilitar contingentes de tropas al rey de Hatti: «Si yo, el Sol, entro en guerra contra un país extranjero, sea Hurri o Arzawa, Shumashura me facilitará cien carros y mil infantes para el ejército del Sol». Los gastos de toda la campaña, hasta que alcancen el «Sol» de Hatti, estarán a cargo de éste⁵².

Mursil y Muwattalli, cubierta su frontera oriental por los reinos vasallos de Mitanni y Kiswadna, completaron el edificio diplomático construido con admirable tenacidad por su antecesor, estableciendo una serie de tratados con los reyes de Karkemish, de Alepo, de Qadesh y de Arvad, que los instalaban sólidamente sobre el Orontes, sobre el Éufrates y a las puertas de Fenicia⁵³.

Con estos estados no se trataba de pactos de vasallaje más o menos disimulados, como con Kiswadna, sino de verdaderas alianzas que colocaban jurídicamente al «gran rey de Hatti» en un plano de igualdad absoluta con esos reyes locales: «El Sol, el gran rey, será para Rimi-Sharrima, el rey de Alepo, su aliado; Rimi-Sharrima, rey de Alepo, será para el Sol, el gran rey, el rey de Hatti, su aliado».

Y es de destacar que estas alianzas no eran como antes simples pactos personales

entre soberanos, sino que también ligaban a sus descendientes: «Los hijos del Sol, Mursil, el rey de Hatti, serán para los hijos de Rimi-Sharrima sus aliados, y los hijos de Rimi-Sharrima serán para los hijos del Sol sus aliados».

«Y nosotros, los hijos de Suppiluliuma, el gran rey, todos nosotros y nuestras casas estamos de acuerdo en esta ocasión»⁵⁴.

Para asegurar este tratado y como sanción bilateral, «serán testigos los dioses de Hatti y los dioses de Alepo»⁵⁵.

No obstante, Mursil II evitó la guerra con Egipto. Las constantes guerras contra vasallos rebeldes y pueblos vecinos de Hatti, alejaron sus ejércitos hacia otros teatros de operaciones, mientras la peste dieztaba sus estados. Mursil II consideraba a esta peste como un castigo divino por una falta grave cometida por su antecesor Arnuwanda, quien al deportar a Hatti a los gasganos, instalados en el Orontes por Suppiluliuma, había violado el tratado concluido con Amenofis III. Los dioses, irritados, habían mandado una peste a Hatti que duró veinte años y cuyo rastro llegó a acusarse incluso en la isla de Chipre. Durante una violenta tempestad, la divinidad, irritada, para llamar la atención de Mursil sobre el carácter sagrado de la epidemia, le castigó con un ataque de afasia. Mursil II se guardó muy bien de complicar las cosas violando nuevamente el anterior tratado con Egipto.

La crisis debía estallar con Muwattalli. Arzawa, que separaba a Hatti del Mediterráneo, permanecía hostil, y el rey hitita, para neutralizarlo, buscó la alianza del rey cilicio de Kode⁵⁶. Desde entonces, Hatti, instalado sólidamente en las fuertes posiciones del norte de Siria, estaba dispuesto a romper las hostilidades contra Egipto.

La diplomacia hitita, tomando la iniciativa, provocó una sublevación en la última provincia asiática que quedaba a Egipto. Los shasu (beduinos), aprovechando la muerte de Ramsés I, se lanzaron contra las veintitrés ciudadelas que cubrían la ruta militar desde el-Kantara hasta Gaza y se apoderaron de ellas, mientras se concentraba en el norte el ejército hitita.

Pero esta vez Egipto se hallaba en manos de un rey militar. En pocos meses el ejército egipcio pudo reconquistar las posiciones perdidas, atravesar el Jordán y someter el Líbano, cuyos príncipes se apresuraron a mandar a los puertos del Delta los cedros que entregaban a Egipto como tributo para la construcción de su armada.

Seti I, dueño de la situación, actuó con una severidad implacable contra los rebeldes. Regresó triunfalmente a Egipto con una gran muchedumbre de cautivos encadenados, cuyos jefes sacrificó a Amón con gran pompa en Karnak⁵⁷. Pero Seti I sabía perfectamente que su verdadero enemigo era el rey de Hatti. La gran campaña que preparaba tuvo que ser aplazada un año para hacer frente a una tentativa de invasión en la frontera líbica, en la cual los egipcios observaron la presencia, con los libios autóctonos, de indoeuropeos de rubios cabellos⁵⁸. En 1316, sus ejércitos se pu-

sieron en marcha. Siguiendo la táctica tradicional de los conquistadores egipcios en Siria, primeramente se aseguraron las bases marítimas de avituallamiento, luego, penetrando hacia el norte, fueron ocupando las ciudades fenicias una tras otra. Por primera vez se enfrentaban Hatti y Egipto en el campo de batalla. El ejército hitita fue vencido y Qadesh ocupada; el rey de Amurru, Bentesina, se apresuró a reconocerse vasallo de Seti. Parecía haberse reconstituido el Imperio egipcio de Thutmosis III.

Sin embargo, mientras Seti desfilaba triunfalmente en Tebas ante Amón, precedido de los príncipes sirios y jefes hititas que había hecho prisioneros⁵⁹, Muwattalli invadía Amurru, destronaba a Bentesina y lo remplazaba por el príncipe Sabili, con quien firmaba un tratado de vasallaje. El rey hitita, vencido en el campo de batalla después de una campaña local, tomaba la delantera gracias a su diplomacia. De nuevo, el Orontes formaba la frontera entre los dos estados más poderosos, Hatti y Egipto.

Ninguno de los dos estados quiso desde entonces la responsabilidad de la ruptura; desde 1312 hasta el final del reinado de Seti I reinó la paz (1298). Egipto, aunque no había reconquistado el bastión que en el norte representaba Amurru desde la época de Thutmosis III, mantenía su protección contra el posible ataque asiático con sus fortalezas de Palestina, y además quedaba dueño del tráfico marítimo con la ocupación de los grandes puertos fenicios y el control de la ruta económica que unía el Mediterráneo con Babilonia. Parece ser que durante el reinado de Seti I, las relaciones marítimas egipcias se extendieron hasta el mar Negro⁶⁰.

Al propio tiempo, gracias a los tributos de los países extranjeros, a la madera del Líbano, a las rentas de aduanas y a los impuestos que percibía de los beneficios comerciales, Egipto restauró su hacienda. La crisis desencadenada a la muerte de Amenofis IV había sido superada.

Desde entonces, Seti I se dedicó a la revaloración de sus patrimonios. Había sido abandonada la explotación de las minas de oro de Nubia. Seti I, después de haber visitado personalmente la región, decidió construir, con la ayuda de ingenieros hidráulicos, grandes cisternas cerca de la comarca aurífera de Redisiyeh, cien kilómetros al sur de la ruta de Koptos a Qoseir, construyendo un gran templo a los dioses de Egipto (1306). Fueron movilizadas mineros y lavadores de oro, a quienes instaló el rey protegiéndolos mediante ordenanzas que les aseguraban un trato honroso, y se pusieron de nuevo las minas en explotación. Para administrarlas se nombraron «jefes del oro», cuyo regente fue encargado de ir a «presentar personalmente su producción a la casa de Seti». Cuando se terminaron las instalaciones industriales y el templo, el rey acudió en persona a inaugurar la nueva ciudad que había de facilitar al tesoro no solamente el polvo de oro, sino las esmeraldas, el lapislázuli y el cobre con que Isis había dotado al país⁶¹.

3. El apogeo de la XIX dinastía bajo Ramsés II (1298-1235)

Los dieciséis años de paz que siguieron a la recuperación de las ciudades fenicias, sólo habían marcado una tregua en las relaciones

hitito-egipcias. Parece ser que la infiltración hitita había hecho retroceder lentamente la frontera egipcia en el norte de Siria, hasta hacerle perder la importante ruta de Simitra a Qadesh⁶². Esta última ciudad había sido abandonada.

La situación era de nuevo amenazadora en el momento de subir al trono Ramsés II (1298), hijo de Seti I. Muwattalli no había cesado de fortalecer incansablemente la red de sus alianzas. Su dominio de las costas occidentales y meridionales le había puesto en contacto con las islas del mar Egeo, que, orientadas económicamente hacia Asia Menor, se inclinaban hacia Hatti. El reino hitita, que se desarrollaba rápidamente, organizándose en una monarquía centralizada, se orientaba hacia el mar. La hegemonía micénica, que había sucedido a la cretense, daba una nueva importancia económica al mar Egeo. Asia Menor se abría al tráfico internacional, y frente a la política de hegemonía económica de Egipto en el Mediterráneo, se dibujaba una política rival. La clave de la hegemonía era la costa siria, los puertos fenicios. Por consiguiente, era inevitable la lucha por su posesión entre Hatti y Egipto. Ambas potencias se prepararon abiertamente para la lucha.

En tanto Muwattalli organizaba militarmente su coalición, Ramsés reforzaba su ejército y preparaba sus bases. Como gran rey militar, trasladó su residencia a la frontera oriental de Egipto. Cerca de Avaris, la antigua capital de los hicsos, organizó la ciudad fortificada de Pi-Ramsés (Tanis)⁶³, a la que ya Ramsés I había otorgado las funciones de capital del Imperio, y la fortificó. La instalación de la capital en Tanis es un hecho de gran trascendencia histórica, ya que constituye una nueva prueba de que el Nuevo Imperio, como ya había sucedido con el Imperio Antiguo, siente la atracción irresistible del Bajo Egipto. Tebas continúa siendo el centro religioso del país, pero toda la actividad económica de Egipto, lo que constituye su riqueza y su poder, se halla concentrada en las ciudades del Norte. Amenofis IV ya se había aproximado al Norte al establecer su capital en el Egipto Medio, en Tell el-Amarna. Ramsés II, al hacer de Tanis la primera de sus residencias, confirma la primacía del Delta, asociado estrechamente a las provincias asiáticas del Imperio por su actividad económica y marítima.

Tanis era el punto de unión de las rutas marítimas y de caravanas que enlazaban el Delta con los puertos fenicios y sirios y con el mar Rojo.

Las ciudades del Bajo Egipto habían alcanzado durante el Imperio Antiguo una gran prosperidad, como nos han revelado las excavaciones arqueológicas⁶⁴, y adquirieron gran desarrollo durante el Imperio Nuevo. Los principales centros económicos durante la época de Ramsés II fueron las ciudades del Delta oriental, principalmente

Tanis, Bubastis y Atribis. En varias de estas ciudades (Bubastis, Per-Item, Atribis) han sido hallados los restos de estatuas colosales de Ramsés II ⁶⁵.

Tanis, la residencia real, era esencialmente una ciudad marítima. Situada en una región actualmente desértica, era entonces una gran ciudad de dos por tres kilómetros, circundada de algunas localidades satélites entre las cuales se extendían quintas de recreo rodeadas de jardines. Instalada sobre el brazo oriental del Nilo que los egipcios llamaban la «Gran Corriente», se hallaba en comunicación con todas las ciudades del Delta, con el Mediterráneo, con el mar Rojo y con las rutas de caravanas que penetraban en Egipto por el «camino de Horus» que defendía la ciudad de Mesen.

Había un gran contraste entre el Delta, esencialmente urbano, comercial y orientado hacia el tráfico marítimo, y el Alto Egipto, donde los templos, rodeados de sus grandes patrimonios, representaban el poder económico y social. Bajo Ramsés II, el centro de la actividad y de la riqueza de Egipto no fue Tebas, sino Tanis ⁶⁶. Por otra parte, no se trataba de una ciudad puramente egipcia, sino de la capital del Imperio donde se encontraban Egipto y Asia. La influencia de las costumbres y de las ideas religiosas asiáticas era considerable. Se preparaba el conflicto, que debía estallar a la muerte del faraón Mineptah, entre esos dos polos, la Tebas conservadora y la Tanis imperialista.

La gran idea que domina el reinado de Ramsés II fue la de formar un imperio, no sometiendo a Egipto las provincias conquistadas, sino constituyendo un estado unificado que englobara toda Siria hasta la frontera del Éufrates. La única unidad posible era la unidad dinástica y Ramsés no debía ser un faraón egipcio, sino también un gran rey asiático. Su capital debería ser al propio tiempo una ciudad egipcia y una ciudad siria. Por ello fijó su capital en la propia frontera entre ambos territorios, y para afirmar su carácter mixto, dividió su residencia en dos barrios: el oriental, consagrado a la gran diosa madre del Asia Anterior, Ishtar, a la que se presentaba entonces como hija de Ptah, el dios primordial, y el barrio occidental, consagrado a la antigua diosa madre del Delta, Uadjet ⁶⁷. Como siempre, los planes políticos se apoyaban en construcciones teológicas. Pero esta vez, la base del sincretismo religioso que parece haber buscado Ramsés entre Egipto y Siria, no fue el culto solar. La crisis de el-Amarna había demostrado la imposibilidad de quitar a la cosmogonía solar su carácter propiamente egipcio. Por consiguiente, Ramsés no concibió la unión de las religiones, internacionalizando al gran dios, sino preparando la integración de los dioses asiáticos en la cosmogonía egipcia. Ishtar era la gran diosa en toda el Asia Anterior. Si Shamash, el dios solar babilónico, era el dios de los reyes, Ishtar, la diosa madre, era la divinidad del pueblo; en Biblos se la confundía con Baalat, y cuando anteriormente se negociaban los matrimonios entre las cortes de Tebas y de Mitanni, se enviaba a Egipto a la diosa Ishtar para preparar la recepción de la princesa.

Parece delinarse en Ramsés un plan político nuevo que tendía a la asimilación de los pueblos y que concebía la autoridad del faraón en sus posesiones asiáticas, no como la de un soberano sobre reyes autónomos, sino como la de un rey único reinando sobre súbditos sin intermediarios.

Ishtar, a la que se daba la cualidad de hija de Ptah, alcanzó rango en cierto sentido al lado de Amón, y se identificó tan pronto con Sekhmet, la diosa leona, como con Hathor, que desde hacía siglos se había confundido íntimamente con la Baalat de Biblos. Su culto se instauró en Menfis, donde le siguió el de la diosa Ningal, esposa de Sin, el dios luna llegado de Babilonia. En la nueva capital se construyó asimismo un templo dedicado a Baal, dios de la tempestad, adorado en toda el Asia Anterior.

Un estrecho sincretismo confundió a Baal con Reshef, el dios guerrero asiático, idéntico al antiguo Sutekh de los hicsos, asimilado asimismo a Seth ⁶⁸, que se situó inmediatamente al lado de la gran tríada de Amón, Ra y Ptah. En efecto, Ramsés II colocó bajo la protección de Seth, es decir, de Sutekh o de Baal, el cuarto cuerpo de ejército que creó. Combatiendo contra los hititas, no dudó en compararse no ya a Amón, sino a Baal ⁶⁹, el gran dios de la Siria que quería integrar en sus estados.

Ramsés II no se contentó con adoptar a los dioses asiáticos, sino que, incluso para celebrar su culto, adoptó los sacrificios humanos que aún se celebraban en Siria. Cuando se construyó el gran templo de Tanis, los sacrificios de fundación no se limitaron a la ofrenda de panes y libaciones al estilo egipcio, sino que se celebraron sacrificios de niños, cuyos esqueletos han sido hallados, inhumados en jarras, bajo los muros ⁷⁰.

Asia, con sus sanguinarias costumbres, desbordaba a Egipto.

Igual que Egipto, el Imperio fue obligado a facilitar importantes unidades militares. A los cuatro cuerpos de ejército egipcios, de los que quizás el cuarto, el de Seth, estaría formado por contingentes de las provincias asiáticas, se añadieron tropas coloniales negras reclutadas en el Sudán y mercenarios alistados entre los prisioneros de guerra traídos de Amurru y los sardanos inmigrados a las costas fenicias ⁷¹.

La política imperial de Ramsés, el crecimiento de su ejército y la instalación de la residencia real en Pi-Ramsés, presentaban la guerra como inevitable y deseada por el rey. Diversas campañas en Nubia y en la frontera libia habían asegurado la paz en los confines del Sur y del Oeste. Egipto estaba dispuesto para la lucha. Sin embargo, antes de emprenderla, el rey quiso asegurarse personalmente de la situación de sus bases. En 1294 le hallamos en viaje de inspección por Palestina, visitando también los puertos fenicios hasta Biblos.

En la primavera, el ejército egipcio se puso en movimiento. Ante los muros de Qadesh se enfrentó con el ejército hitita, más numeroso, pero peor organizado. Iba a librarse la primera gran batalla de la historia sobre la que poseemos referencias detalladas.

El estado mayor egipcio, engañado por las falsas noticias de espías que anunciaban la retirada del ejército hitita, aceleró la marcha y parte de sus tropas cruzaron el vado del Orontes para rodear la ciudad de Qadesh sin cuidar de cubrir sus flancos. En estas circunstancias, fueron conducidos dos prisioneros hititas al campamento real. Pero escuchemos la relación contemporánea que narra las peripecias de la batalla: «La división de Ra atravesó el río, sola, al sur de Shabtuna, a una distancia de un *iter* (7 km.) de la división de Amón..., la división de Ptah se hallaba aún al sur de la ciudad de Aranimi, y la división de Seth seguía en camino» ⁷². En este momento fueron interrogados los prisioneros: «¿Quiénes sois?», les dice el faraón que, sentado en su trono de electrón bajo su tienda, les interroga personalmente. Azotados, terminaron por confesar: «Somos del rey hitita, que nos ha enviado para ver dónde se hallaba Tu Majestad». «Entonces, ¿dónde está el vencido de Hatti? He oído decir que estaba en el país de Alepo». Ellos respondieron: «Mira, el rey de Hatti se halla con numerosos aliados extranjeros que ha traído consigo de todas partes, de todos los distritos del país de Hatti, de Naharina y de Kode, para vencer; están provistos de infantería, de carros, todos bien armados y tan numerosos como granos de arena de las playas; se hallan preparados para combatir detrás de Qadesh, la pérfida...».

Inmediatamente, Ramsés convocó a su estado mayor: «¡Ved de qué modo han obrado los jefes!: Han dicho al faraón que ese vencido de Hatti se hallaba en el país de Alepo y que al enterarse de mi llegada había huido ante Mi Majestad. Y ahora resulta que ese vencido de Hatti, según dicen esos escuchas, ha venido con hombres y caballos tan numerosos como la arena y se halla detrás de Qadesh, la pérfida. ¡Y los oficiales de este país, como los del faraón, no han sabido nada!» Era necesario obrar: «Se da la orden al visir de acelerar [la llegada] de las tropas de Su Majestad, que están en marcha al sur de Shabtuna, y reunirse donde se halla Su Majestad».

Mientras en el campo egipcio tenían lugar estos acontecimientos, Muwattalli agrupaba sus 2.500 unidades de carros en cuatro grupos para atacar en la orilla izquierda del Orontes: «Hizo montar a sus gentes en los carros, una multitud más numerosa que la arena, a razón de tres soldados en cada carro, uno de ellos hitita. En el momento en que la división de Ra, en Bay, salía del bosque, hizo atravesar el río a sus tropas al sur de Qadesh y atacaron de flanco a los soldados de Su Majestad, que se hallaban en marcha y no comprendían [lo que sucedía]. Entonces, la infantería y los carros de Su Majestad se replegaron ante ellos y refluieron hacia el Norte, hasta el lugar donde se hallaba Su Majestad». El asalto hitita «cortó en dos la división de Ra, que marchaba sin saber nada y sin haber podido formar sus filas para combatir».

Los carros hititas irrumpieron hasta el campamento de Ramsés, quien reuniendo sus carros cargó sobre el enemigo y consiguió rechazarlo en desorden hacia la orilla del río ⁷³. En ese momento, la llegada de la división de Ptah y de los batallones amo-

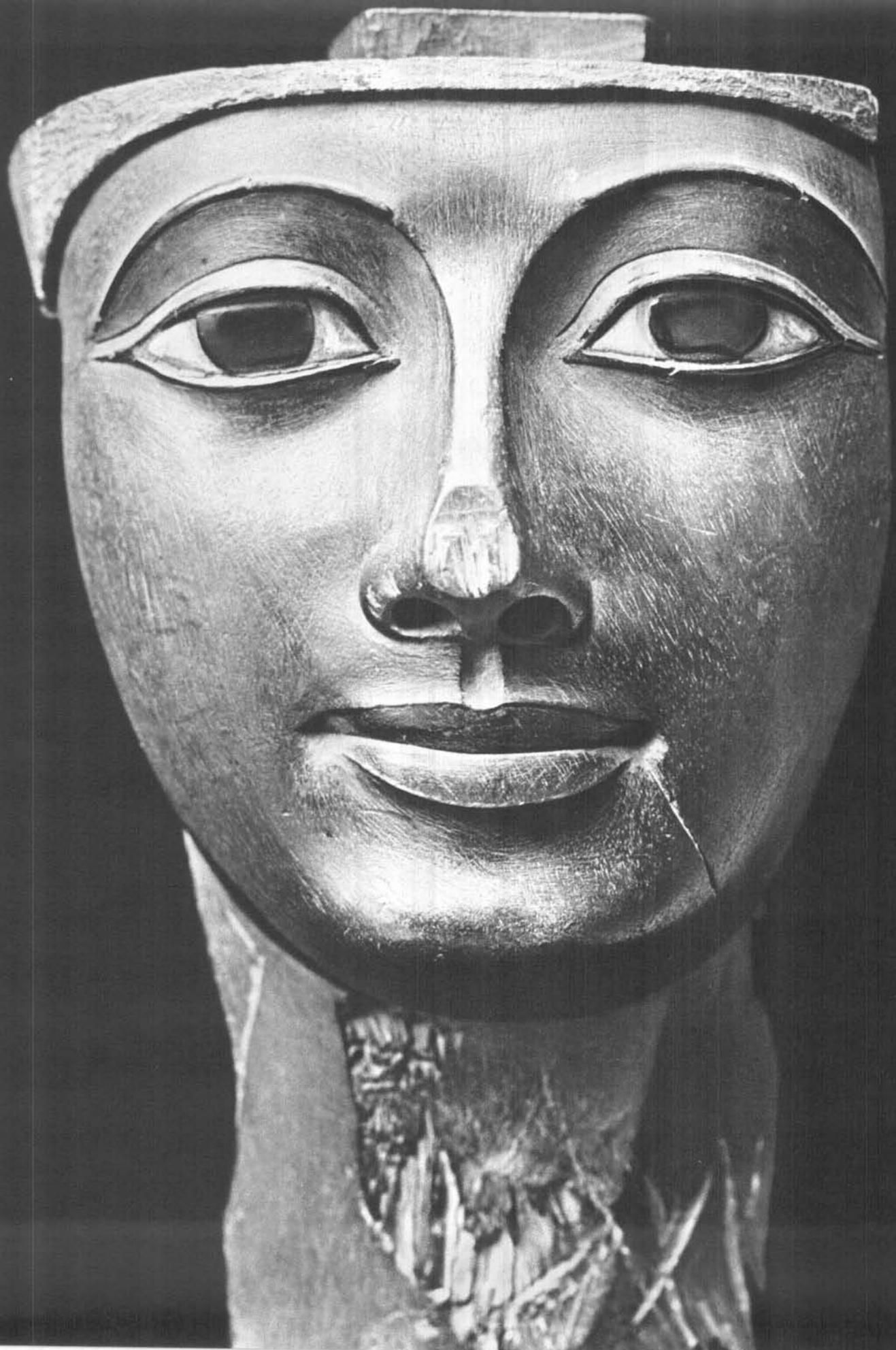




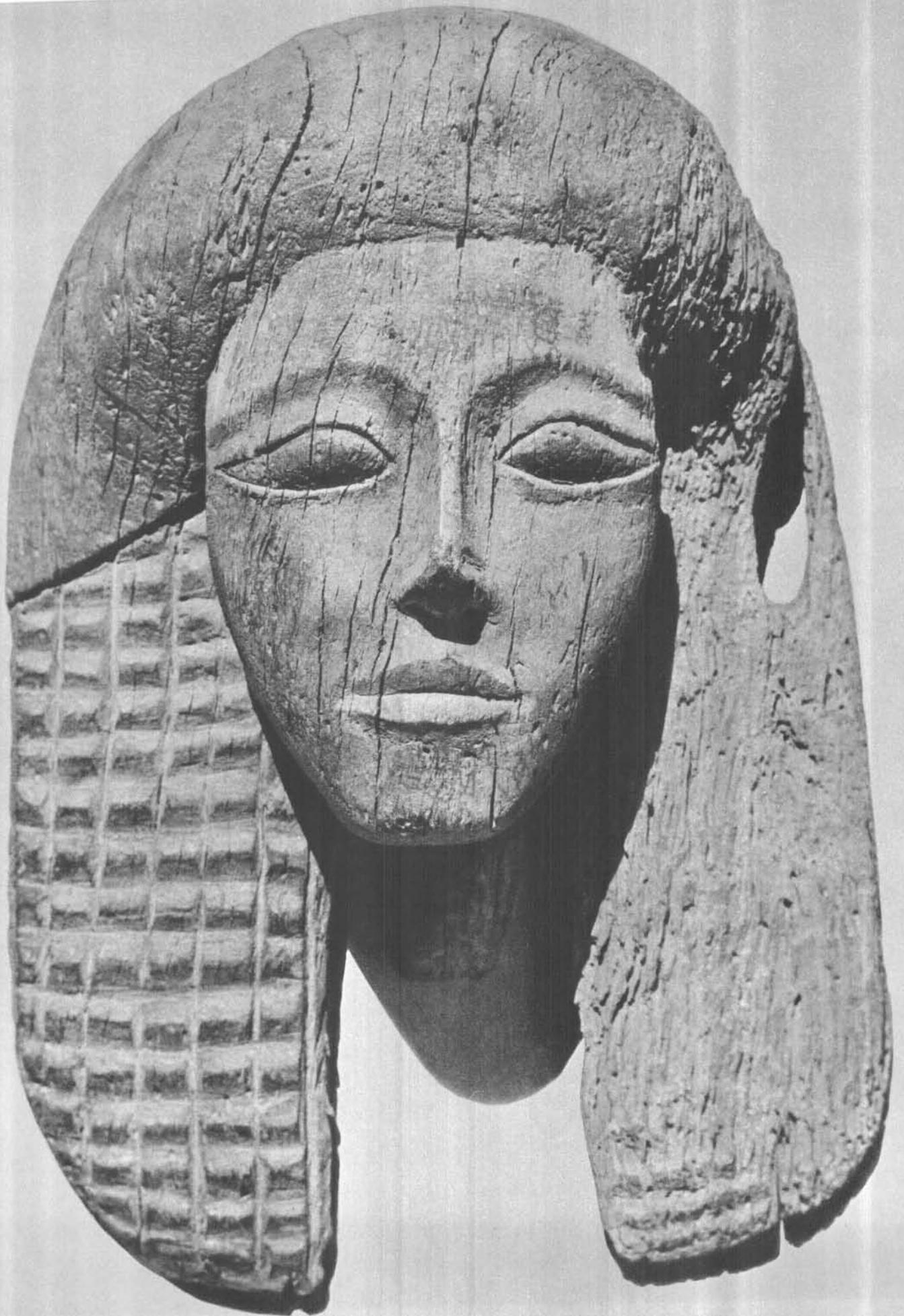












reos avisados por el visir obligó a retirarse a los hititas. Muwattalli, en lugar de atacar con las dos divisiones de nueve mil hombres que tenía preparadas de refuerzo, ordenó la retirada. Ramsés, por su parte, renunciando a seguirle, y probablemente incapaz de sitiar a Qadesh, tras las pérdidas sufridas, regresó a Egipto. La batalla se celebró como un gran éxito, aunque en realidad quedó indecisa y sólo sirvió para retrasar un par de años la reanudación de las hostilidades.

Muwattalli, fiel a su método, antes de lanzarse a una nueva guerra fomentó una rebelión en Palestina. En 1291, todo el país se hallaba sublevado.

Ramsés II tuvo que entrar en campaña y para terminar con la rebelión se vio obligado a sitiar numerosas fortalezas. Cuando pudo adueñarse de la situación en Palestina, moría Muwattalli (1288) y en el reino de Hatti acaeció una grave crisis dinástica, pues entraron en lucha Urhitesup, hijo del rey difunto, y su hermano Hattusil. Ramsés no perdió la ocasión, obrando conjuntamente por la diplomacia y por la guerra; mientras llevaba su ejército hacia el Norte, apoyaba las pretensiones de Urhitesup.

En este momento, la situación de Hatti era grave. Mientras el ejército egipcio asaltaba y tomaba la fortaleza de Dapur, en Amurru, el rey de Asiria, Adadnirari, invadía el territorio de Mitanni.

Mientras tanto, Hattusil había conseguido consolidarse en el trono (1280) e intentó en seguida restablecer la situación reanudando las relaciones diplomáticas con Egipto, interrumpidas desde hacía mucho tiempo: «He tomado la soberanía», escribe a Ramsés II, «pero tú no me has mandado embajador, y tú no has hecho lo que es de uso entre reyes cuando suben al trono, como mandar ricos presentes, telas reales y aceites perfumados»⁷⁴. Ramsés II, que parece quería hacer posible un acercamiento, respondió al mensajero de Hattusil y en la carta le concede el protocolo real⁷⁵, pero no cesa de progresar hacia el Norte. Entonces Hattusil entra en contacto con Babilonia, que también estaba amenazada por el creciente poderío asirio, y pacta con ella una estrecha alianza⁷⁶.

El ejército asirio fue rechazado al interior de sus fronteras por la presión combinada de los ejércitos hititas y babilonios. Hattusil, asegurada su frontera oriental, se preparó para detener el avance egipcio y puso una guarnición en la ciudad de Tunip. Ramsés tomó la ciudad al asalto, mientras Salmanasar, rey de Asiria, aprovechándose del momentáneo respiro, amenazó de nuevo a Mitanni y amplió su frontera hasta el Éufrates.

De este modo, en el mismo momento en que el faraón se creía dueño del norte de Siria, aparecía en el Éufrates un nuevo y poderoso enemigo.

Contra ese nuevo poder que amenazaba a la vez a Hatti y a las provincias asiáticas de Egipto, los dos estados, que estaban empeñados en una lucha sin objeto, van a reconciliarse para hacerle frente.

4. La entente egipcio-hitita (1278) La iniciativa de ese cambio político salió de Hattusil III, pero el ofrecimiento fue acogido calurosamente y Ramsés II mandó inmediatamente embajadores a Hatti.

La política de Ramsés había fracasado. A pesar de la potencia militar que había organizado, la mayor de que nunca dispuso Egipto, no había podido devolver al Imperio sus antiguas fronteras del Éufrates de la época de Thutmosis III, ni había podido transformar en verdaderas provincias sus posesiones asiáticas.

La aparición de Asiria sobre el Éufrates hacía irrealizable ese sueño en el futuro. Ramsés tuvo el mérito de comprenderlo y de limitar sus ambiciones. Al propio tiempo que la paz, un entendimiento con el reino hitita podía asegurar una hegemonía compartida.

De ese modo, la política de la hegemonía universal del faraón se transforma en un condominio egipcio-hitita. En Hattus (Boghaz-kheuy), capital de Hatti, los plenipotenciarios hititas y egipcios establecieron sus bases.

El proyecto de tratado, grabado en lengua acadia sobre una tableta de plata sellada por Hattusil III, se mandó a Ramsés, en su capital de Pi-Ramsés, mediante dos embajadores hititas, uno de ellos Tartesub, y dos embajadores egipcios, uno de los cuales se llamaba Ramés. El tratado, ligeramente retocado en Egipto y aprobado por Ramsés, fue devuelto a Hattus. El ejemplar sellado por Hattusil III, dirigido a Ramsés, en el que se compromete bajo juramento, fue depositado a los pies del dios Ra y su traducción egipcia se grabó en los muros del templo de Amón, en Karnak, y del Ramesseum; el ejemplar que contenía el juramento de Ramsés se depositó en Hattus a los pies de dios Teshub, y transcrito en tablas de arcilla se conservó en los archivos reales, donde ha sido hallado.

El tratado hitito-egipcio de 1278 es el primer gran tratado internacional del que se nos ha conservado el texto. He aquí la versión conservada en Egipto⁷⁷:

P R E Á M B U L O

«El año 21, el 21 día del primer mes de invierno, bajo la Majestad del rey del Alto y del Bajo Egipto, Usermare Setepenre, hijo de Ra, Ramsés-Meriamón, favorecido con vida eternamente y para siempre, amado de Amón-Ra, Harakhti, Ptah-al-Sur-de-su Muro y Señor de Ankhtauí, Mut, señora de Ishru, y Khonsu Neferhotep, elevado sobre el trono de Horus viviente, como su padre Harakhti, eternamente y para siempre.

En ese día, mientras Su Majestad se hallaba en la ciudad de Pi-Ramsés-Meriamón, dando alegría a su padre Amón-Ra, Harakhti, Atum, señor de los dos países de Heliópolis, Amón de Ramsés-Meriamón, Ptah de Ramsés-Meriamón, y Sutekh, el valeroso hijo de Nut, puesto que le habían concedido una infinidad de fiestas de Sed y una eternidad de años apacibles, todos los países y todas las comarcas montañosas postrados

eternamente bajo sus sandalias, llegó el mensajero del rey, el segundo comandante... el mensajero del rey... Usermare Setepenre, Tartesub y el mensajero de Hatti...-sil, llevando la tableta de plata que el gran jefe de Hatti, Hattusil, hacía llevar al faraón para pedir la paz a S. M. Usermare Setepenre, hijo de Ra, Ramsés-Meriamón, favorecido de vida eternamente y para siempre, como su padre Ra cada día.

Copia [es decir, traducción] de la tableta de plata que el gran jefe de Hatti, Hattusil, hizo llevar al faraón por mano de su mensajero Tartesub y su mensajero Ramés para pedir la paz a S. M. Usermare Setepenre, hijo de Ra, Ramsés-Meriamón, Toro de los soberanos, que establece su frontera donde él quiere en cualquier país.

T R A T A D O ⁷⁸

I. *Título.* Tratado que el gran príncipe de Hatti, Hattusil, el fuerte, hijo de Mursil, gran jefe de Hatti, el fuerte, hijo del hijo de Suppiluliuma, gran jefe de Hatti, el fuerte, ha hecho sobre una tableta de plata para Usermare Setepenre, gran soberano de Egipto, el fuerte, hijo de Menmare [Seti I], gran soberano de Egipto, el fuerte, nieto de Menpehtire [Ramsés I], gran soberano de Egipto, el fuerte; buen tratado de paz y de fraternidad, dando la paz y la fraternidad entre nosotros mediante este tratado de Hatti con Egipto para siempre jamás.

II. *Situación anterior.* En el pasado y desde siempre, la situación del gran soberano de Egipto con el gran príncipe de Hatti era que, gracias a un tratado, el dios había descartado toda hostilidad entre ellos. Pero en tiempo de Muwattalli, el gran príncipe de Hatti, mi hermano, combatió con Ramsés, el gran soberano de Egipto. He aquí que a partir de ese día, Hattusil, el gran jefe de Hatti, ha hecho un tratado para asegurar la situación que Fra ha creado y que el dios de la tormenta [Sutekh] ha creado para el país de Egipto con el país de Hatti, de modo que nunca más existan hostilidades entre ellos ⁷⁹.

III. *Tratado.* He aquí que Hattusil, el gran jefe de Hatti, ha hecho por sí mismo un tratado con Usermare Setenpere, el gran soberano de Egipto, a partir de este día, para que exista una buena paz y una buena fraternidad entre nosotros, para siempre; y él está en fraternidad conmigo y en paz conmigo y yo estoy en fraternidad con él y en paz con él, para siempre.

Después que Muwattalli, el gran jefe de Hatti, mi hermano, partió para su destino, y Hattusil ha ocupado el lugar de gran jefe de Hatti sobre el trono de su padre, he aquí que ha quedado en paz con Ramsés, el gran soberano de Egipto, en paz y en fraternidad, y esto es mejor que la paz y la fraternidad que existían anteriormente en el país.

He aquí que yo, el gran jefe de Hatti, estoy en buena paz y en buena fraternidad con Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto.

Y los hijos de los hijos del gran jefe de Hatti estarán en fraternidad y en paz con los hijos de los hijos de Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto, permaneciendo en nuestra situación de fraternidad y en nuestra situación de paz. Y el país de Hatti está en paz y fraternidad con el país de Egipto para siempre, como nosotros; y nunca jamás existirán hostilidades entre ellos ⁸⁰.

IV. *Cláusula de no agresión.* El gran jefe del país de Hatti no entrará jamás en territorio de Egipto para tomar allí cualquier cosa; y Usermare Setepenre no entrará en el país de Hatti para tomar cualquier cosa de allí.

V. *Renovación de los tratados anteriores.* Y yo mantendré el tratado regular que existía en tiempos de Suppiluliuma, el gran jefe de Hatti, y lo mismo para el tratado regular que existía en tiempo de Muwattalli, el gran jefe de Hatti, mi hermano, yo lo mantendré. Así, pues, Ramsés-Meriamón mantiene la paz hecha entre nosotros desde este día; y nosotros obraremos conforme a esta situación regular ⁸¹.

VI. *Alianza defensiva.* Si algún otro enemigo viene al país de Usermare Setepenre, el gran soberano de Egipto, y éste manda decir al gran soberano de Hatti: «Ven conmigo para ayudarme contra él», el gran jefe de Hatti vendrá con él; el gran jefe de Hatti matará a su enemigo. Pero si el gran jefe de Hatti no tiene el deseo de venir [en persona], le mandará sus soldados y sus carros y matará a su enemigo.

VII. *Acción común contra los rebeldes.* Si Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto, se irrita contra sus propios súbditos y si ellos incluso le hacen alguna ofensa y si él marcha para abatir a su enemigo, el gran jefe de Hatti obrará con él para destruir a cualquiera contra los que ellos deban irritarse.

VIII. *Recíproca de la alianza defensiva.* Si algún otro enemigo viene contra el gran jefe de Hatti y él solicita el apoyo del gran soberano de Egipto, Usermare Setepenre, entonces éste vendrá para ayudarlo a matar a su enemigo. Pero si no es el deseo de Usermare Setepenre venir [personalmente], mandará su infantería y sus carros y aplastará a su enemigo. (Sigue otra alternativa que no figura en el artículo VI, pero el texto, por sus grandes lagunas, no permite comprender el significado.)

IX. *Recíproca de la acción común contra los rebeldes.* Si los [pueblos] sometidos al gran jefe de Hatti se rebelan contra él, Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto... enviará sus soldados y sus carros y los destruirán a todos... ⁸².

X. *Garantía que se da en cuanto a la sucesión real.* (En el texto de Hattusil esta cláusula está mutilada y es oscura; también en el de Ramsés. Se trata de la sucesión al trono de Hatti y del caso de que los derechos legítimos del heredero no fueran respetados por el pueblo hitita.)

XI. *Extradición de refugiados políticos de Egipto.* Si un grande huye del país de Egipto y viene al país del gran jefe de Hatti, o si es una ciudad o un distrito que pertenezca a los territorios de Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto, que viene al gran

jefe de Hatti, el gran jefe de Hatti no lo recibirá. El gran jefe de Hatti lo mandará conducir a Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto.

XII. *Extradición de los egipcios fugitivos.* Si es un hombre o dos hombres desconocidos que huyen y vienen al país de Hatti para ser servidores de otro, no se les dejará en el país de Hatti; se les mandará a Ramsés-Meriamón, gran soberano de Egipto.

XIII. *Extradición de refugiados políticos de Hatti.* Si un grande huye del país de Hatti y viene al país de Usermare Setepenre, el gran soberano de Egipto, o si es una ciudad o una región cualquiera que pertenezca al país de Hatti la que viene a Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto, Ramsés Meriamón no lo recibirá y lo hará conducir al gran jefe de Hatti. No se le dejará establecer [en Egipto].

XIV. *Extradición de fugitivos hititas.* Si es un hombre o dos, desconocidos, que huyen y llegan al país de Egipto para ser súbditos de otros, Usermare Setepenre, el gran soberano de Egipto, no los establecerá, sino que los mandará devolver al gran jefe de Hatti.

XV. *Los dioses hititas y egipcios testigos del tratado.* Para todos estos términos del tratado hecho por el gran jefe de Hatti con Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto, escritos sobre esta tableta de plata; para estas palabras son testigos conmigo mil dioses masculinos y femeninos del país de Hatti y mil dioses masculinos y femeninos del país de Egipto. El Sol, señor del Cielo, el Sol de la ciudad de Arinna⁸³; el dios de la tormenta, señor del cielo; el dios de la tormenta de Hatti; el dios de la tormenta de la ciudad de Zippalanda; el dios de la tormenta de la ciudad de Betiyarik; el dios de la tormenta de la ciudad de Hissashapa; el dios de la tormenta de la ciudad de Sarissa; el dios de la tormenta de la ciudad de Alepo; el dios de la tormenta de Lihzin; el dios de la tormenta de la ciudad de...; el dios de la tormenta de...; el dios de la tormenta de...; el dios de la tormenta de...; Ishtar, del país del Hatti; el dios de Zitariya; el dios de Karzi; el dios de Hapantariya; la diosa de la ciudad de Karahna; la diosa de Tiro; la diosa de...; el dios de...; el dios de...; el dios de...; la reina del cielo; los dioses dueños del juramento; las diosas señoras de la tierra, la dueña del juramento, Ischara; la señora de... los montes y ríos del país de Hatti; los dioses del país de Kiswadna; Amón, Fra, Sutekh; los dioses varones y hembras, los montes y ríos del país de Egipto; el cielo, la tierra, el gran mar, los vientos y las nubes.

XVI. *Cláusula conminatoria contra quien no observe lo tratado.* Quien no observe todas estas palabras escritas sobre esta tableta de plata del país de Hatti y del país de Egipto, que los mil dioses del país de Hatti y los mil dioses del país de Egipto destruyan su casa, su país y sus servidores. Por el contrario, para quien observe las cláusulas escritas sobre esta plancha de plata, sea hitita o egipcio, y al que no las descuide, que los mil dioses del país de Hatti y los mil dioses del país de Egipto le den buena salud y hagan que viva él, su casa, su país y sus servidores.

XVII. *Amnistía para los egipcios expatriados.* Si un hombre huye de Egipto, o dos o tres, y vienen al gran jefe de Hatti, el gran jefe de Hatti los cogerá y los mandará de nuevo a Usermare Setepenre, el gran soberano de Egipto. Pero que al hombre que será devuelto a Ramsés-Meriamón, el gran soberano de Egipto, no le sea reprochada su falta, que no sean destruidas sus casas, sus mujeres, ni sus hijos, que no sea muerto ni herido en sus ojos, en sus orejas, en su boca, en sus piernas y no se haga acusación alguna contra él.

XVIII. *Amnistía para los expatriados hititas.* De igual modo, si un hombre huye del país de Hatti, o dos, o tres, y vienen a Usermare Setepenre, el gran soberano de Egipto, éste los cogerá y los devolverá al gran jefe de Hatti. Pero el gran jefe de Hatti no les reprochará su falta; no serán destruidas su casa, sus mujeres ni sus hijos; no se le matará ni se le mutilará en sus ojos, orejas, boca o piernas; no se le hará acusación alguna.»

Las copias sobre tabletas de arcilla dan luego la descripción de la tableta de plata.
«He aquí lo que está en el centro de la tableta de plata:

Recto: Una figura que consiste en una imagen de Sutekh que abraza al gran príncipe de Hatti, rodeada por una leyenda que dice: sello de Sutekh, el soberano del cielo, sello del tratado hecho por Hattusil, el gran jefe de Hatti, el fuerte, el hijo de Mursil, el gran jefe de Hatti, el fuerte. — Lo que se halla en el interior del cuadro que rodea el relieve, es el sello de Sutekh.

Verso: Una figura que consiste en una imagen femenina de la diosa de Hatti, rodeada de una leyenda que dice: Sello del Sol de la ciudad de Arinna, señor del país, sello de Puduhepa, princesa del país de Hatti, hija del país de Kiswadna, sacerdotisa (?) de la ciudad de Arinna, dueña del país, esclava de la diosa. — Lo que está en el interior del cuadro que rodea el relieve es el sello del Sol de Arinna, el señor de todo el país.»

Este tratado establecía una estrecha unión entre los dos países basada en un pie de absoluta igualdad que se afirma en el protocolo idéntico aplicado a los reyes de Hatti y Egipto. Establece no sólo una cláusula de no agresión, sino una estrecha alianza defensiva contra todo enemigo exterior y una mutua garantía que asegura el *statu quo* territorial en el momento de la firma.

Los contratantes se reconocen mutuamente las posesiones que tienen fuera de sus respectivas fronteras, y además se prometen apoyo mutuo para el caso en que un estado sometido o vasallo pretenda desligarse de su autoridad.

Una cláusula prevé la extradición de los refugiados, cláusula esencialmente políti-

ca destinada a impedir las rebeliones y conjuras en los países sometidos. Pero lo curioso es que la extradición lleva consigo *ipso facto* una total y completa amnistía; esta cláusula parece haber sido añadida al tratado por intervención de la reina hitita.

Las partes contratantes, por último, se garantizan una a otra contra toda infracción a las reglas de sucesión dinástica. Por consiguiente, al propio tiempo que una alianza entre los estados, el tratado constituye un pacto entre las familias reinantes, unidas para asegurar el respeto del principio de legitimidad, cláusula de gran importancia para el rey Hattusil III, que al ser hermano de Muwattalli había ocupado el trono desplazando al hijo de su antecesor.

Sin embargo, puede parecer raro que este tratado, destinado a establecer un estatuto territorial determinado, no fije las fronteras de los dos países vecinos. Nos hallamos en presencia de la cuestión más interesante que plantea este tratado.

Los artículos II, III y IV son muy distintos en las versiones hitita y egipcia. De estos artículos resulta que el tratado se presenta por las dos altas partes contratantes como un «decreto» dado por el Sol Ra y por Teshub, el dios de la tormenta, que en otro tiempo habían establecido la situación creada entre Egipto y Hatti por el tratado firmado por Suppiluliuma y Amenofis III.

El rey hitita reconoce que era su hermano Muwattalli, el rey de Hatti, quien había violado el tratado al emprender la guerra contra Ramsés II. Se compromete a mantener en lo sucesivo los tratados regulares que habían existido bajo Suppiluliuma y Muwattalli, y adquiere el mismo compromiso para sus hijos y los hijos de sus hijos.

Ramsés II, por el contrario, invocando el decreto de los dioses, es decir, el primer tratado, no hace alusión a su violación; se limita a afirmar que siempre lo ha respetado y añade que se apoya en ese tratado para renovar en nombre propio y en el de sus descendientes la promesa de conservar la paz y la fraternidad que, según dice, existen entre los dos países.

En estos artículos se dan los tratados concluidos por los reyes como decretos de los dioses destinados a aplicar la misma política de los dioses. Por consiguiente, es importante fijar la responsabilidad de cada una de las partes. Por ello, en el tratado, y es ésta una de sus cláusulas esenciales, Hattusil reconoce la culpabilidad hitita, pero afirma su propia fidelidad a los dioses y su lealtad en la observación de los anteriores tratados.

Establecida la violación del tratado por Muwattalli, el país de Hatti no sufrirá sanción alguna por ello. Únicamente los dioses son llamados a tener conocimiento de ello⁸⁴. Ramsés II afecta ignorarlo. El tratado aparece, pues, no como un pacto entre un vencedor y un vencido, sino entre reyes iguales en derechos, decididos a establecer una paz perpetua que nunca deberá ser perturbada, haciendo tabla rasa del pasado.

El carácter divino de lo pactado, al lado de su valor moral, tiene una gran impor-

tancia jurídica. En realidad, los tratados anteriores, al ser regulares y habiendo sido dictados por los mismos dioses, no habían dejado de existir. La violencia de que habían sido objeto por Muwattalli es un hecho que no había podido cambiar en nada los compromisos tomados según la voluntad de los dioses. Ramsés II silencia por completo la guerra de violación del tratado que menciona Hattusil III para reconocer su culpabilidad. Parece, por consiguiente, que esa guerra no hubiese tenido la menor influencia sobre los tratados antiguos, que conservaban todo su valor.

Existe en ello la afirmación de una idea de derecho del mayor alcance; uno de los más curiosos esfuerzos para establecer un régimen de legalidad internacional bajo la sanción de los dioses. Los reyes de Hatti y Egipto, al confirmar simplemente lo estipulado de los tratados anteriores, afirman la fe debida a lo pactado y, hablando un lenguaje moderno, ponen fuera de la ley la guerra y la excluyen de todo alcance jurídico, desde el momento en que ha sido emprendida mediante el desprecio de un tratado, esto es, despreciando la voluntad divina. La guerra hecha violando un tratado no puede crear un estado de derecho.

Por consiguiente, se vuelve pura y simplemente a las estipulaciones de los tratados anteriores que fijaban con exactitud la frontera entre los dos estados, tal como había sido creada para Egipto por el dios Ra y para Hatti por el dios Teshub.

El tratado no es una convención entre personas, es un acto de derecho público. Es notable, en efecto, que no aparezca simplemente como un acuerdo entre dos reyes, sino como un acto permanente que no sólo obliga a quienes lo firman, sino a sus hijos y sus descendientes y a los propios estados. Por consiguiente, será innecesario renovarlo de reinado en reinado. Es la expresión de una política que la voluntad de Ra y Teshub quieren hacer eterna.

Igual que otros tratados de la época que nos han llegado, el acuerdo enuncia algunos principios. Crea un estatuto de derecho pero no quiere resolver las diferencias que puedan existir sobre puntos especiales entre ambos países. Éstas se examinarán, una vez concluido el tratado, en el marco de las reglas fijadas.

Inmediatamente después de concluido el tratado hubo que resolver uno de esos casos litigiosos. En el transcurso de la guerra, Urhitesup, el antiguo rey de Hatti, destronado por su tío Hattusil III, se había puesto en relación con Egipto, le había proporcionado cobre y había reclutado mercenarios. En virtud de los términos del tratado, Hattusil habría podido exigir de Ramsés II la entrega de Urhitesup. No lo hizo así, sino que propuso una solución amistosa: el faraón pagaría el sueldo de los mercenarios que había reclutado para él el príncipe hitita, pero, en compensación, Urhitesup le entregaría el oro, la plata y los carros que constituían su tesoro de guerra. Hattusil percibiría de este jefe ciertas indemnizaciones y en especial tendría derecho a percibir el importe del cobre entregado a Egipto.

Ramsés II aceptó de plano la proposición de Hattusil III ⁸⁵. Ésta era, por lo demás, de una notable equidad y daba pruebas, en lo que a Urhitesup se refería, de una benignidad que aparece con bastante frecuencia, es interesante señalarlo, entre los soberanos hititas.

La importancia política del tratado egipcio-hitita, que establecía una verdadera «entente cordiale» entre las dos potencias, no pasó inadvertida ni a los estados firmantes ni a los contemporáneos. No era un tratado de amistad como los que el faraón había concertado ya con los reyes de Babilonia y de Mitanni. Lo que lo caracterizaba era la íntima colaboración que establecía entre los dos países y que creaba «un estado de fraternidad, de paz y de bienestar, superior a la paz y fraternidad que habían existido en tiempos antiguos entre Egipto y Hatti» ⁸⁶.

Ramsés II lo proclamó en la estela que levantó a Ptah en el templo de Abu Simbel. «Existen anales secretos en las bibliotecas», dice Ptah dirigiéndose al rey, «desde el tiempo de Ra hasta Tu Majestad, pero que el país de Hatti conciba sus destinos en una sola voluntad con Egipto, esto no había sucedido nunca» ⁸⁷.

Este acuerdo cordial creaba entre los dos países una igualdad jurídica, reconocida por Egipto, que representaba una innovación considerable en la concepción faraónica del poder.

En el preámbulo del tratado, Ramsés II declara ciertamente que Ra «de ha dado todos los países y todas las comarcas eternamente postrados bajo sus sandalias», lo que le permite «establecer su frontera donde él quiera en cualquier país». Pero este preámbulo sólo está destinado a Egipto y no figura en el tratado. Por otra parte, no está en contradicción con el mismo. Es la afirmación de la soberanía universal de Amón y, por consiguiente, del rey de Egipto, pero el tratado es el instrumento de «la política que el dios Ra y el dios Teshub han hecho para Egipto con el país de Hatti». En virtud de la propia soberanía, Ra ha fijado la situación de Egipto para el futuro y ha establecido los límites de la soberanía que ejercerá el faraón.

Es muy interesante notar la diferencia que existe entre las dos versiones. El rey hitita proclama abiertamente la igualdad de los dos grandes dioses diciendo: «la situación que Ra ha creado y que Teshub ha creado para el país de Egipto con el país de Hatti». La fórmula egipcia es menos categórica: «la política que han hecho Ra y el dios Teshub».

Aunque el tratado no cambie explícitamente el carácter de la soberanía universal atribuida a Amón-Ra, renuncia, sin embargo, a la teoría política de la hegemonía universal ejercida por el rey en delegación de Ra. El propio Ra ha fijado los límites a la soberanía del faraón, que en adelante reconocerá como su igual al rey de Hatti.

Renuncia así a la teoría política de la hegemonía para sustituirla por la de un reconocimiento mutuo de soberanía. El equilibrio reemplaza a la hegemonía.

El sistema establecido por este tratado es rico en consecuencias, incluso desde el punto de vista religioso. A pesar de la prudencia de las fórmulas empleadas por el faraón, los dioses egipcios e hititas, encargados de sancionar el tratado, son puestos en plan de igualdad como los mismos Amón y Teshub. Desde entonces, la teología tebana ya no puede hacer de Amón el dispensador de la soberanía universal. Amón y Teshub sólo podían aparecer como surgidos ambos de un gran dios creador de todo el universo.

Así, una vez más, ligadas la teoría monárquica y las concepciones teológicas elaboradas por los reyes y sacerdotes de la XVIII dinastía, aparecían muy profundamente alteradas por la nueva era política que abría el tratado egipcio-hitita. Ramsés, al renunciar a la soberanía universal reconociendo la igualdad de sus títulos con los del rey hitita, quitaba a Amón de un mismo golpe la primacía que pretendía tener sobre todo el universo como creador de los dioses, de los hombres y de los países. Del mismo modo que Ramsés y Hattusil renunciaron a titularse «Sol» cuando trataban entre ellos, Amón y Teshub se reconocían mutuamente como los creadores de los estatutos de Hatti y Egipto. Al unirse para mantenerlos sin cambios en el futuro, ambos dioses renunciaban a su cualidad de dios supremo. La teología de Egipto, igual que su política, había de acusar profundamente esa influencia.

El tratado egipcio-hitita no era una maniobra diplomática. Respondía a una verdadera transformación de la vida internacional al orientarse hacia la nueva concepción del equilibrio. La guerra, como tal, no era útil. Desde que Hatti había entrado en el camino de la organización monárquica y del desarrollo económico, la guerra había dejado de ser lo que había sido algunos siglos antes de los feudales hititas, una «razzia» beneficiosa. Por otra parte, desde Thutmosis III, los ejércitos egipcios, remontándose obstinadamente hacia el Norte, persiguen una finalidad política precisa: asegurar el dominio egipcio de los puertos fenicios y los beneficios resultantes para su actividad comercial y para la tesorería del Estado. Alcanzado ese objetivo, se paralizan las conquistas. Ningún rey egipcio intentó sobrepasar la línea fronteriza del Éufrates. Seti I y Ramsés II, antes de desgastarse en campañas sin término, prefirieron mantenerse en la frontera del Orontes, es decir, el norte de Fenicia.

En el norte de Siria los intereses egipcios entraban en competencia con los de Hatti. Igual que los faraones querían disponer de los puertos fenicios y de las rutas de caravanas que a ellos conducían, los reyes hititas se esforzaron en poner pie en la costa siria para poder disponer de los puertos de Arvad y de Simira y de las rutas de Qadesh y Alepo, que ponían en contacto el Éufrates con el Mediterráneo.

En la época en que el ejército hitita era aún de tipo feudal e incapaz de oponerse

a su potencia militar, Thutmosis III había podido extender el Imperio egipcio sobre toda la costa y asegurarse el control de todas las rutas, y al instalarse sobre el Éufrates, en Karkemish, dominaba a la vez el tráfico desde Mesopotamia hacia la costa y hacia el Asia Menor. Desde aquel momento, Egipto gozó de una indiscutida hegemonía en todo el Próximo Oriente.

La evolución del reino hitita debía necesariamente hacer perder a Egipto su posición dominante. Por estar demasiado alejadas de sus bases, Egipto no podía proteger a Karkemish o Alepo contra un ejército hitita organizado. La expansión del Imperio hitita en la región de Mitanni marcaba el final de la hegemonía egipcia.

Amenofis IV, dándose cuenta quizá de la imposibilidad de conservar por la fuerza las provincias alejadas, como Amurru, había concebido el plan de establecer el Imperio no en el poder de sus ejércitos, sino en una mística religiosa universal y en una concepción política cosmopolita. Pero fracasó. Seti I y Ramsés II, volviendo a la concepción de Thutmosis III, prepararon el instrumento militar que debía asegurar su dominio. Ciertamente, Ramsés II proyectó restablecer su Imperio hasta el Éufrates, pero la diplomacia hitita se lo impidió. El norte de Siria, nudo vital para el Asia Menor, fue la zona en la que se anudaron las coaliciones bajo la primacía hitita.

Al propio tiempo, la extensión de las relaciones hititas con la costa occidental de Asia Menor y sus contactos con la navegación egea, organizaban un mundo marítimo nuevo en el Egeo frente a la esfera económica y marítima que dominaba Egipto en el Mediterráneo oriental. Desde entonces, Chipre adquiere una importancia excepcional, y la alianza de los hititas con los príncipes de Kode atrajo a Chipre de un modo natural a la esfera de los intereses y de las posibilidades políticas de Hatti.

Ramsés se revela como un gran estadista al comprender que si continuaba empeñándose en ocupar el norte de Siria se desgastaría en guerras incesantes. Bajo Suppiliuma, el equilibrio real de fuerzas había fijado por vez primera la frontera entre Egipto y Hatti, entre Biblos y Símirra. Las campañas de Ramsés II sólo consiguieron restablecerla, y veinte años de guerra con un ejército poderoso y entrenado no habían podido acabar con el poder hitita. No había desde entonces otra solución que llegar a un entendimiento con él.

Esta solución se imponía más aún por el hecho de que la Asiria feudal desarrollaba su poderío militar y se instalaba sobre el Éufrates desbordando el territorio de Mitanni, amenazando a la vez los intereses económicos de Egipto y de Hatti, y siendo un peligro político inmediato sobre el Asia Menor.

El acuerdo hitito-egipcio aparece así como la culminación de un siglo de política. Fue por parte de las dos potencias firmantes un acto de gran sabiduría, de los que se hallan raros ejemplos en la historia universal ⁸⁸. Los dos reyes enemigos se aproximaron porque ambos, comprendiendo plenamente las necesidades impuestas por las cir-

cunstances, sacrificaron los beneficios territoriales en provecho de una paz firme, prefiriendo los intereses económicos antes que la política de prestigio monárquico.

Por ello, la paz entre ambas potencias, en lugar de consagrar el triunfo o la primacía de una sobre otra, se transformó en una estrecha alianza. La división en dos zonas de influencia, egipcia al Sur e hitita en el Norte, sancionada por el equilibrio de fuerzas, aseguraba a los dos estados el libre desarrollo de su actividad y la salvaguardia de sus intereses vitales. El tratado, acogido con alegría en los dos países, debería ser respetado escrupulosamente durante cincuenta años y asegurar a Egipto durante los cuarenta y seis años que había aún de reinar Ramsés, de 1278 a 1232, un largo y glorioso período de paz.

Cuando se hubo concluido el tratado, Ramsés II y Hattusil III lo pusieron en conocimiento de los estados con los que mantenían relaciones.

Ramsés II escribe al rey de Mira ⁸⁹: «Sepas que el texto del juramento que yo he hecho para el gran rey de Hatti, mi hermano, se halla depositado a los pies del dios Teshub. Los grandes dioses son testigos, y el texto del juramento que el gran rey, el rey de Hatti, ha hecho para mí, será colocado a los pies del dios Ra. Los grandes dioses son testigos. Yo respetaré fielmente mi juramento y no lo violaré. No des crédito a las palabras mentirosas que has oído sobre ese tema; no hay motivo. Puesto que el buen estado de fraternidad y de paz en que me hallo con el gran rey, el rey de Hatti, lo mantendré para la eternidad» ⁹⁰. Por su parte, Hattusil escribe al rey de Babilonia, que le ha pedido explicaciones sobre el tratado: «En lo que concierne al acuerdo con el rey de Egipto, a propósito del que me escribe mi hermano, yo digo a mi hermano lo siguiente: El rey de Egipto y yo hemos hecho alianza y nos hemos convertido en hermanos y nos hemos dicho: Nosotros somos hermanos y por ello seremos ambos enemigos de un enemigo de cada uno de nosotros y seremos amigos del amigo de cada uno» ⁹¹.

En las negociaciones del tratado aparece particularmente interesante el papel de las reinas. El de la reina hitita se explica fácilmente. Ésta era una princesa de Kiswadna, país situado al oriente de Hatti y en otro tiempo su aliado. Pues el tratado egipcio-hitita nos muestra que ahora Kiswadna formaba parte del Imperio hitita. Parece que hemos de entender que Hattusil III se había casado con la heredera de Kiswadna, la princesa Puduhepa. En efecto, había entre los dos países una unión dinástica probada por el testimonio que se invoca de los dioses de Hatti y de Kiswadna ⁹². Por ello, el tratado fue sellado de la parte de Hatti por el dios Sutekh abrazando al rey Hattusil III, y de Kiswadna por la diosa sol abrazando a la princesa Puduhepa ⁹³.

Por consiguiente, la reina de Hatti interviene en el tratado en virtud de los derechos soberanos que posee sobre el país de Kiswadna. La reina de Egipto no interviene en el tratado, pero la fraternidad pactada entre los reyes se extiende a las reinas, y la reina

Naptera, gran esposa de Ramsés II, responde a «su hermana», que le ha escrito para felicitarla por la firma de la paz, en estos términos: «Así habla Naptera, la gran reina de Egipto, a Puduhepa, la gran reina de Hatti, mi hermana. Hermana mía, yo estoy bien y mis países se hallan bien. Espero, hermana mía, que tú estés bien y que tus países se hallen bien. He sabido que mi hermana me ha escrito para tener noticias de mí y que me ha escrito a propósito del acontecimiento de la bella paz y de la bella fraternidad del gran rey, el rey de Egipto, con el gran rey, el rey de Hatti, su hermano. ¡Que Ra y Teshub te hagan levantar la cabeza!⁹⁴ Ra dará, para el bien, la bella paz y la bella fraternidad del gran rey, el rey de Egipto, con el gran rey, el rey de Hatti, su hermano, para siempre.

»Y yo estoy en paz y en fraternidad con la gran reina, mi hermana, ahora y para siempre»⁹⁵.

Desde entonces, las relaciones de amistad entre Hatti y Egipto fueron constantes. En los documentos de la época que se nos han conservado, vemos a Ramsés mandar al Asia Menor al arquitecto egipcio Parimakhu para construir el palacio del príncipe Kuranta de Tarkhuntas, vasallo del rey hitita⁹⁶. Por su parte, Ramsés pide a Hattusil que le facilite hierro. El hierro, introducido en Asia por las invasiones indoeuropeas, empieza a ser utilizado en gran escala, principalmente en la fabricación de armas. Los reyes de Hatti poseen grandes reservas en Kiswadna⁹⁷, por lo que se abre una nueva ruta de tráfico, la ruta del hierro, hacia el Cáucaso. En Kiswadna se crea una industria del hierro; se refina el mineral y se establecen talleres de armamento que parecen ser talleres reales. «En lo referente al hierro, a propósito del que me escribes», responde Hattusil a Ramsés, «no tengo hierro puro en mis reservas de Kiswadna. El momento no es favorable para hacer hierro; no obstante, he ordenado fabricar hierro puro. Hasta ahora no está acabado, pero tan pronto como esté te lo mandaré. Ahora sólo puedo mandarte un puñal de hierro»⁹⁸.

Siguiendo la antigua tradición de la diplomacia egipcia, la alianza con Hatti fue confirmada, doce años más tarde, mediante un matrimonio político. Entre ambas cortes se emprendieron negociaciones⁹⁹. Las reinas se escribieron entre sí y es interesante observar que la gran esposa de Ramsés II fue quien negoció ese matrimonio. Se proyectó una visita de los soberanos egipcios a Hatti y de los reyes de Hatti a Egipto, pero sólo se realizó esta última. En el año 34 del reinado de Ramsés, Hattusil III y la reina Puduhepa fueron a Egipto llevando con ellos a su primogénito y los príncipes vasallos del rey, acompañados de una escolta de tropas regulares y de mercenarios a pie y a caballo. El viaje se realizó por tierra. Ramsés ofreció un sacrificio solemne a Teshub (Sutekh), el gran dios hitita, para que llegaran sanos y salvos, y salió a su encuentro una escolta militar egipcia. La caravana real llegó a Pi-Ramsés con las tropas egipcias mezcladas con la infantería y la caballería hititas. Al frente marchaba la princesa con el

rey y la reina, seguidos de los príncipes vasallos de Hatti. Ramsés los recibió con gran pompa y los reyes fueron alojados solemnemente en el palacio del faraón. Ante las dos cortes reunidas, el rey se desposó con la princesa hitita con el nombre egipcio de Maahorneferure ¹⁰⁰. Para celebrar esta boda se levantó en Tanis una estatua colosal que es uno de los grupos escultóricos más bellos de la época que ha llegado hasta nuestro tiempo y que representa sentados al rey Ramsés y a la princesa reina Maahorneferure ¹⁰¹.

Poco después nació en la corte egipcia una princesita. El feliz acontecimiento fue anunciado a Hattusil y se inició una correspondencia entre las dos cortes para fijar el destino de la princesita egipcia, nacida de una princesa hitita, uniéndola a algún príncipe, que se aliaría de este modo con Egipto, aunque, por desgracia, no conocemos el resultado ¹⁰².

Este incidente demuestra que la diplomacia egipcia no permanecía inactiva. Ella intentaba extender las relaciones de amistad con los países extranjeros, de acuerdo con la diplomacia hitita, puesta al corriente de los proyectos del faraón, cuya política secundaba.

También el rey de Hatti cuidaba de mantener estrechas relaciones con las restantes potencias. Intentaba alinear contra Asiria, el enemigo común, al rey de Babilonia ¹⁰³, que se resistía a ello porque él también practicaba una política de paz y amistad con sus vecinos, y en particular con Asiria.

Vemos, pues, cómo la «entente» hitito-egipcia había creado un clima nuevo en la vida internacional que, durante cincuenta años, conoció una paz amigable entre los pueblos y cuya consecuencia fue una inmensa prosperidad. Entonces alcanzaron su apogeo las relaciones económicas entre los países. Egipto, Babilonia y el reino hitita vivieron en esta época uno de los períodos más felices de su historia, basado en el progreso pacífico.

5. Ramsés II vuelve a asentar sólidamente el Imperio en Nubia ¹⁰⁴ Ramsés empleó los cuarenta y seis años de paz que le dio la amistad egipcio-hitita en consolidar el dominio egipcio en Nubia, donde en el transcurso de la crisis que siguió a la muerte de Amenofis IV había sufrido un gran retroceso.

En la región aurífera de Redisiyeh continuó la política de explotación de las minas de oro emprendida por Seti I. En las minas de oro del Wadi Alaqi, junto al lugar de Dakkeh, ha sido hallada la célebre estela de las minas de oro que cuenta la perforación de un pozo a 64 km. al oeste del Nilo, durante el reinado de Ramsés II ¹⁰⁵.

Quizá corresponda a esas minas el plano esquemático que nos ha conservado un papiro de Turín, que es el mapa más antiguo conocido ¹⁰⁶.

La XIX dinastía no parece haber profundizado tanto en el Sur como había hecho la XVIII. Las huellas más meridionales que dejó en Nubia han sido halladas en Gebel Barkal, cerca de Napata, a la altura de la cuarta catarata, donde el rey Tutankhamón había construido un templo en el que hicieron grabar sus cartuchos reales Seti I y Ramsés II ¹⁰⁷.

En cambio, Nubia, hasta la segunda catarata, fue cubierta de magníficos monumentos por Ramsés II, lo que atestigua la política de sistemática egipcianización emprendida bajo su reinado, política que, conforme al principio que ya hemos visto aplicar en Siria, consiste en integrar, de igual manera y con idéntico propósito, a los dioses nubios en el panteón egipcio.

Amenofis II había inaugurado esta política construyendo en Kalabcha, entre la primera y la segunda cataratas, un templo al dios nubio Mandulis. La XIX dinastía introdujo en toda Nubia, hasta la segunda catarata, a los grandes dioses de Egipto, al propio tiempo que acogía por doquier a los dioses locales. En Beit el-Wali ¹⁰⁸, inmediatamente al norte de Kalabcha, Ramsés II erigió un templo de bello aspecto al dios de Wali, en el cual se representan grandes escenas históricas, notables por el sentido de lo pintoresco que revelan. Vemos principalmente al rey sentado en su trono con un león a sus pies.

Se levantaron templos en Gerf Husein al gran dios Ptah; en Dakkeh, al dios Thot. En Wadi es-Sebua, en la orilla oeste del Nilo, a 190 km. al sur de Asuán, Ramsés II hizo levantar un importante templo, precedido de esfinges, a Amón-Ra. Sobre las paredes se desarrollan escenas de triunfo durante las cuales el rey ofrece prisioneros de guerra en holocausto a los dioses Harakhti y Amón-Ra. En grandes y llamativos frisos son representados de igual modo los veinticinco hijos y las veintinueve hijas del rey ¹⁰⁹.

Más al Sur aún, casi frente a Amada, donde se levantaban los templos construidos durante la XVIII dinastía por Thutmosis III y Amenofis II, Ramsés II fundó un templo en honor de Ra, al que dotó con un señorío poblado de esclavos negros.

Ochenta kilómetros más al Sur, en la orilla occidental del Nilo, poco antes de la segunda catarata, Ramsés mandó labrar en la roca los dos templos de Abu Simbel, consagrados, uno a la trinidad Amón-Harakhti-Ptah, y el otro a la diosa Hathor, considerada como la esposa de Ra-Harakhti.

Estos dos templos, que se cuentan entre las mejores obras maestras de la antigüedad, amenazados hoy por la nueva presa de Asuán, constituyen una de las realizaciones más notables del reinado de Ramsés II. Tallados en la roca, muestran las cuatro colosales figuras sentadas de Ramsés II que adornan la fachada del gran templo, y las seis esta-

tuas en pie de Ramsés II y de la reina Nefertari que encuadran el templo de Hathor. Ambos son el mejor ejemplo de la afirmación grandiosa de la soberanía de los grandes reyes de Egipto hasta cerca de la segunda catarata. A ambos lados del gran templo, dos capillas, una excavada en la roca y la otra de fábrica, desarrollan una teología del sol naciente Harakhti ¹¹⁰.

En la gran sala de entrada del vasto templo, adosadas a los pilares de la nave central, hacen calle grandes estatuas de Ramsés II. En el fondo del *sancta sanctorum* aparecen varias estatuas de los grandes dioses de Egipto, a los que Ramsés II asocia su propia persona con una atrevida innovación.

En cuanto a la reina Nefertari, que parece haber sido particularmente querida por Ramsés II, se representa ante las diosas del país, que toman carta de naturaleza al lado de las diosas oficiales de Egipto. Ramsés II aparece representado oficiando ante su propia estatua divina, como si, desdoblándose, el rey viviente celebrase el culto del rey dios, afirmando de tal modo su doble naturaleza, a la vez humana y divina, y haciendo del rey la encarnación del dios Khonsu, dios hijo de la tríada tebana. Bajo la forma de este dios se hace representar a menudo el monarca egipcio con la cabeza de halcón característica.

Sobre una estela de Ptah erigida en el templo, el gran dios, en un texto de gran lirismo, asegura a Ramsés II su supremacía sobre todos los pueblos del universo y, de modo particular, sobre los hititas, lo que parece indicar que es anterior al tratado egipcio-hitita. Por otra parte, este tratado ha sido evocado en el templo, en el que una estela del año 34 de su reinado recuerda su matrimonio con la princesa hitita: el rey de Hatti, Hattusil III, conduce a Pi-Ramsés a su hija Maahorneferure para «que vea la belleza de Ra», a la que se da como esposa. Sobre la pared norte de la gran sala se representa la campaña de Qadesh como una gran victoria destinada a causar la admiración y el temor del pueblo de Nubia.

Cada uno de los cuatro virreyes que gobernaron Nubia durante el reinado de Ramsés II, tiene su inscripción en el templo, lo que demuestra la importancia de su cargo y, por consiguiente, la que el rey daba a la posesión de Nubia ¹¹¹ y a la consolidación en ella del dominio político egipcio.

El templo de Hathor, menos grandioso y más elegante, consagrado a la reina Nefertari, considerada como encarnación de la diosa Hathor, se levanta frente al gran templo en cuya fachada figuran las estatuas colosales de Ramsés sentado, obra destacada del arte egipcio.

En la orilla oriental del Nilo, algo más al sur de los templos de Abu Simbel, había sido tallada en la roca por el rey Horemheb una capilla dedicada a los grandes dioses Amón-Ra y Thot. El rey se hace representar allí amamantado por Anukhet, la diosa de las cataratas, en presencia de Khnum, de modo que se daba como hijo de la diosa



del país. Le vemos también representado entre Horus y Seth, el cual, abandonado como espíritu del mal, es asimilado al dios asiático de la tormenta, carácter que conservó toda la XIX dinastía ¹¹².

Más allá de la segunda catarata cesa el dominio egipcio. Sin duda los reyes de la XIX dinastía se envanecieron de haber realizado expediciones hasta la cuarta catarata, pero eran solamente «razzias» de las que las tropas egipcias regresaban con animales salvajes — jirafas, leopardos, panteras y leones —, oro, marfil y esclavos, con los que el rey nutría sus dominios y los templos. Es difícil saber si Napata, que en otros tiempos era capital de la colonia, permanecía todavía ocupada de modo regular por los egipcios.

1. Horemheb sucedió a Ai hacia 1339 y reinó hasta 1314; adoptó a Ramsés I (1314-1312), que fundó la XIX dinastía y tuvo por sucesor a su hijo Seti I (1312-1298). El hijo de éste, Ramsés II, ocupó el trono desde 1298 hasta 1232 y lo transmitió a su hijo Mineptah (1235-1224). Amenmes usurpó el trono e inició una crisis que duró un cuarto de siglo. Le sucedió otro usurpador, Mineptah-Siptah (6 años de reinado), que debió el trono a su matrimonio con la princesa Tausert, perteneciente a la antigua familia real. Le derribó Seti II, que procedía probablemente del linaje legítimo y que se casó (?) con la viuda de Mineptah-Siptah. Le sucedió su heredero genuino, Ramsés-Siptah. Su reinado fue efímero y terminó en la anarquía. El sirio Iarsu usurpó el trono y en 1200 fue destronado por Sethnakht, que fundó la XX dinastía. Véase DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 349-353 y 375-378, y en particular, en lo relativo a los acontecimientos finales de la XIX dinastía: W. HELCK, *Der «syrische Usurpator» am Ende der 19. Dynastie*, en *Z.D.M.G.*, CV (1955), págs. 44 y ss.; cf. L. A. CHRISTOPHE, *La fin de la XIX^e dynastie égyptienne*, en *Bi. Or.*, XIV (1957), págs. 10-13, y la puesta al día de A. GARDINER, en *J.E.A.*, XLIV (1958), páginas 12-22.
2. BR., *A.R.*, III, §§ 1-12; A. GARDINER, *The Memphite Tomb of the General Haremhab*, en *J.E.A.*, XXXIX (1953), págs. 3 y ss.
3. Son los títulos de Horemheb antes de su acceso al trono (BR., *A.R.*, III, § 20). Véase K. PFLUEGER, *Horemheb und die Amarnazeit*, en *Abb. der Phil. Fak.*, Zurich (tesis doctoral), 1936; W. HELCK, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. Dynastie* (1939), págs. 78-84; A. GARDINER, *The Memphite Tomb of the General Haremhab*, págs. 9 y ss.; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (*Der Ausklang...*, 1962), págs. 72 y ss.
4. K. C. SEELE, *King Ay and the Close of the Amarna Age*, en *J.N.E.S.*, XIV (1955), págs. 166 y ss.
5. BR., *A.R.*, III, pág. 11, n. c y § 27; A. GARDINER, *The Coronation of King Haremhab* (en *J.E.A.*, XXXIX, 1953), pág. 21; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 349, n. 1; G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 78 y ss.
6. BR., *A.R.*, III, § 26.
7. Sobre la coronación de Horemheb: BR., *A.R.*, III, §§ 22 y ss., y en particular § 27; A. GARDINER, *op. cit.*, págs. 13-31; G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 72 y ss.
8. BR., *A.R.*, III, § 22. Este parentesco no es seguro; parece establecerlo el hecho de que la esposa de Horemheb lleve el mismo nombre que la descendiente de Amenofis III, que figuraba en el harén de Amenofis IV. De no ser así, no se comprendería el matrimonio de Horemheb el mismo día de su coronación (cf. A. GARDINER, *op. cit.*, pág. 19; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 350-351 y 375).
9. A. BADAWI, *Memphis als 2. Landeshauptstadt im Neuen Reich* (El Cairo, 1947), págs. 76 y ss.
10. Esta renovación se recuerda expresamente en el tratado egipcio-hitita de 1278.
11. Ésta será la conducta adoptada después del tratado de 1278, que declara que se remite en tales extremos a los tratados anteriores con Suppiliuma y Muwattalli.
12. BR., *A.R.*, III, §§ 38 y 44.
13. *Id.*, III, §§ 38 y 44.
14. *Id.*, III, § 20.
15. Inscripción de la *Coronación*, ll. 16 y 17 [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2117 = BR., *A.R.*, III, § 28 = A. GARDINER, en *J.E.A.*, XXXIX, pág. 15 = G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 81 y 82].
16. W. HELCK, *Urk.*, IV, 2132; BR., *A.R.*, III, § 23.
17. Inscripción de la *Coronación*, láms. 22 y ss. [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2119-2120 = BR., *A.R.*

- III, § 31 = A. GARDINER, *op. cit.*, págs. 15 y 16 = G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 83-84].
18. *Decreto*, lado izquierdo, ll. 2 y ss. [=W. HELCK, *Urk.*, IV, 2155-2157 = BR., *A.R.*, III, §§ 63-65 = K. PFLUEGER, en *J.N.E.S.*, V (1946), págs. 265 y 266 = W. HELCK, en *Z.A.S.*, LXXX (1955), págs. 107 y 108].
19. *Gran inscripción dedicatoria de Abidos*, ll. 33 y siguientes [= H. GAUTHIER, *Bibl. d'Étude*, IV, págs. 6 y ss. = BR., *A.R.*, III, §§ 264 y siguientes = H. GAUTHIER, en *Z.A.S.*, XLVIII (1911), págs. 55 y ss. = G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), págs. 50 y ss].
20. BR., *A.R.*, III, § 20.
21. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 22 y 28; K. PFLUEGER expresa una opinión distinta: *J.N.E.S.*, V, pág. 265, n. 102.
22. *Decreto*, lado izquierdo, l. 3.
23. Sobre el texto del decreto y principalmente el del preámbulo, véase: E. REVILOUT, *Précis*, I, págs. 49-57, y J. BAILLET, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte*, I (1912), pág. 297. Las diez primeras líneas del decreto no aparecen en BR., *A.R.*, III, §§ 45 y ss. Las primeras publicaciones del documento se deben a U. BOURIANT, en *R.T.*, VI (1885), págs. 41-48; M. MUELLER, *Egyptological Researches*, I (1906), láms. 90-104, y en *Z.A.S.*, XXVI (1888), págs. 70-94. Véase también K. PFLUEGER, *The Edict of King Horemheb*, en *J.N.E.S.*, V (1946), págs. 260 y ss. (cf. la traducción francesa que presenta B. VAN DE WALLE, en *C. d'Ég.*, XXII/44, 1947, págs. 230 y ss.); W. HELCK, *Das Dekret des Königs Horemheb*, en *Z.A.S.*, LXXX (1955), págs. 109-136, y el texto establecido por W. HELCK, *Urk.*, IV (fasc. 22), págs. 2140-2162; G. ROEDER, *Der Erlass des Königs Hor-em-hab über die Wiederherstellung der Gerechtigkeit*, en *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, IV (1961), págs. 90 y ss.
24. *Decreto*, ll. 10 y ss. [= W. HELCK, *Urk.*, IV, 2142 y ss. = BR., *A.R.*, III, § 50 = K. PFLUEGER, págs. 260 y 261 = W. HELCK, en *Z.A.S.*, LXXX, págs. 113-114 = G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 97 y ss].
25. BR., *A.R.*, III, §§ 54, 57 y 59.
26. *Id.*, III, § 58.
27. *Id.*, III, § 64.
28. *Id.*, III, § 51.
29. *Id.*, III, §§ 61 y 62 (llenos de lagunas).
30. *Id.*, III, § 55.
31. *Id.*, III, § 53.
32. *Id.*, III, § 57.
33. *Id.*, III, § 56.
34. *Id.*, III, § 65.
35. *Decreto*, lado izquierdo, l. 4 («tribunal» traduce el vocablo *ārāyt*).
36. Quizá se trate de leyes transcritas en registros como los de la «Gran Sala de Horus», conocidos durante el Imperio Antiguo (véase J. PIRENNE, *La loi et les décrets royaux en Égypte sous l'Ancien Empire*, en *R.I.D.A.*, 1957, págs. 23 y ss). Sabemos que, como en el Imperio Antiguo, en el Nuevo, las sentencias de los tribunales se copiaban en registros *ad hoc* (cf. *Installation du Vizir*, ll. 18 y 19 = DAVIES, *The Tomb of Rekmiré*, I, pág. 88 = R. O. FAULKNER, en *J.E.A.* XLI, 1955, págs. 22 y 23). Véase el *Ostrakon Nash I* (= *O. Brit. Mus. 65.930*) referente a un precedente judicial (J. ČERNÝ-A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, lám. XLVI, 2, V).
37. *Decreto*, lado izquierdo, l. 5.
38. BR., *A.R.*, III, § 66; véase también E. REVILOUT, *Précis*, I, págs. 49-57.
39. *Decreto*, lado izquierdo, l. 4. Sobre *mdn>min* traducido por «procedimiento»: K. PFLUEGER, en *J.N.E.S.*, V (1946), pág. 265, n. 103; W. HELCK, en *Z.A.S.*, LXXX (1955), pág. 125, n. 1; y cf. R. CAMINOS, *Miscellanies*, pág. 31.
40. *Decreto*, lado izquierdo, ll. 5 y 6.
41. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 352-354.

42. Según P. MONTET (*Tanis*, París, 1942, pág. 225), Ramsés I, en el momento de su adopción por Horemheb, era gran sacerdote de Seth en Tanis. Parece confirmar esta opinión la devoción que los Ramsés tuvieron siempre a Seth.
43. G. LEGRAIN, *Remarques sur les statues de Paramessou, fils de Seti*, en *A.S.A.E.*, XIV (1914), págs. 32-38.
44. Es la división que aparece en el *Decreto* de Horemheb (BR., *A.R.*, III, § 56; R. O. FAULKNER, *Egyptian Military Organization* (*J.E.A.*, XXXIX, 1953), págs. 42 y ss.
45. BR., *A.R.*, III, §§ 140 y 141.
46. Sobre la política religiosa de Ramsés I y de Seti I: G. LEFEBVRE, *Les débuts du règne de Séthi I^{er}*, en *C.R.A.I.*, 1950, págs. 246-253, según la inscripción descubierta en Abidos en 1913, que evidencia que Ramsés I construyó en Abidos un templo para su propio culto; cf. G. LEFEBVRE, *Inscription dédicatoire de la chapelle funéraire de Ramsés I^{er} à Abydos*, en *A.S.A.E.*, LI (1951), págs. 167 y ss.; J. J. CLERE, *Notes sur la chapelle funéraire de Ramsés I^{er} à Abydos et sur son inscription dédicatoire*, en *R. d'Ég.*, XI (1957), págs. 1 y ss.
47. Estela levantada en Nubia, en Redisiyeh, en el año 9 de Seti I, principio (CHABAS, *Œuvres diverses*, I, pág. 29 y ss.; W. GOLENISCHEFF, en *R. T.*, XIII (1890), págs. 75 y ss.; BR., *A.R.*, III, § 169; A. GARDINER-B. GUNN, en *J.E.A.*, IV (1917), pág. 242 y ss.; C. E. SANDER-HANSEN, *Historische Inschriften der 19. Dynastie* (*Bibl. Aeg.*, IV), páginas 25 y ss.
48. LEPSIUS, *Denkmäler*, III, pág. 126 (trad. CHABAS, *Œuvres diverses* (*Bibl. Eg.* IX), pág. 33).
49. BR., *A.R.*, III, § 165.
50. C. E. SANDER-HANSEN, *Historische Inschriften...*, pág. 27; BR., *A. R.*, III, § 195; A. GARDINER, B. GUNN-A. GARDINER, *op. cit.*, pág. 246; cf. Fr. CHABAS, *op. cit.*, págs. 49 y 50.
51. G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, II, pág. 360, notas 1 y 2; pág. 359, n. 3. En ella se identifican los pueblos que aparecen coaligados contra los griegos en la *Iliada*. Cf. BR., *A.R.*, III, §§ 306, 349, y A. T. CLAY, *The Empire of the Amorites* (Yale Oriental Series-researches, VI, 1919), págs. 126 y ss., 148 y ss.
52. BR. MEISSNER, *Die Beziehungen Ägyptens zum Hattireiche nach hattischen Quellen* (en *Z.D.M.G.*, 1918), pág. 37.
53. BR., *A.R.*, III, § 306.
54. Lo que significa que, si la corona pasaba a otra rama de la dinastía de Suppiluliuma, el tratado conservaría su validez.
55. BR. MEISSNER, *op. cit.*, págs. 35 y 36.
56. BR., *A.R.*, III, § 306.
57. *Id.*, III, §§ 95-119; A. MORET, *Des Clans aux Empires*, pág. 353, fig. 33.
58. BR., *A.R.*, III, §§ 120-139.
59. Relieve de Karnak (BR., *A.R.*, III, §§ 34, 81, 83-119).
60. A. PIANKOFF, *Egypte-Iran-Russie*, en *A.S.A.E.*, XLIX (1949), págs. 51 y ss.
61. Inscripciones de *Redisiyeh* (BR., *A.R.*, III, §§ 162-198; B. GUNN - A. GARDINER, *The Temple of the Wady Abbad*, en *J.E.A.*, IV (1917), páginas 241 y ss.).
62. MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, pág. 358.
63. P. MONTET cree que Avaris, Tanis y Pi-Ramsés son tres nombres distintos de la misma ciudad (*Les énigmes de Tanis*, París, 1952, págs. 94 y ss.).
64. P. MONTET, *Tanis* (París, 1942), págs. 9 y 26, y *Douze années de fouilles dans une capitale oubliée du Delta égyptien* (París, 1942). Cf. A. GARDINER, *The Delta Residence of the Ramessides*, en *J.E.A.*, V (1918), págs. 72 y ss.
65. J. J. CLERE, *Nouveaux documents relatifs au culte des colosses de Ramsés II dans le Delta*, en *Kêmi*, II (1950), págs. 24-26, da una lista de 62 colosos de Ramsés II en el Delta.
66. J. VON BECKERATH, *Tanis und Theben* (Gluckstadt, 1951), págs. 28 y ss.

67. A. ERMAN, *Religion* (trad. francesa), págs. 180-183.
68. A. ERMAN, *loc. cit.*
69. BR., *A.R.*, III, §§ 325-327.
70. P. MONTET, *Tanis*, pág. 44.
71. BR., *A.R.*, III, § 307.
72. *Poema de Pentaur*: BR., *A.R.*, III, §§ 310-315; trad. MORET-DAVY, *op. cit.*, pág. 364. Informe oficial de la batalla: BR., *A.R.*, III, §§ 316-327. Sobre la bibliografía de ese documento, véanse las indicaciones de DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 448, a las que se añadirán: R. O. FAULKNER, *The Battle of Kadesh*, en *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), págs. 93 y ss., y A. GARDINER, *The Kadesh Inscriptions of Ramesses II*, Oxford, 1960; cf. también G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (París, 1960), págs. 13, 29, 73, 77, 79, 80 y 97.
73. La relación de la batalla atribuye la hazaña únicamente al rey (BR., *A.R.*, III, §§ 325-327).
74. BR. MEISSNER, *op. cit.*, págs. 44 y 45.
75. *Ibidem*, pág. 45.
76. A. GOETZE, *A New Letter from Ramesses to Hattusilis*, en *J. of Cuneiform Studies*, I (1947), págs. 241-251. Esta carta se añade al archivo de correspondencia de Ramsés II con Hattusil publicado por H. FIGULLA y E. F. WEIDNER, en *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, III (Berlín, 1922). Véase su análisis en D. D. LUCKENBILL, *Hittite Treaties and Letters*, en *A.J.S.L.*, XXXVII (1921), págs. 161-211.
77. S. LANGDON y A. GARDINER, en *J.E.A.*, VI (1920), págs. 179-205. En DELAPORTE (*Les Hittites*, págs. 141-148), se hallará el doble texto del tratado, es decir, la traducción al egipcio del documento enviado por Hattusil y el texto acádico redactado en la corte de Ramsés II. Véase también MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, págs. 375-378; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 199-201, y A. GOETZE, en *ibidem*, págs. 201-203.
78. Proyecto enviado por Hattusil III.
79. En el ejemplar firmado por Ramsés II, este artículo es bastante distinto: «He aquí. La política del Gran Rey, el rey de Egipto, y del Gran Rey, el rey de Hatti, desde siempre: la divinidad no permite que haya entre ellos acto de hostilidad mediante un tratado.
»He aquí, Ramsés, el Gran Rey, rey de Egipto, para hacer la política que el Sol y el dios de la Tormenta han hecho para Egipto con el país de Hatti a causa de su política que es eterna, [Ramsés] no será hostil ni romperá las hostilidades entre ellos, eternamente y en cualquier tiempo» (trad. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, página 142).
En el artículo hitita, Hattusil III reconoce que el tratado de paz que existía entre los dos países ha sido violado por Muwatalli, el rey hitita. Anuncia que en lo sucesivo se respetará el tratado. Ramsés II, por cortesía, no alude a la violación del tratado por el rey hitita; declara que siempre fue leal a la política de paz que Ra, el dios de Egipto, y Sutekh, el dios hitita, forjaron para Egipto.
Este artículo, por partida doble, es muy interesante y establece la responsabilidad de las partes frente a los dioses, en lo que respecta a la anterior violación del tratado.
80. Esta parte del artículo, desde el punto en que se menciona a Muwatalli, es distinta en el ejemplar de Ramsés II. Véase: «Y nosotros hemos fraternizado, hemos hecho paz y amistad superiores a la paz y la fraternidad que existía desde la antigüedad entre Egipto y Hatti.
»He aquí que Riamasesa-mai-Amana, el Gran Rey, rey de Egipto, se halla en excelentes paz y fraternidad con Hattusil, el Gran Rey, el rey del país de Hatti. He aquí, los hijos de Riamasesa-mai-Amana, el rey de Egipto, están en paz y son hermanos de los hijos de Hattusil, el Gran Rey, el rey de Hatti; y se hallan en nuestra situación de fraternidad y de paz.
»Y Egipto y el país de Hatti están en paz, son hermanos como nosotros, para siempre» (L. DELAPORTE, *op. cit.*, pág. 143).
Ramsés II silencia una vez más a Muwatalli; después de la muerte de éste, Hattusil rehizo la paz y declaró que él y sus hijos *estarán* en paz en lo futuro; en cambio, Ramsés II dice que él y sus hijos *están* en paz con Hatti; este matiz indica que Ramsés II nunca provocó la hostilidad contra Hatti ni violó el tratado.

81. El artículo del tratado egipcio no menciona, lo mismo que antes, a los reyes precedentes de Hatti. Véase: «He aquí el decreto de eternidad que el Sol y el dios de la Tormenta han pronunciado para Egipto y el país de Hatti, a fin de establecer paz y fraternidad, y de evitar la hostilidad entre ellos.
- »He aquí, Riamasesa-mai-Amana, el Gran Rey, rey de Egipto, se apoya en ello para lograr la paz desde este día.
- »He aquí: Egipto y Hatti están en paz y son hermanos para siempre».
- La comparación de los dos textos es sumamente interesante desde el punto de vista jurídico. El rey hitita reconoce que los tratados firmados por Suppiluliuma y Muwattalli eran tratados «regulares», que promete respetar en lo futuro. Por consiguiente, no establece tratado nuevo; son los antiguos — rotos injustamente por Muwattalli —, los que mantendrá en adelante.
- En cambio, Ramsés habla de los antiguos tratados y del actual como de un «decreto de eternidad», establecido antaño por los dioses, en el que se apoya para concluir la paz. Así, pues, para Ramsés el tratado antiguo se ha mantenido siempre.
- La distinta posición de las dos partes, una egipcia, fiel al tratado antiguo, y otra hitita, obligada a aceptarlo de nuevo después de haberlo violado, se distingue claramente, siempre con la mayor cortesía, como en los artículos II y III.
82. Restitución según la versión enviada por Ramsés II.
83. Dios patrono de la familia real hitita.
84. Hemos visto anteriormente que una peste asoló el país de Hatti, y el propio Muttawalli la consideró como el castigo que los dioses le infligían por haber violado el tratado de alianza con Egipto.
85. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 148.
86. *Tratado*, artículo III.
87. Trad. de A. MORET, *L'Égypte pharaonique*, página 346.
88. Los reinos helenísticos, en el siglo III, no encontraron una base de equilibrio.
89. País de Asia Menor, al parecer, que no se identifica con precisión.
90. BR. MEISSNER, *op. cit.*, pág. 58.
91. BR. MEISSNER, *op. cit.*, pág. 60.
92. *Tratado*, artículo XV.
93. *Id.*, protocolo final.
94. Fórmula de felicitación.
95. BR. MEISSNER, *op. cit.*, págs. 59 y 60; L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 149.
96. BR. MEISSNER, *op. cit.*, pág. 61.
97. *Id.*, pág. 61.
98. *Id.*, pág. 61; cf. MORET-DAVY, *Des Clans aux Empires*, pág. 381.
99. La «Estela del Matrimonio»: CH. KUENTZ, en *A.S.A.E.*, XXV (1925), págs. 181-238; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 257 y 258; y cf. E. EDEL, *Ein Brief aus der Heiratskorrespondenz Ramses II*, en *Jbb. für kleineasiatische Forschung (Inst. Or. Z., Heidelberg, II, 3, 1952)*, págs. 262-273; E. EDEL, *Weitere Briefe aus der Heiratskorrespondenz Ramses II* (en *Geschichte und Altes Testament*, Tübinga, 1953), págs. 29-63: cartas de Ramsés II a la reina hitita Puduhepa preparando el matrimonio del faraón con una de sus hijas.
100. BR., *A.R.*, III, §§ 415-424 (inscripción de Abu Simbel); DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 449.
101. *Ibidem*, III, § 417.
102. BR. MEISSNER, *op. cit.*, pág. 63.
103. *Ibidem*, pág. 60.
104. Sobre las relaciones de Egipto con Nubia, cf. especialmente T. SAEVE-SOEDERBERG, *Aegypt-*

- ten und Nubien* (Lund, 1941), que trata del Imperio Nuevo en las págs. 141-245.
105. *La Nubie Antique*, págs. 19 y 20.
106. Cf. G. GORON, *Le Papyrus de Turin dit «Des Mines d'or» et le Wadi Hammamat*, en A.S.A.E., XLIX (1949), págs. 337 y ss.
107. *La Nubie Antique*, pág. 17.
108. *Id.*, láms. en págs. 34 y 37.
109. *Id.*, lám. pág. 43.
110. *Id.*, pág. 63.
111. *Id.*, láms. en págs. 48-49, 50, 53, 54, 56 y 57, 59, 60, 62, 64, 65 y 66.
112. *Id.*, pág. 68.

1. La sociedad egipcia durante los reinados de Seti I y Ramsés II

La política social de Horemheb no fue precisamente un sueño filantrópico, sino la expresión legal de la evolución democrática de la sociedad egipcia, que alcanzó su mayor desarrollo desde Amenofis III hasta Ramsés II.

En este momento la clase obrera gozó de una situación particularmente favorable ¹. Para darse cuenta de la evolución sufrida, nada es más evocador que seguir la historia de la población de Deir el-Medineh, cerca de Tebas, que albergaba a los obreros y artesanos empleados en la necrópolis ².

La aldea, fundada por Thutmosis I, comprendía en este momento cuarenta casas rodeadas por una muralla. Su población estaba formada por egipcios descendientes de hicsos y de nubios, todos libres; se trataba de un abigarrado proletariado en el que, sin duda, los antiguos esclavos se habían mezclado con siervos liberados de los patrimonios reales.

El cementerio, que se halla en las inmediaciones de la aldea, está formado por tumbas de gentes pobres. Durante los reinados de los Thutmosis aumenta el nivel de vida. Se construyen capillas para los obreros; las tumbas excavadas en la roca revelan en sus propietarios un cierto bienestar. También se mejoran las instalaciones del poblado. La administración hizo excavar pozos hasta de 52 metros de profundidad para obtener agua y, no habiendo alcanzado una capa freática, organizó un servicio de aprovisionamiento de aquélla. Cerca de la puerta del Norte se instaló un servicio de agua vigilado por un guardián, que consistía en grandes ánforas dispuestas a lo largo de las calles. Todos los días, una caravana de asnos iba por agua al Nilo. También se instalaron otros puestos de agua a lo largo del camino que unía la aldea con Tebas. En ese momento la aldea cuenta con cincuenta y dos casas dentro del recinto, el cual desborda.

Después del reinado de Amenofis IV, durante el cual esta aldea fue abandonada en parte por el traslado de la corte a el-Amarna, la ciudad se reorganizó por completo sobre nuevos principios. Se abrieron calles entre los bloques de las casas antiguas y fueron construidos nuevos barrios. Bajo Seti I ya es una pequeña y próspera ciudad.

Se levantan capillas en honor de Seti I y de Thutmosis III. La aldea comprende ahora setenta casas en el recinto y cincuenta a extramuros. La muralla no es más que un muro que parece cerrar las casas de los artesanos, de los artistas podríamos decir, que trabajan en las tumbas; los obreros habitan las casas exteriores al muro.

Durante la época de Ramsés II, el poblado se halla en plena prosperidad. Las casas, de una anchura de cinco a seis metros, aparecen, como en el-Amarna, alineadas a lo largo de cinco calles rectas, estrechas y cubiertas, enteramente blanqueadas con cal. Las casas se abren a la calle mediante puertas situadas a igual distancia unas de otras. De trecho en trecho, en las calles, había ánforas semienterradas que permitían apagar la sed a los transeúntes.

Salvo algunas casas más importantes, la mayoría responde a un tipo uniforme ³. Primero, una sala artesonada, a un nivel ligeramente más bajo que la calle, que contiene una alcoba cerrada a la que se desciende por unos peldaños, con las paredes decoradas con pinturas ⁴. Es la alcoba de los dueños de la casa. Sigue otra estancia, también artesonada, al nivel de la calle, más amplia y elevada, cuyo techo se sostiene con una o dos columnas. Forman parte de la construcción un diván y, a menudo, un pequeño altar para el culto doméstico. Luego, dos salas gemelas sin decorar que sirven de habitaciones o sala de tejer de la mujer, la cocina, con artesa para amasar, horno y un pequeño altar para el culto, y, finalmente, un sótano para las provisiones y una escalera que conduce a la terraza o a un piso alto.

En las casas, las puertas están pintadas de rojo y los muros son blancos o decorados con frescos. El baldaquino del lecho se decora a veces con representaciones de los dioses Bes de carácter erótico, otras con representaciones profanas. Algunos temas son encantadores: una mujer haciéndose el tocado acompañada de una esclava desnuda; un hombre de pie sobre un esquife; danzarinas desnudas; a veces representaciones religiosas en las que aparece Hathor, o Isis amamantando a Horus, mientras tres sirvientas desnudas, una nubia, una egipcia del Alto Egipto y otra del Delta, le presentan objetos de tocador ⁵.

En la sala de las columnas se decora una falsa puerta con temas religiosos; se encienden lámparas en honor de los dioses. También las columnas de madera se pintan con temas; puede verse en ellas, por ejemplo, a Horus despertándose en un matorral de papiros del Delta ⁶. A menudo se graba el nombre del propietario sobre la base pétreo de la columna. La sala, más alta que el resto de la casa, se ilumina lateralmente con ventanas altas con claraboyas ⁷.

El suelo es de tierra apisonada. En las casas más ricas aparece estucado o pintado de blanco o de rojo, pero nunca aparece decorado con temas, como en algunas casas obreras de Tell el-Amarna ⁸.

Cerca de la aldea se elevan capillas votivas dedicadas a Thutmosis III, Amenofis I,

Seti I y a las divinidades. Más lejos se hallan las tumbas preparadas para recibir a varios miembros de la familia. Durante los reinados de Seti I y Ramsés II, las tumbas de los artesanos y de los obreros se han transformado en verdaderos monumentos. Agrupadas alrededor del suntuoso mausoleo de Neferhotep, el gran jefe de los trabajos, son pequeñas capillas coronadas por una pequeña pirámide esculpida a las que se asciende por varios peldaños. Se penetra en la capilla por una puerta pintada de azul o amarillo, y la fachada se adorna con pequeñas estelas de vivos colores.

La población obrera de este pueblo vive sin duda con gran bienestar. El anterior proletario se ha transformado en una clase de pequeños burgueses cuya alimentación parece suficiente e incluso rica. La base de la alimentación es el pan, a menudo relleno de carne o verduras. Los habitantes de Deir el-Medineh consumían carne de buey, cerdo y ternera, pero también de gacela, antílope y hiena, animales capturados vivos y cebados. Las aves se consumían asadas o hervidas. Las verduras eran muy variadas: cebollas, habichuelas, ajos, puerros, lentejas y hojas de loto; como frutos, los dátiles, higos, albaricoques, granadas, azufaixas, algarrobas y anís; algunos frutos se conservaban secos para el invierno. Finalmente, los dulces de pastelería se hacían en forma de abanicos, vasijas o animales. Como bebidas, además del agua, el vino, la leche y la cerveza ⁹.

En tiempos de Ramsés II residían en Deir el-Medineh ciento veinte familias que constituían una pequeña municipalidad bajo la dirección de dos jefes, asistidos por un consejo de artesanos y obreros, los cuales disponían de una rudimentaria administración, con algunos escribas y alguaciles. No sabemos cómo se nombraban esos dos jefes ni los miembros de su consejo. De la organización de los tribunales obreros, de que se hablará luego, puede deducirse que los dos jefes serían nombrados por el visir, mientras los miembros del consejo de artesanos y obreros serían elegidos por sus compañeros.

Entre los habitantes, que son todos de origen popular e incluso extranjero, se encuentra una gran variedad de situaciones. Una pseudoaristocracia del trabajo comprende jefes de trabajos, contramaestres, escultores, pintores, dibujantes, escribas, vigilantes y obreros calificados; más bajos en la escala social, los obreros y agricultores, y una población que vive del esfuerzo de los demás: aguadores, guardias, boyeros, pescadores, pajareros y lavanderos.

Todos están afiliados a cofradías religiosas, en las que algunos llenan funciones semisacerdotales. Estas cofradías parece ser que disponen de estatutos que las convierten en sociedades civiles; tienen su capilla, en la que se reúnen los días festivos o en determinadas fiestas para celebrar oficios y procesiones. Todas las cofradías de Deir el-Medineh tienen por patrón común a Amenofis I y como protector supremo al rey reinante ¹⁰.

Los obreros no forman una clase aparte de la sociedad egipcia. Ahora ya no hay rastro en Egipto de ninguna clase jurídicamente privilegiada. Incluso los extranjeros, asimilados rápidamente y con nombres egipcios, son iguales a los nacionales. Estos artistas o artesanos no están ligados a su profesión por otro lazo que el contrato temporal con el Estado. Algunos de ellos, en un principio simples artesanos, alcanzaron brillantes carreras gracias a su talento; conocemos a un obrero pintor que se convirtió en escriba y acabó de abanderado a la diestra del rey ¹¹.

Los obreros que estaban bien pagados reunían con facilidad un pequeño peculio. La política social de Horemheb, que tendía a favorecer a la pequeña propiedad, rindió sus frutos. Muchos trabajadores son dueños de sus casas ¹², en las que viven con su mujer o con su concubina, puesto que la unión libre es frecuente y admitida ¹³. La adquisición de su casa por los obreros era favorecida por la ley; desde Horemheb, las casas obreras están exentas de impuestos ¹⁴; los obreros, por otra parte, no pagan el impuesto al que están obligados todos los egipcios más que en forma de prestación personal ¹⁵. El rey protege el trabajo; desde las reformas de Horemheb está prohibido requisar los útiles de trabajo, y sabemos por la moral religiosa que la retención del salario de un obrero es un pecado del que los dioses pedirán cuentas a los difuntos ¹⁶.

Tanto el salario como la cantidad de trabajo están fijados en los contratos respectivos; es decir, que se fija la duración y la producción. El que fabrica ladrillos, por ejemplo, tiene fijado el número de piezas que debe fabricar ¹⁷, y está prohibido exigirle más de la tarea prevista ¹⁸.

Conocemos mejor el régimen de trabajo de los obreros contratados por el Estado, como los de Deir el-Medineh, que trabajaban en la necrópolis, que el de los obreros particulares.

Los obreros trabajaban agrupados en brigadas a las órdenes de contraмаestres que dirigían y vigilaban el trabajo. El contraмаestre anota en un carnet las faltas de los obreros. Los motivos de esas faltas pueden ser varios: enfermedad del obrero, celebración de la fiesta de su madre, ausencia o discusión con su mujer. Por esas notas vemos que el obrero contratado permanece libre de acudir o no al trabajo. No parece que las ausencias se sancionaran con rigor. Probablemente, el contraмаestre no es competente para decidir. Sólo puede comprobar la ausencia, y es el tribunal de los obreros el que decide la legitimidad del motivo. Los litigios de trabajo están sometidos a una especie de tribunal de obreros presidido por un contraмаestre ¹⁹. Una comisión de varios miembros recibe las quejas o denuncias de los obreros; el presidente instruye el proceso y lo manda al consejo, que dicta sentencia en nombre del rey.

Sin embargo, la competencia de ese consejo se extiende a los asuntos corrientes, civiles o penales; las causas criminales son de la exclusiva competencia del tribunal presidido por el visir ²⁰.

El tribunal de obreros, desde el punto de vista represivo, puede condenar a penas de azotes. Por blasfemar contra el rey o haber proferido injurias un obrero fue condenado, por sus iguales, a recibir cien garrotazos ²¹.

En algunos casos particulares vemos a un grupo de obreros constituirse en tribunal bajo la presidencia del jefe obrero ²².

Estos tribunales especiales, aunque dictaminen libremente, están sometidos al control de los escribas de la administración encargados de hacer periódicamente una crónica de su actividad. Por ejemplo, si comprueban que se ha dejado sin resolver una queja, avisan al jefe de policía de la necrópolis, quien da cuenta al rey. Por su parte, si un obrero de la necrópolis real se considera lesionado por la decisión del consejo o no obtiene justicia, se le permite apelar directamente al rey ²³.

Un *óstrakon* de la época de la XIX dinastía ²⁴ nos ha conservado una de esas relaciones al visir referentes a un tribunal obrero. Dice así: «La ciudadana Herya [que había robado objetos de cobre en la necrópolis y había perjurado] es totalmente culpable; es rea de muerte», lo que es claramente una exageración por parte del escriba. Ante la gravedad del caso, el tribunal de los obreros suspende el juicio para que pueda ser sometido al visir. La narración continúa: «Ved, es una abominación para esta aldea que sea robado el cobre, y aún más por la viuda [Herya]. Se ha dado conocimiento a mi señor [el visir] de la costumbre del lugar: la ciudadana Tanedjemhemes había robado un vaso de un *deben* y medio, aquí, en este pueblo, en la época del visir Neferenpet [durante la época de Ramsés II], aunque fuera la mujer de Pashed...; el visir mandó al escriba Hatiay, que la hizo conducir a la orilla [para pasar el Nilo y llevarla, seguramente, ante el visir o uno de sus agentes]. Mi señor debería infligir un castigo a esta mujer que ha robado un útil y un objeto de culto (?), para que ninguna otra mujer de su especie repita una acción de este tipo... El visir, que es competente, que tome la decisión que le plazca» ²⁵.

Este pequeño fragmento de vida nos muestra cómo el tribunal de los obreros, competente para instruir los casos que se le someten, se recusa a sí mismo cuando el asunto puede estar incurso en una pena demasiado grave, y en tal caso lo pasa al visir, que falla la sentencia.

Los cuadernos de los contraмаestres nos han conservado el recuerdo de la vida de esas brigadas de trabajadores. Una de ellas, que había trabajado en la necrópolis de Tebas, comprende: el jefe obrero, diecisiete obreros, un vigilante, dos jornaleros, criadas y un portero. A la brigada se le asigna un médico que la visita regularmente, en virtud de las leyes de la higiene del trabajo, cuyo texto no se nos ha conservado, pero de las que sabemos que consideraban las vacaciones, las precauciones a tomar contra el calor, la limpieza de los talleres, la higiene de los vestidos, el alojamiento, avituallamiento y el reparto equitativo del trabajo ²⁶.

El salario se calcula sobre la base de valor del grano de diversas calidades. Se establece mensualmente del modo siguiente: el jefe obrero tiene derecho al valor de 133 l. de grano de primera calidad y de 640,75 l. de segunda calidad ²⁷; cada obrero tiene 174,75 l. y 466 l. de primera y segunda calidad, respectivamente; el guardián tiene 88,25 y 174,75 l.; cada una de las sirvientas 174,75 l. y 174,75 l.; el portero, 88,25 l. y 166,5 l. En cuanto al médico, percibe por cada una de sus visitas mensuales, 29 l. y 166,5 l., respectivamente. La diferencia entre el salario del jefe obrero y de los obreros es pequeña, lo que indica la existencia de un régimen claramente democrático.

Este salario se paga en forma de víveres; el obrero recibe diariamente cerveza, grano, pan, pescado seco y verduras; cada diez días, aceite, ungüentos y perfumes; sandalias y vestidos a medida que los necesita; como suplemento recibe raciones de carne los días festivos o con motivo de algún acontecimiento particular, como la llegada de un escriba real encargado de la inspección de los trabajos ²⁸. Estos víveres proceden de los graneros reales y se entregan a requerimiento del vigilante de los trabajos, que hace conocer exactamente el número de jornadas de trabajo a retribuir ²⁹.

Naturalmente, estos víveres no absorbían la totalidad del salario, que también había de servir para el mantenimiento de la familia del obrero, a veces alejada del lugar del trabajo. El sueldo no pagado en especies se pagaba en cobre ³⁰. Las distribuciones se realizan según las necesidades. Vemos que 600 obreros encargados del transporte de grandes bloques de piedra para la construcción de monumentos públicos, reciben raciones diarias de trigo y de aceite ³¹, igual que los contingentes militares adscritos a un trabajo determinado ³²; también los obreros recolectores reciben raciones diarias de pan y de aceite ³³. Las cuentas del Ramesseum nos muestran en detalle las distribuciones hechas al personal del templo. En general se trata de raciones de pan y de grano, pero vemos también mencionadas entregas de leña, cántaros de leche o vestidos de trabajo ³⁴.

Para que los obreros puedan vivir con el bienestar que revelan las casas de Deir el-Medíneh, incluso las más modestas, hemos de admitir que durante la XIX dinastía el salario estaba calculado con largueza.

Por otra parte, el salario que determina el nivel de vida está en estrecha relación con la cultura de los obreros. En la época que nos ocupa ésta era bastante elevada. Entre los equipos de trabajadores hallamos un enfermero encargado de preparar los medicamentos prescritos por el médico durante sus visitas. Hemos de admitir que muchos entre ellos sabían leer y escribir, puesto que los contra maestres llevaban libretas detalladas y el procedimiento en los tribunales obreros se hacía por escrito, y de igual modo las demandas ³⁵.

Los días de descanso son numerosos. En Egipto, el mes de treinta días está dividido en tres semanas de diez días; los obreros trabajan ocho días y gozan de dos días

de descanso. En las grandes fiestas gozan de descansos eventuales. Durante la gran procesión real, los obreros disfrutaron de cuatro días de permiso; los que se hallaban lejos de la familia lo aprovecharon para visitar a la mujer y a los hijos ³⁶.

Los obreros consideran como un derecho propio el ser bien tratados. Cuando les llevan a lugares de trabajo donde los alojamientos son insuficientes, protestan y hacen huelga, «se tumban», como dicen las narraciones de la época, o se manifiestan tumultuosamente protestando, estimulados por agitadores. Las autoridades intervienen y les dan la razón, instalándolos en lugares más confortables, principalmente en las dependencias de los templos ³⁷. Los obreros y artesanos que trabajan en las grandes obras del Estado tienen un papel importante en la sociedad, por lo que se les cuida y el propio rey busca sus simpatías. A este respecto es muy sintomático el discurso que Ramsés II dirige a los obreros que trabajan en las canteras, en el labrado de las estatuas reales que deben levantarse en Heliópolis, en el gran templo de Ptah, en Menfis, y en Pi-Ramsés ³⁸. El rey recompensa con oro y plata al jefe de los trabajos y se dirige a los obreros en estos términos:

«Oh [vosotros], especialistas y técnicos expertos que labráis numerosos y diversos monumentos para mí; [vosotros] que adoráis los trabajos en piedras preciosas y las cosas excelentes; que penetráis en el granito y estáis familiarizados con la cuarcita; [vosotros] que sois valientes y atrevidos en el trabajo de los monumentos..., oh [vosotros], jóvenes animosos que [nunca] os fatigáis y veláis cada día por el trabajo cumpliendo vuestra tarea...

»He oído lo que os habéis dicho [unos a otros]. Yo no os ahorraré mis favores y [mis] acciones serán conforme a [mis] palabras ³⁹.

»Yo, Ramsés-Meriamón, [os declaro] que los víveres afluirán (?) ante vosotros. No habrá aquello de «¡Ah, si yo tuviera!», referente al aumento de vuestros alimentos... Yo proveeré todas vuestras necesidades de modo que trabajéis para mí con el corazón amante.

»Soy un atento vigilante de vuestro estado. Las provisiones en poder vuestro serán de más peso que vuestras prestaciones, con el deseo de haceros vivir para que prosperéis. Conozco vuestro duro y excelente oficio, [pero también] ¡cómo alegra el trabajo cuando el vientre está lleno!

»Los graneros rebosan de trigo para vosotros, a fin de impedir que os puedan faltar algún día. Cada uno de vosotros tiene un adelanto (?) de un mes.

»Para vosotros he llenado los depósitos con toda clase de cosas: pan, carne, pasteles, para atender a vuestras necesidades; sandalias, trajes, abundantes ungüentos, de modo que podáis frotaros la cabeza cada diez días y equiparos todo el año, y que en todo tiempo dispongáis de buen calzado.

»Nadie entre vosotros se acostará afligido por la necesidad.

»He instalado mucha gente para que no os falte nada; pescadores y cazadores para que os faciliten aves y pescados; otros, huertanos, para que os provean de verduras. Los alfareros trabajan en el torno para fabricar las ánforas que os refresquen el agua durante el verano.

»El Alto Egipto navega hacia el Delta constantemente para vosotros y el Bajo Egipto navega constatemente hacia el Alto Egipto con innumerable cantidad de cebada, espelta, trigo, sal y habas.

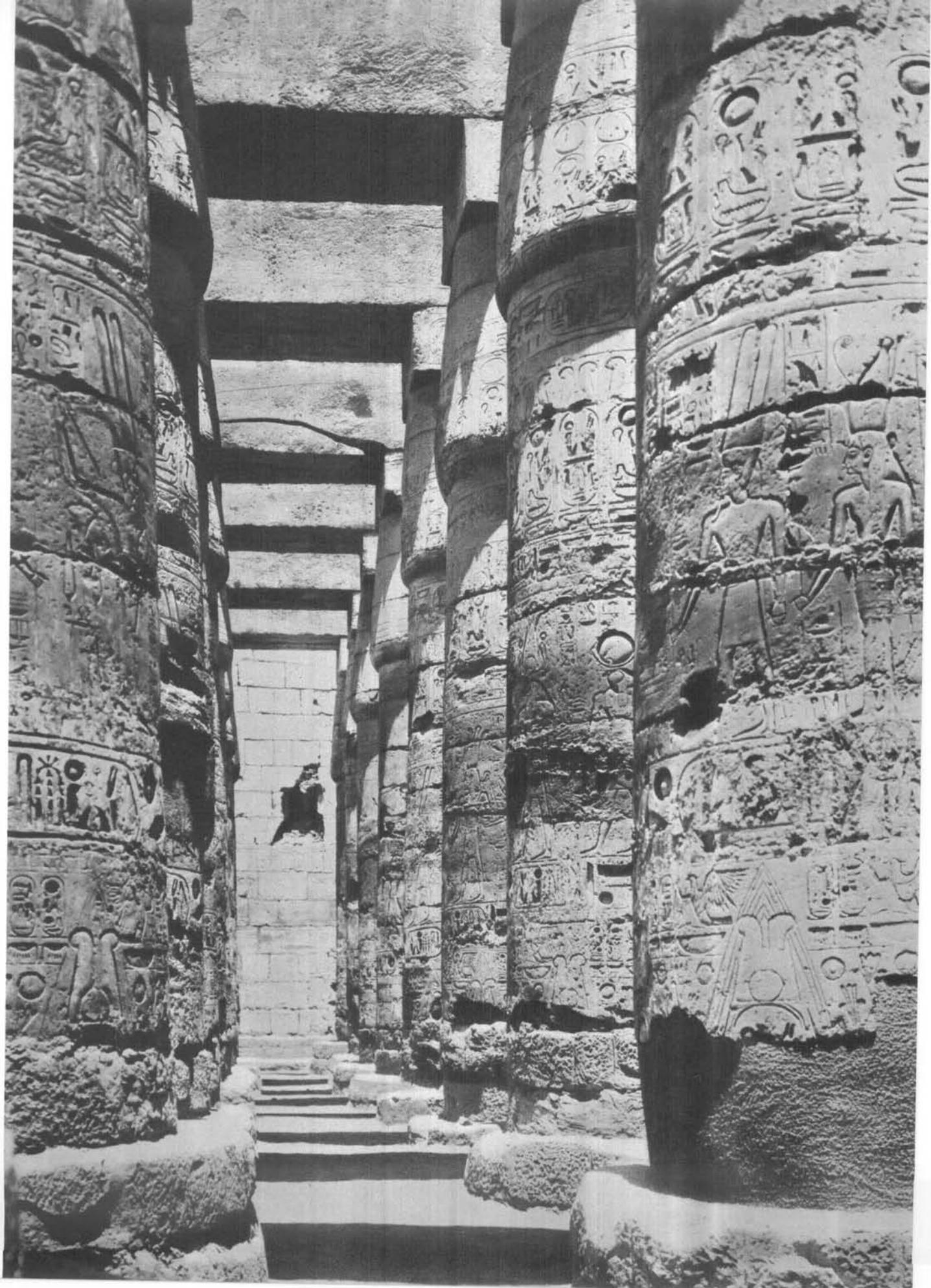
»He hecho todo eso para que prosperéis trabajando unidos para mí».

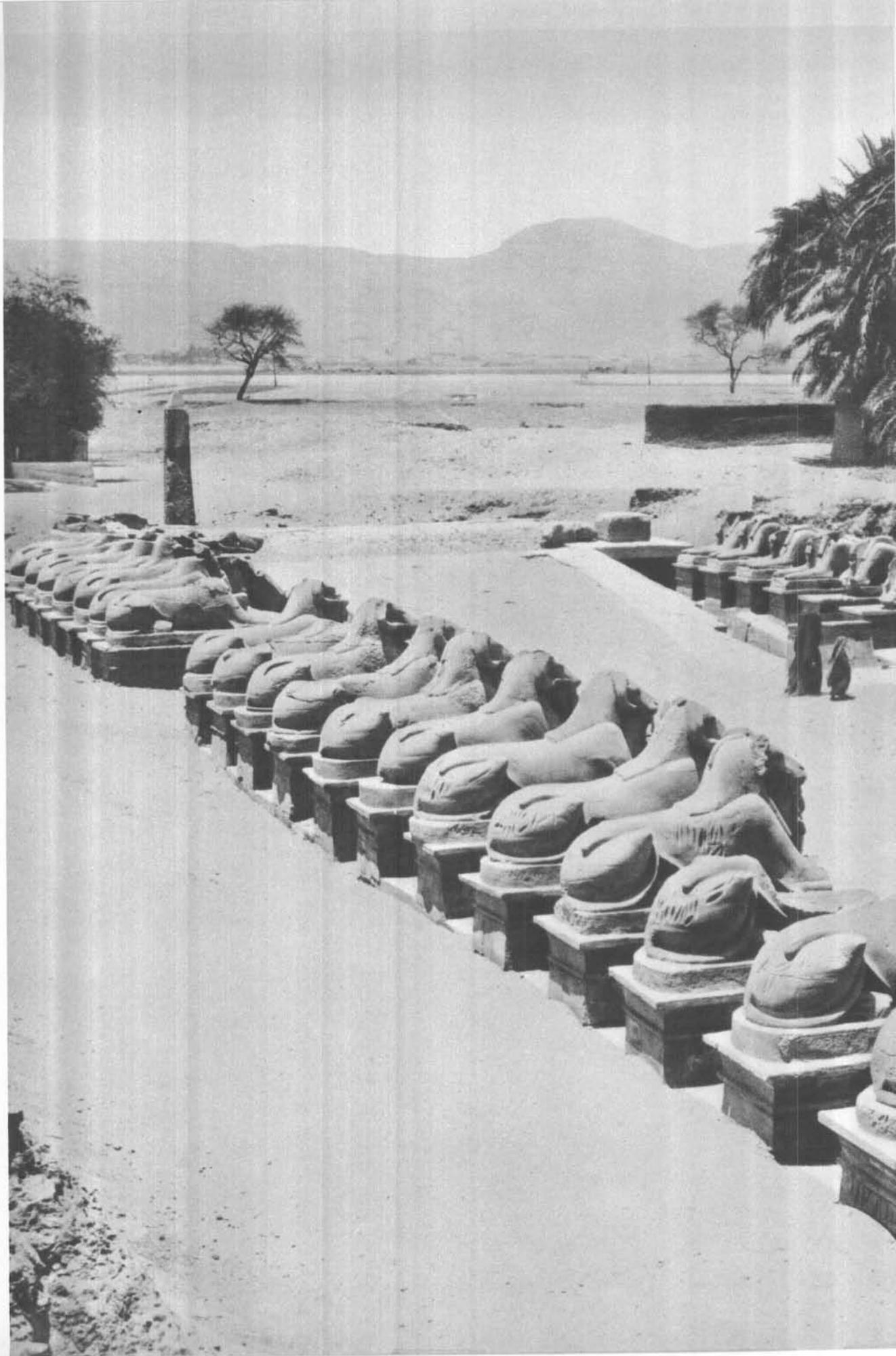
Este discurso, es cierto, fue pronunciado no lejos de Menfis, es decir, en las cercanías de una gran ciudad donde la población, desde hacía siglos, tenía el sentido de la libertad. Sin embargo, durante el reinado de Ramsés II, la vida de los obreros que trabajaban para el Estado, no debía ser muy distinta en el norte y en el sur del país. Estas palabras de Ramsés II pronunciadas directamente a los obreros, nos evocan una vida social muy distinta de la que aparece ampulosamente plasmada en los relieves de las paredes de los templos. El gran rey, el dios viviente, que acude a visitar los trabajos emprendidos en las canteras donde se labraban las estatuas reales, tiene conocimiento de las reivindicaciones obreras, y en lugar de contestarlas a través de un funcionario de su administración, les responde personalmente en términos ardientes, les hace promesas, les asegura su protección y les indica claramente que ha tomado en consideración sus reivindicaciones. Curioso eco de un tiempo en que un obrero pintor de la aldea de Deir el-Medineh se convertía en un personaje de la corte, desempeñando la envidiada función de portaestandarte a la diestra del rey.

La situación de los obreros industriales es peor conocida. Sin embargo, se nos ha conservado un pequeña noticia reveladora. Habiendo expulsado un jefe de taller a una joven obrera inexperta que trabajaba en un taller de tejidos para el Estado, su madre denunció el hecho al escriba, quien le dio la razón y ordenó al jefe de taller que readmitiera a la obrera, añadiendo que, en lo que respecta al déficit de trabajo que pudiera derivarse de ello, él decidiría ⁴⁰.

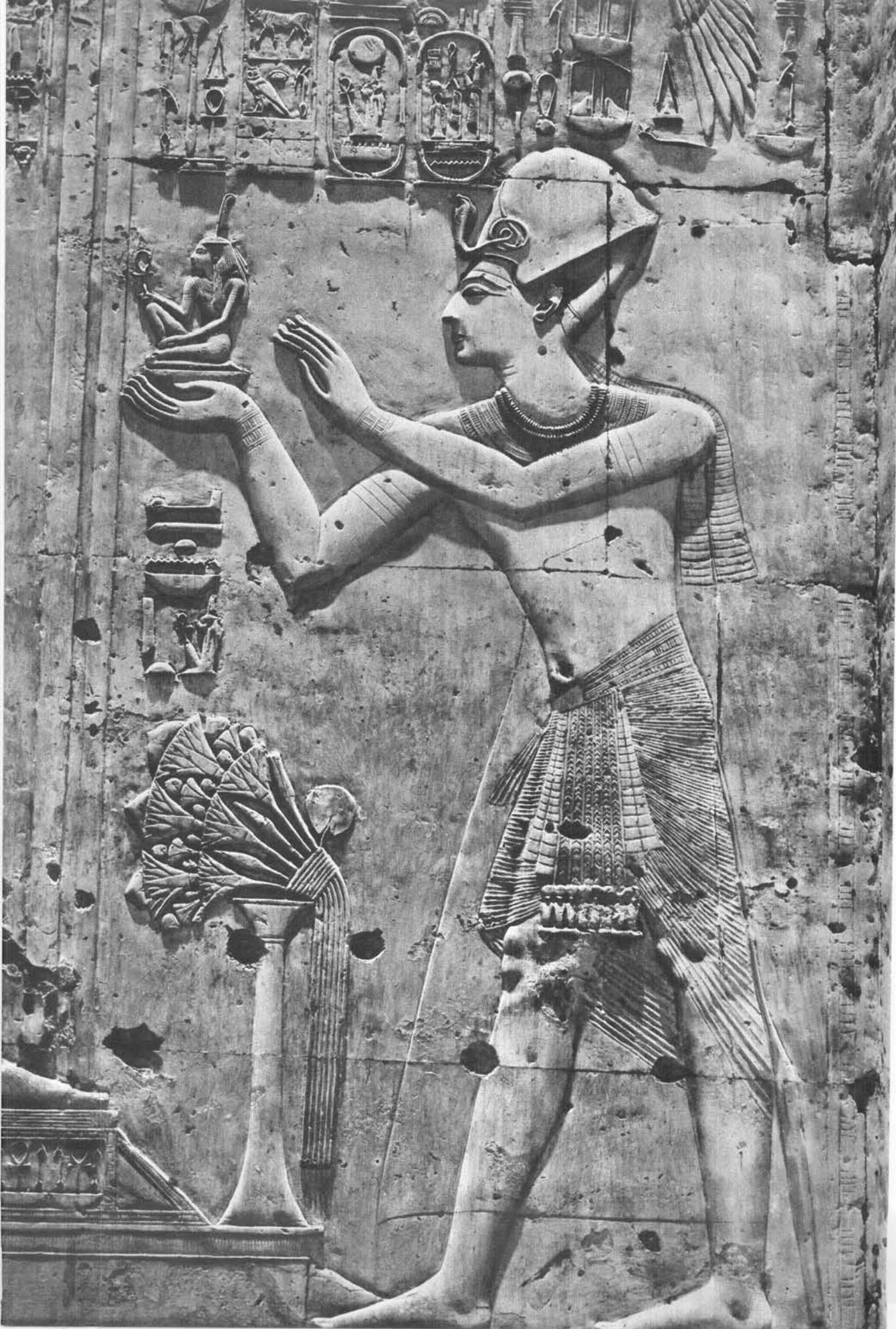
Por consiguiente, se deduce con toda claridad que la clase obrera ha dejado de ser un proletariado miserable; los obreros, no sólo son hombres libres, sino que viven con desahogo y tanto los poderes públicos como el propio rey se esfuerzan en complacerles. Su acceso a la propiedad, su instrucción y el orgullo profesional que manifiestan por el trabajo cuidado ⁴¹, han convertido la clase de los artesanos en una pequeña burguesía de ciudadanos a los que el rey manifiesta tanta confianza como para otorgarles el derecho de organizar sus propios tribunales.

Por otra parte, al estudiar la evolución social durante la XVIII dinastía hemos visto también cómo los agricultores habían alcanzado un nivel de bienestar que les permitía disponer de esclavos, ganado y tierras. La pequeña propiedad se extiende

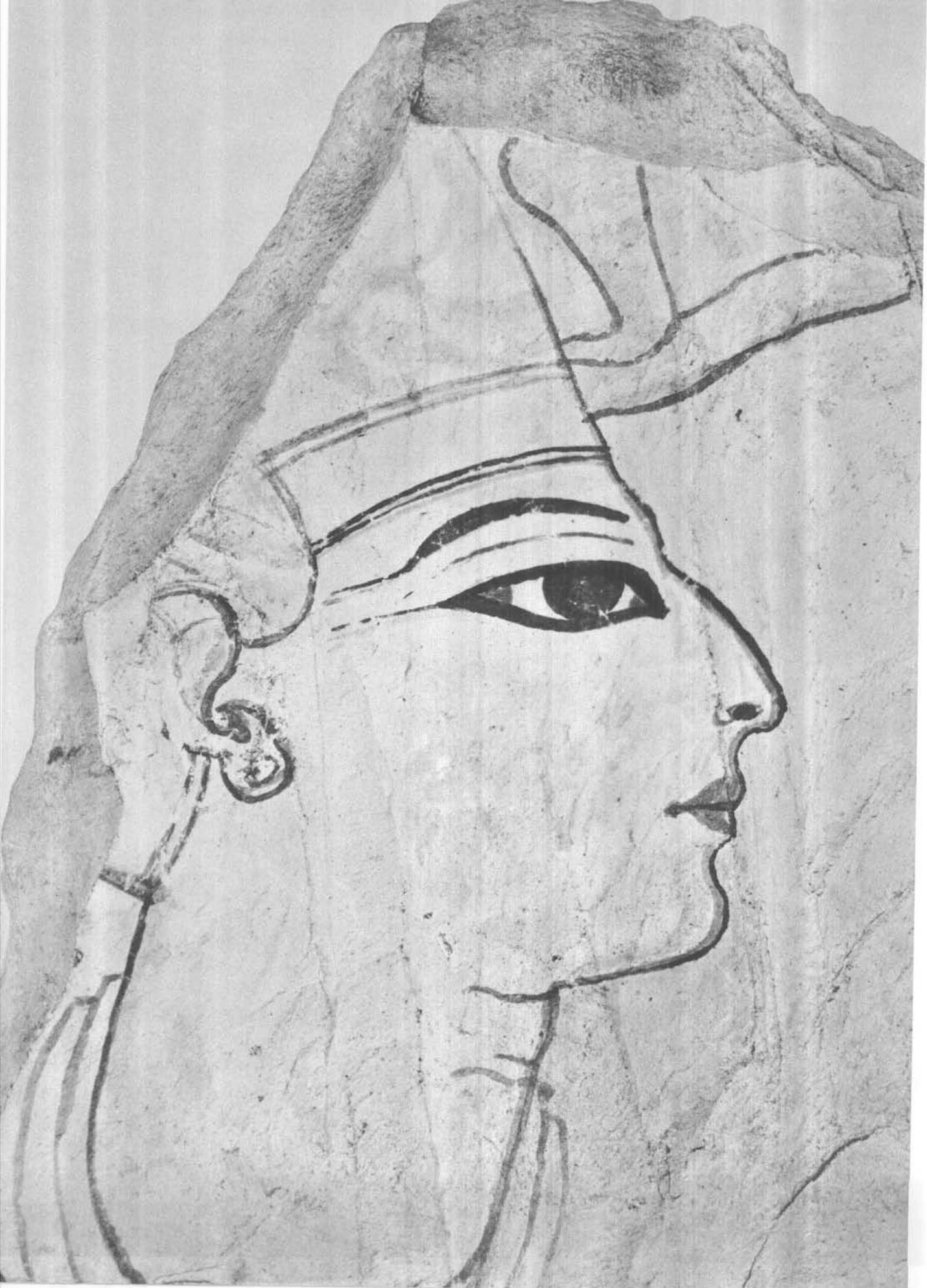
















ampliamente en el campo. Sin embargo, no parece que los agricultores gozaran de la exención de impuestos, como los obreros, cuya situación privilegiada procede del hecho de formar grupos compactos contratados, directamente en muchos casos, al servicio del rey.

Sin embargo, los decretos de Horemheb mejoraron considerablemente la situación de los agricultores, pues entregado a menudo a la arbitrariedad del fisco y a los abusos de requisas militares, el campesino que no podía pagar el impuesto ya no estaba amenazado, con su familia, de la prisión por deudas ⁴². Sus útiles de trabajo y los bienes indispensables para su existencia son intocables y el orden restablecido por el Estado le pone al abrigo de los abusos de los agentes de la autoridad, con la salvaguardia de la posibilidad del recurso ante el visir ⁴³.

El constante enriquecimiento de las clases populares durante la XVIII y XIX dinastías aún es más visible en la burguesía acomodada.

La administración creó una amplia clase de funcionarios. Gran número de empleados trabajan en las oficinas de la administración y en los templos y constituyen una pequeña burguesía, aunque sus emolumentos, al parecer, no sean mucho mayores que los de los obreros especializados. El sueldo anual de un escriba ha podido ser valorado en unos cincuenta *deben* de cobre, de los que debe descontarse el impuesto sobre la renta, que alcanza al 10 % ⁴⁴.

Los sueldos aumentan a medida que se asciende en la jerarquía administrativa. Los principales funcionarios están muy bien retribuidos; las gratificaciones especiales en oro y plata que reciben del rey representan grandes cantidades. Así les vemos labrarse verdaderas fortunas. En general, los escribas de contabilidad tienen fama de ser muy ricos ⁴⁵. Son numerosos, por otra parte, los funcionarios que tienen medios para vivir en la abundancia, que poseen una buena casa con cuidados jardines, un coche elegante, una barca de paseo, lacayos nubios, criados y sirvientas, buena mesa, buen vino y se visten con tejidos de precio ⁴⁶. Estos funcionarios no forman una casta hereditaria sino que se reclutan entre los escribas ⁴⁷ y a menudo son gente de origen humilde que asciende a los altos empleos por méritos personales.

La cultura e instrucción adquieren una gran importancia en esta sociedad individualizada en la que, a pesar de los restos de la antigua nobleza, han desaparecido los privilegios. La instrucción se adquiere en escuelas que acogen a los niños de todas las clases sociales sin distinción ⁴⁸. Estas escuelas son muy numerosas y acuden a ellas incluso los hijos de obreros

La enseñanza profesional está organizada por el Estado. En todos los distritos administrativos existen escuelas que preparan a los futuros funcionarios desde la niñez. El niño entra en clase a los cinco años. Si recorre todo el ciclo de enseñanzas permanece en la escuela hasta los dieciséis y luego tiene que servir determinado tiempo en la

administración para alcanzar práctica y poder entrar al servicio del Estado. Los futuros militares estudian en la Escuela Militar y los niños de las grandes familias se inscriben en la Escuela de la Caballería Real ⁴⁹.

En las ciudades vive una burguesía antigua dedicada tradicionalmente al comercio y a la industria. Durante el Imperio Nuevo hemos visto cómo el comercio alcanzaba un gran desarrollo. Conocemos mal el papel de los comerciantes. Vemos a algunos de ellos instalados en los grandes patrimonios de los templos, encargados probablemente de la exportación de granos ⁵⁰. Los comerciantes viajan de ciudad en ciudad, practican el préstamo a interés, y, por lo general, venden a crédito ⁵¹. La correspondencia de Tell el-Amarna nos demuestra que en Egipto hay instalados comerciantes babilonios, egeos y chipriotas. Barcos fenicios remontan el Nilo con sus cargamentos ⁵². En Tanis se instalan armadores de Sidón y de Biblos que organizan el comercio en gran escala con los puertos fenicios ⁵³. En los documentos judiciales de la XX dinastía se señala la presencia de extranjeros. Existen asociaciones de comerciantes sirios domiciliados en Egipto que se dedican al comercio de la plata y a la banca; dan créditos y abren cuentas corrientes a su clientela. Tienen comisionistas, también extranjeros, en todas partes, que en algún caso parecen ser esclavos. Estos extranjeros, que toman nombres egipcios, ejercen una gran influencia social ⁵⁴ y disponen ciertamente de grandes fortunas mobiliarias. En el país circula gran cantidad de oro y plata en forma de anillas, que sirven de moneda al peso ⁵⁵, o de collares, vasos y objetos preciosos. Esta riqueza se acumula en manos de la gente rica y acaba por ejercer una acción disgregadora de la moral pública y privada durante la XX dinastía.

Durante el reinado de Ramsés II, toda la gente importante está interesada en los negocios comerciales y se dedica al tráfico internacional. Este deseo de bienestar es sintomático de la importancia que adquiere la fortuna invertida en los negocios:

«¡Que Amón lleve la alegría a tu corazón!

»Que él te conceda una buena vejez, que tengas una existencia feliz hasta el momento en que alcances la cualidad de fiel, con los labios intactos, los miembros robustos y el ojo penetrante.

»Así, vestido de lino fino, montarás en tu coche con fusta de oro en la mano, con la caña nueva y guarniciones de cuero a la moda siria; los negros correrán ante ti para ejecutar tus deseos. Navegarás sobre tu barco de cedro equipado de popa a proa, y alcanzarás el bello portal que tú mismo te has construido.

»Te saciarás de vino y cerveza, te alimentarás con panes y golosinas; se sacrificarán bueyes y destaparán las jarras mientras suena ante ti la agradable música.

»Tu perfumista te llenará de gomas [aromáticas], tu jefe de viñedos te traerá racimos, el intendente de tus granjas te aprovisionará de aves, y el de los pescadores, de pescados.

»Tu barco llegará de Siria cargado con toda clase de cosas buenas; tu establo se llenará de terneros y tus campesinos serán prósperos. Tú permanecerás y tu enemigo perecerá; tu acusador será impotente; aparecerás ante la Enéada de los dioses y saldrás justificado»⁵⁶.

Durante la XIX dinastía, la inmensa prosperidad de que goza Egipto, tanto por la acumulación de riquezas como por la actividad económica favorecida por medio siglo de paz, impide que los principios de decadencia, que ya se vislumbran, ejerzan mayor influencia en las costumbres.

La máxima intensidad de la vida la hallamos en este momento en las ciudades. El período amárnico ejerció una acción duradera sobre las costumbres egipcias. La alta sociedad tebana se caracteriza por la libertad de costumbres, por el lujo de la vida mundana y la búsqueda de la elegancia. El desarrollo del individualismo precipitó la emancipación de la mujer. La mujer no es únicamente igual al hombre jurídico, sino que pretende también tener la misma libertad. Precisamente, esta libertad de las mujeres es una de las características de la XIX dinastía. Comprobamos, incluso en las clases más altas, cómo la mujer y las jóvenes se liberan del retraimiento que se observaba aún durante la XVIII dinastía. En las recepciones mundanas ya no se separan las mujeres de los hombres, como acontecía durante el reinado de Amenofis III; en la mesa, cada dama tiene su caballero, y los lugares elegantes, frecuentados por la alta sociedad, son también los centros donde se citan los jóvenes y muchachas de las mejores familias. Alejandro MORET⁵⁷ ha podido hacer con la documentación de la época una descripción tan lograda que no resisto a la tentación de reproducirla:

«En los parques, plantados de granados, higueras y sicómoros, jalonados de estanques y de pérgolas con parras, se ve llegar a jóvenes y muchachas escoltados por criados con cestos de alimentos y bebidas para una merienda. El portero les recibe con grandes reverencias; el alegre grupo se dirige hacia el pabellón en el que se apoyan las tiendas ligeras de telas bordadas con vivos colores; allí les reciben otros servidores que se apresuran a acercar veladores con flores, frutas y bebidas selectas. Toman asiento ante las mesitas; las damas piden vino “por docenas de copas”; entre los asistentes circulan esclavas desnudas ofreciendo flores, perfumes, frutas y golosinas; incidentalmente asisten a tal o cual dama sofocada por la risa o por el exceso de bebida. La música, los cantos y la danza, a cargo de artistas profesionales, invitan a completar “un día feliz”; también las parejas enlazadas pasan al jardín a refugiarse a la sombra propicia de los sicómoros».

Más que nunca, la elegancia se halla a la orden del día. La alta costura se transforma en verdadero arte y la reina Nefertari, que fue sin duda una de las mayores coquetas de su época, se hace representar en su tumba vestida con sus mejores telas bordadas. La moda se impone a las mujeres, que se apresuran a seguirla. El tipo de la mujer

de mundo exige «talla alta, senos pequeños y firmes, caderas modeladas con sobriedad, piernas finas, pies y manos largos, delgados, pero no pequeños. La cara, con los ojos alargados por el maquillaje y la boca avivada con el *rouge*, está habitualmente rodeada de una cabellera corta coronada con una peluca que se adorna con una flor de loto»⁵⁸.

La indolencia elegante sigue siendo decorosa y las costumbres, como el arte, repudian la vulgaridad.

Estas pinceladas nos harán comprender mejor que las extensas descripciones la evolución operada en las costumbres egipcias y el carácter opulento, libre y refinado de la sociedad que florece en Tebas en el momento en que Ramsés II construía en Karnak la maravillosa sala hipóstila.

Mas para enriquecer Egipto y dar su bienestar al pueblo y el lujo a las clases dirigentes, trabajaba al servicio del Estado un inmenso proletariado constituido por prisioneros de guerra y poblaciones desplazadas como botín. Los patrimonios de los templos y de la corona los poseían en gran número⁵⁹. En la construcción del gran templo de Ptah, en Menfis, se utilizan hábiles constructores fenicios; hebreos acantonados en el este del Delta fabrican enormes cantidades de ladrillos para la nueva residencia real de Tanis; obreros sirios trabajan en las canteras y por todas partes se utilizan extranjeros en los trabajos públicos. Los hallamos de obreros agrícolas en las alquerías reales⁶⁰, como marineros en las numerosas barcas que navegan el Nilo⁶¹, y como criados en las casas particulares. Su número, ya muy considerable bajo la XVIII dinastía, aumenta extraordinariamente durante los reinados de Seti I y Ramsés II⁶².

De estos extranjeros, unos procedían del botín de las campañas asiáticas y habían sido repartidos a través de Egipto, pero otros, como los hebreos, que se habían instalado en el país durante la invasión de los hicsos o que habían penetrado en él durante el reinado de Amenofis IV, huyendo de las «razzias» de los amorreos o de los khabirus, habían permanecido agrupados y, después de la caída de Avaris, sometidos a un régimen administrativo especial que sólo conocemos por las referencias bíblicas.

Es posible que una parte de la tribu judía que había sido instalada en el Delta oriental durante la época de los hicsos, hubiera salido de Egipto cuando Ahmosis había dado fin a la soberanía hicsa al conquistar Avaris⁶³. Pero parece seguro que los había aún en los alrededores de Tanis en tiempos de Ramsés II. Los judíos, instalados en los confines del territorio egipcio, habían conservado su organización social autónoma. Sus «ancianos» continuaban ejerciendo su tradicional autoridad⁶⁴, y practicaban libremente su culto. La administración egipcia les había impuesto un marco administrativo compuesto principalmente por escribas elegidos entre los propios he-

breos ⁶⁵, pero formados en las escuelas del país. Algunos de esos hebreos, como el propio Moisés, habían sido educados entre egipcios de categoría ⁶⁶ y, por consiguiente, iniciados en el culto solar. Estos escribas «egipcianizados» constituían una especie de nueva clase dirigente por encima de los «ancianos» y al parecer estaban investidos de un cierto derecho jurisdiccional por la administración egipcia ⁶⁷. Los hebreos no estaban sometidos al impuesto que pagaban los ciudadanos, como tampoco las restantes tribus extranjeras, pero, en cambio, debían realizar prestaciones; así, durante el reinado de Ramsés II, fueron obligados a fabricar ladrillos ⁶⁸. Sin embargo, si hay que tener en cuenta los lamentos que los hebreos se hacían en el desierto al recordar la carne, el pescado y los restantes alimentos de que disfrutaban en Egipto, hemos de creer que estarían bien retribuidos ⁶⁹.

La influencia egipcia fue de las más civilizadoras sobre esos pueblos primitivos que apenas habían superado el estadio nómada o seminómada. Posiblemente fue en Egipto donde los hebreos abandonaron la costumbre de los sacrificios cruentos; el sacrificio del cordero sustituyó al de los primogénitos, que practicaban los hebreos como tantos pueblos semitas ⁷⁰. La influencia religiosa de la cosmogonía solar entre los hebreos egipcianizados, cuyo representante más notable es Moisés, parece haberse dejado sentir, contribuyendo a perfilar en el culto judío la noción de un dios universal y absoluto, dios que, al igual que Amón-Ra, existe por sí mismo ⁷¹.

Los hebreos y los restantes grupos extranjeros instalados en los dominios reales, no fueron reducidos a la esclavitud como los prisioneros de guerra o los cautivos que, repartidos por todo el país, integraban un verdadero proletariado servil cuya verdadera importancia desconocemos, aunque debió ser relativamente considerable. Incluso estos últimos no constituían una turba anónima como ocurrirá más tarde en Grecia o en Roma. Con frecuencia se les repartía por nacionalidades en poblados obreros. Después de las campañas de Thutmosis III, burgos enteros, alrededor de los templos de Tebas, acogían verdaderas colonias de sirios o etíopes en las que, entre los cautivos y los rehenes, se instalaban mercaderes del mismo origen.

Cerca del templo funerario de Amenofis III se instaló un barrrio sirio bajo la autoridad del hijo de un príncipe llevado de Siria ⁷². Alrededor del templo de Thutmosis IV se hallaba «una colonia de la Casa de Thutmosis» compuesta por sirios hechos prisioneros en la ciudad de Gézer, y una colonia de «miserables nubios que Su Majestad trajo de sus campañas» ⁷³. Cerca de Menfis había un «burgo de hititas» ⁷⁴. En las canteras de Turah trabajaban hicsos y asiáticos capturados en otro tiempo por Ahmosis ⁷⁵. Otros, elegidos entre los mejores, habían sido instalados en el gran patrimonio real del Fayum, donde se les daba una educación especial para egipcianizarlos y prepararlos para ejercer cargos oficiales en los citados establecimientos extranjeros ⁷⁶. Los cautivos no parecen vivir en un régimen muy distinto al de los refugiados que en las

épocas de crisis habían sido autorizados a instalarse en el país. Durante el reinado de Amenofis IV, a causa de los disturbios que asolaron las provincias sirias del Imperio, fueron autorizados a instalarse en Egipto numerosos fugitivos que huían del robo y del saqueo y se les prometió el apoyo paternal del rey si permanecían en los límites que se les habían señalado ⁷⁷. Bien es verdad que se trataba de súbditos del faraón que huían ante las bandas de los khabirus y de los amorreos rebelados.

Estos refugiados estaban considerados como una mano de obra muy útil. Se les acogía con gusto, según se desprende de esta relación de un oficial de la frontera: «Otro mensaje para mi señor. Estamos preparados para dejar entrar a las tribus beduinas *sbasu* de Idom por la fortaleza de Mineptah-Hetefermaat de Teku, para que vivan y hagan vivir sus ganados hacia los pantanos de Pithom de Mineptah-Hetefermaat del nomo de Teku, como gran favor (*ka*) del faraón, el buen Sol de todo el país, en el año 8 y 5.^o día epagómeno, el del nacimiento de Seth. He mandado llevar la lista tabular (?) que de ellos se ha hecho adonde se halla mi señor, con el nombre de los otros días de paso por la fortaleza de Mineptah-Hetefermaat de Teku...» ⁷⁸.

La adquisición de nuevas poblaciones era tan importante que hemos visto cómo Amenofis III, mediante un tratado con Suppiluliuma y el pago de una indemnización, había obtenido la cesión de los gasganos para instalarlos en Siria.

Los cautivos extranjeros, y también sin duda los refugiados, son empadronados cuidadosamente por la administración. Todos se inscriben en un registro, como también los esclavos vendidos a los particulares o nacidos en el país.

El esclavo tiene un estado civil oficial igual que el hombre libre. Para las relaciones normales lleva un nombre egipcio, pero se le inscribe en las oficinas de la administración con sus dos nombres, el egipcio y su verdadero nombre extranjero; dispone de una filiación legítima: su padre y su madre, así como su nacionalidad, son inscritos en el registro civil, y se menciona también en su documento de matriculación ⁷⁹ a su propietario o persona que dispone de él. Es decir, que aunque esclavo sigue conservando su personalidad y no es considerado como una simple bestia de carga.

Entre los numerosos obreros contratados al servicio del Estado, vemos a numerosos artesanos extranjeros que practican sus cultos nacionales y que a menudo se casan con mujeres egipcias ⁸⁰. Probablemente se trata de antiguos cautivos conducidos a Egipto y que, empleados al servicio del Estado como esclavos, han acabado por convertirse no sólo en hombres libres, sino en verdaderos ciudadanos egipcios que gozaban de los mismos derechos que los nativos.

2. La disgregación del Imperio egipcio se gesta en los reinados de Seti I y Ramsés II

La restauración del poder monárquico, después de la grave crisis que sucedió a la caída del régimen de el-Amarna, sólo pudo hacerse con el

apoyo de la clerecía. Horemheb, llevado al trono por la oligarquía sacerdotal, se había visto obligado a otorgarles una posición dominante y en particular a cederles la administración de los inmensos bienes devueltos a los templos.

Sin embargo, se esforzó en no dejar recuperar al gran sacerdote de Amón la dirección de todos los sacerdotes del Alto y el Bajo Egipto que ya había tenido en otros tiempos. Temiendo el predominio del clero sobre el poder real, sólo reconoció al gran sacerdote Upuatmose la dirección de los sacerdotes de los templos tebanos. Pero se vio obligado a ceder ante la presión de la clerecía, y al final de su reinado, el gran sacerdote de Amón, Nebneteru, se halló en posesión de la inmensa autoridad que le confería el título de «director de todos los sacerdotes del Alto y el Bajo Egipto»⁸¹.

La sucesión de Nebneteru acaece durante el reinado de Seti I. En ese momento, las reformas de Horemheb habían restablecido el orden en Egipto y el rey, joven y enérgico, tenía en sus manos firmemente las riendas del poder. A la política de los sacerdotes, que tendía a la herencia de los sacerdocios y a la centralización de la dirección de los cultos en manos del gran pontífice de Tebas, opuso el rey una resistencia que iba a conservar el dominio del clero hasta los últimos años del reinado de Ramsés II.

De hecho, desde su restauración, la clase sacerdotal había tomado el aspecto de una oligarquía hereditaria. El sacerdocio se convirtió cada vez más en una carrera. Seti I, probablemente para impedir que el gran sacerdocio de Amón se transformara en una prebenda familiar, nombró al hijo de Nebneteru gran sacerdote de Ra, en Hermontis, y no gran sacerdote de Amón⁸².

Ramsés II debía manifestar la misma tendencia. En 1300, el propio rey desempeñó las funciones de sumo sacerdote durante la gran procesión de Amón, aprovechando que el cargo estaba vacante⁸³. Luego entregó esas funciones al gran sacerdote de Hathor, en Cusae, Nebunnef, mientras otorgaba el título de «director de todos los sacerdotes» al visir, en cuyas manos permaneció hasta el año 1233. Lo disfrutaron todos los visires, Neferenpet, Seti, Khai y Panehesi⁸⁴.

A pesar de todo, se implantó la herencia sacerdotal. Los grandes sacerdotes de Hathor, en Cusae, entre los que Ramsés había elegido al primer profeta de Amón, aparecen desde aquel momento como claramente hereditarios⁸⁵, y los grandes sacerdotes tebanos se reclutaron exclusivamente entre los sacerdotes de carrera. Bakenkhonsu, que sucedió a Nebunnef, era hijo del segundo sacerdote de Amón. Había permanecido en la escuela sacerdotal del templo de los cinco a los nueve años; luego había pasa-

do doce años en la escuela de la caballería real, pero a los veintiuno había entrado en el sacerdocio. De los 21 a los 25 años había cumplido las funciones de sacerdote *uab*; luego había sido ordenado y había alcanzado la categoría de «padre divino», de los 25 a los 37 años; a esta edad fue promovido a la dignidad de tercer profeta de Amón; a los 52 era el segundo profeta y, finalmente, a los 64 fue nombrado gran sacerdote por Ramsés II en el año 40 de su reinado (1262).

Durante el pontificado de Bakenkhonsu el clero obtuvo un importante éxito, ya que consiguió la creación de una corte sacerdotal que en lo sucesivo se establecía en Tebas, junto a la corte real, y cuya competencia se extendía a los sacerdotes y a todos los asuntos relativos al culto. Desde este momento el clero se transformaba, igual que lo había sido bajo la V dinastía, en una clase privilegiada ⁸⁶.

Paralelamente a la oligarquía sacerdotal se constituía una oligarquía civil. Las grandes familias sacerdotales no se contentaban con obtener los cargos del culto, sino que se esforzaban por alcanzar cargos civiles. El visir Rahotep, que parece haber presidido la negociación del famoso tratado hitito-egipcio (1278) ⁸⁷, era hermano de Minmose, que había sucedido a Bakenkhonsu como gran sacerdote de Amón.

De este modo no cesaba de acentuarse la influencia clerical. Cuando Rome-Roy fue nombrado gran sacerdote por Ramsés II, en el último año de su largo reinado (1233), tras los breves pontificados de Unnefer, Paser y Amenofis ⁸⁸, pudo arrancar al anciano rey el título de «director de todos los sacerdotes del Alto y el Bajo Egipto», que debía ser desde entonces el patrimonio del gran sacerdocio de Amón ⁸⁹. En la larga lucha por la influencia llevada contra el poder temporal desde la restauración del culto de Amón, el clero resultó vencedor.

Al propio tiempo que el clero consolidaba su posición hasta transformarse en una verdadera nobleza privilegiada, las tierras de los templos tomaban el aspecto de señoríos. Cuando los templos recuperaron sus ricos patrimonios en el Egipto Medio y Alto, organizados por la administración real durante el período de el-Amarna sobre la base de una economía de producción, probablemente mantuvieron unos métodos de explotación que producían cuantiosas rentas. Ésta parece ser la causa de que aparezcan comerciantes instalados en los patrimonios sagrados del templo de Abidos ⁹⁰.

Sin embargo, en el Alto Egipto, los patrimonios sacerdotales parece que se reorganizaron inmediatamente sobre la base de la autonomía económica más estricta. La tendencia de los sacerdotes a la herencia de las funciones fijaba fatalmente en manos de sus familias las tierras cuyas rentas constituían su remuneración. La herencia de los sacerdocios, y la transformación de las tierras atribuidas a los sacerdotes en beneficios familiares, debían desarrollarse paralelamente. En los dominios sacerdotales sucede ahora una evolución que ya hemos visto desarrollarse en circunstancias análogas durante la V dinastía: los beneficios familiares, al imponer a las tierras un estatuto perpe-

tuo, transforman también de modo natural a los ocupantes de estos beneficios perpetuos en colonos también perpetuos; el arriendo cede ante la tenencia hereditaria, y la economía libre se transforma en una economía señorial.

Al finalizar el reinado de Ramsés II se había instalado desde hacía mucho tiempo el sistema de la tenencia perpetua en el dominio del templo de Mut ⁹¹. Los sacerdotes y los escribas del templo disfrutaban de beneficios que alcanzan hasta doscientas cincuenta *aruras* de tierra, y pagan al templo en concepto de censo una parte de la cosecha. Estos beneficios perpetuos e indivisibles se transmiten de primogénito en primogénito. Ante el templo, el único poseedor es el primogénito; sin embargo, la tenencia constituye un patrimonio familiar cuyas rentas, administradas por el primogénito, se dividen entre todos sus hermanos y hermanas. Al igual que hemos señalado para los *kbenty-she* de la VI dinastía, este sistema constituye una institución algo semejante a la alcurnia medieval, con la única diferencia de que se refiere a tenencias de carácter económico y no a feudos de origen militar. El dominio sacerdotal va a evolucionar hacia un sistema en el cual el beneficiario no puede ser privado de su tenencia por el templo mientras cumpla sus prestaciones. Mediante la intervención del templo, que registra la transmisión, puede entregar su tenencia en subtenencia a agricultores, que a su vez pueden hacer lo mismo con otros campesinos; evidentemente se trata de agricultores libres. Estas mutaciones se hacen fuera de todo control estatal; el templo sustituye a la administración y organiza el propio catastro de su dominio ⁹².

El patrimonio sacerdotal toma el aspecto de un señorío y de un modo natural su organización económica evoluciona paralelamente a su estatuto social y se orienta hacia el sistema de economía cerrada, calculándose los censos que deben pagarse al templo de modo que cubran exactamente sus necesidades. Sin embargo, en esos dominios la organización de la producción daba un excedente, y para venderlo, el templo ligaba a determinados comerciantes a su dominio. Así el régimen patrimonial hizo retroceder la libertad de comercio. De hecho se volvía al sistema económico que practicaban los templos sumerios en el tercer milenio.

El templo constituye una entidad administrativa y económica que intentará liberarse de la tutela de la administración real.

Ya en el reinado de Seti I, vemos al rey conceder la inmunidad a una fundación erigida a favor del templo de Abidos ⁹³, lo que tendía a exonerarles de impuestos y prestaciones públicas, como lo habían hecho en análogas circunstancias los reyes del final de la V dinastía. De este modo la fundación así exonerada toma el aspecto de una célula jurídica autónoma. La autoridad del rey se detiene en sus límites. En el dominio inmunista, que deja de depender de la dirección de los patrimonios de la corona, no tienen autoridad alguna los funcionarios de la administración, los consejos de justicia ni el propio visir. Ha desaparecido todo lazo entre el rey y la fundación dotada de pri-

vilegios. Los dominios sacerdotales se organizarán en una vida social, jurídica y económica independiente. La población de esos dominios, liberada de sus prestaciones al rey, vive bajo un nuevo estatuto jurídico y queda desligada del patrimonio real. Ningún hombre puede ser desplazado del territorio inmunista para hacerle trabajar en otra parte, de lo que resulta que esta población quedará adscrita al citado dominio, de una parte porque le conviene, puesto que así escapa en cierto modo del fisco, y de otra porque le va a ser jurídicamente imposible dejar el dominio inmunista, que está separado del resto del país por una verdadera frontera. La fundación ha sido creada por el rey mediante tierras cuyo estatuto ha sido fijado «para millones de años» y que, por tanto, son inalienables. Los sacerdotes que están fijados a ellas para celebrar el culto del rey, son también perpetuos, es decir, hereditarios. La inamovilidad del régimen de la tierra va acompañada de la fijeza de la condición de las personas que perciben sus rentas. Por consiguiente, estamos ahora ante el mismo fenómeno que hemos estudiado durante la V dinastía.

Se nos ha conservado completo el decreto de inmunidad dictado por Seti I a favor de la fundación real erigida en Nubia para el templo de Abidos, bajo el patrocinio del dios Osiris de Abidos⁹⁴. Vemos en él que los ocupantes del dominio escapan al derecho común, no sólo cuando se hallan dentro de los límites del patrimonio inmunista sino incluso cuando cuidan sus propios asuntos fuera de él. La fundación posee minas de oro en Nubia. El personal que en ellas trabaja, los mercaderes que las visitan y los barcos que remontan el Nilo se hallan todos, en cualquier tiempo o lugar, fuera de la jurisdicción real. Los funcionarios que contravengan esa inmunidad son castigados con terribles penas: los azotes, la ablación de la nariz y de las orejas, la reducción de toda la familia a la esclavitud en provecho del templo, incluso la muerte. Posiblemente la gravedad de esas penas se explica por hallarse situado el dominio inmunista en Nubia, donde los funcionarios gozaban de mayor autoridad que en Egipto y donde la población indígena era bastante primitiva.

Los bienes de la fundación no están simplemente exentos de impuestos, sino que son privilegiados en derecho. La propiedad inmunista pasa a ser sacrosanta; cualquier bien robado al templo será restituido al céntuplo; cualquier indígena al que se le halle una cabeza de ganado perteneciente al templo, será reducido al estado de esclavo perpetuo del templo con toda su familia. Si un pastor de la fundación se deja quitar un animal que le pertenezca, o permite que sea dado en ofrenda a otra divinidad que Osiris, será condenado a muerte y su mujer y sus hijos reducidos a la esclavitud.

Creeríamos hallarnos ante las estipulaciones del código sacerdotal hitita, y me parece imposible no reconocer aquí un nuevo ejemplo de la influencia asiática que se manifiesta en tantos campos durante la XIX dinastía.

Naturalmente, puesto que los poderes administrativos y judiciales terminan en los

límites de la fundación, ésta organiza sus propios poderes y va a constituir un verdadero estado dentro del Estado.

En los dominios que han recibido el privilegio de la inmunidad, vemos funcionar jurisdicciones sacerdotales desde el reinado de Ramsés II. Quienes pertenecen a la fundación, quedan sometidos a la justicia del dios y no dependen de la justicia real. Si estalla un conflicto a propósito de alguna tenencia, el tribunal que decidirá es el del templo, no el del visir, y al propio tiempo cambia el procedimiento. La jurisdicción civil cede ante una especie de procedimiento por oráculo. La estatua del dios, llevada en su barca sobre los hombros de cuatro sacerdotes, se conduce al lugar donde comparecen ambas partes litigantes. Se lee ante el dios el requerimiento de cada una de las partes. Después de cada lectura, el sacerdote encargado de fallar pregunta al dios si la aprueba. Para indicar que da la razón a una parte, el dios se vuelve «pesado en su barca» y hace doblar las rodillas a los sacerdotes que llevan su estatua. A partir de entonces, el proceso está juzgado y se escribe una relación que describe la decisión divina ⁹⁵. La instrucción del juicio, claro está, es realizada por los sacerdotes antes de la ceremonia sagrada. En realidad, vemos a la justicia cambiar de plano; los hombres no son los jueces, ya que no hacen más que atestiguar la voluntad del dios, que no puede ser discutida, ya que es la justicia misma.

Naturalmente, una vez introducida, la inmunidad fue reivindicada por todos los templos. Ramsés II extendió el régimen de la inmunidad ⁹⁶ por lo menos en el Alto Egipto, puesto que ningún documento permite asegurar que la inmunidad se desarrollara en el Bajo Egipto ⁹⁷. De este modo se marca más profundamente la diferencia entre el Alto Egipto y el Delta. Mientras en el resto del país la administración y la justicia reales han suprimido todos los privilegios, liberando a los egipcios de cualquier autoridad que no fuera la del rey, unificando la justicia y la ley, en los dominios inmunistas, al contrario, la tierra se transformaba en bienes de mano muerta, los sacerdotes que disfrutaban de los beneficios perpetuos se hacen hereditarios, y la población se inmoviliza bajo la autoridad del templo, convertido en señor. En el interior del territorio se forman así amplios islotes, cada vez más numerosos, que se sustraen a la autoridad real y frente a los cuales la administración es impotente.

En esos islotes la evolución del derecho se detiene y retrocede, y la centralización, paralizada, cede ante el retorno al fraccionamiento señorial del poder. Todo el sistema administrativo es falseado, puesto que no se aplica a la totalidad del país.

Desde el punto de vista social, la misma detención, el mismo retroceso hacia la inalienabilidad de la tierra y la paralización de las condiciones sociales. En los señoríos, el individualismo retrocede al mismo tiempo que se esfuma la soberanía real.

El rey ya no interviene en los dominios inmunistas para establecer el censo de la población ⁹⁸; tampoco puede reclutar tropas para el ejército regular entre los egipcios

ni entre los cautivos que el rey o sus predecesores habían cedido al dios y que antes se enrolaba en las unidades auxiliares ⁹⁹.

La jurisdicción sacerdotal constituida en los señoríos de los templos desborda fuera de su marco. La jurisdicción de los templos, nacida de la inmunidad que les confiere derechos de regalía y en consecuencia el poder judicial, cambia de carácter, ya que afirma poseer competencia por sí misma y pretende extenderla a todos los sacerdotes y a sus bienes en el país entero y no sólo dentro de los límites inmunistas.

El gran sacerdote Bakenkhonsu hizo triunfar esta tesis. Hemos visto cómo en el año 46 del reinado de Ramsés II (1252) aparecía en Tebas, al lado de la justicia del visir, un tribunal sacerdotal competente *ratione personae* para todos los pleitos entre sacerdotes ¹⁰⁰. Como el tribunal del visir, estaba integrado por varios miembros: el gran sacerdote de Amón, que lo presidía, ocho sacerdotes de diversos grados pertenecientes a distintos cultos y un escribano, funcionario civil, que es el mismo del visiral.

Cuando fue creado el tribunal sacerdotal, probablemente su competencia se extendía tan sólo a los sacerdotes que dependían del primer profeta de Amón, es decir, a la clerecía tebana. Cuando veinte años más tarde, el gran sacerdote de Amón fue investido de la dirección de todos los sacerdotes del país, ese tribunal se transformó en el tribunal supremo de la clase sacerdotal que, de este modo, se convierte en una nobleza privilegiada.

Parece ser que ante la justicia sacerdotal el procedimiento tuvo un carácter más oral que ante la del visir. El requerimiento del demandante, en lugar de hacerse por escrito, se hacía oralmente, y de igual modo respondía el demandado. El tribunal decidía en seguida. La parte ganadora declara su conformidad oralmente y la que pierde tiene que declarar ante la sala su voluntad de someterse a la sentencia. De estas formalidades se levanta un acta que eventualmente puede servir a los interesados ¹⁰¹.

Durante el reinado de Ramsés II, el poder real cede así progresivamente ante la fuerza creciente del clero, que se transforma en una verdadera nobleza jurídica en los últimos años del reinado.

La aparición en el país de células inmunistas que se hurtan al derecho común, destruye poco a poco el sistema de la solidaridad del Estado representada por la autoridad real, tal como lo había creado la monarquía, para sustituirla por nuevas solidaridades constituidas sobre la base del régimen señorial. Tal hecho acarrea graves consecuencias no sólo en el plano administrativo, sino en el social. La población de los dominios señoriales, apartada del derecho común, se estanca en un estatuto jerárquico hereditario cada vez más estrecho. La propiedad de la tierra en los dominios sacerdotales confiere la autoridad. Desde entonces se interpenetran el derecho público y el privado. En el mismo seno de la monarquía centralizada y absolutista, se crea

el régimen señorial, que en el lapso de un siglo la destruirá para construir sobre sus ruinas una nueva feudalidad.

La extensión de las inmunidades ejerció una acción directa sobre la administración de hacienda y el reclutamiento del ejército. Los templos habían acumulado inmensas riquezas que los reyes no cesaban de aumentar a medida que Amón les concedía victorias sobre sus enemigos. Cada campaña de Seti I y de Ramsés II valía a los templos, y principalmente al de Amón, en Karnak, donaciones de millares de prisioneros ¹⁰². El prestigio del dios, en el cual fundaba el rey su poder absoluto, aumentaba a la par que el del monarca. El faraón se complacía en reconocer que él era únicamente el instrumento de la voluntad divina. Al sacrificar a la gloria de Amón a los jefes vencidos llevados triunfalmente a Tebas, según una costumbre arcaica resucitada por los contactos asiáticos, los reyes ofrecían sus victorias al gran dios ¹⁰³, e indirectamente robustecían el creciente poder que los sacerdotes adquirían en el Estado. Al eximir de impuestos a los bienes de los templos, la inmunidad restaba otros tantos recursos al tesoro, y al cerrar los dominios sacerdotales a la administración, impedía la recluta de egipcios y de los cautivos extranjeros destinados a formar las unidades auxiliares del ejército.

Ramsés II, para paliar el déficit que ello provocaba en sus contingentes, reorganizó el ejército añadiéndole unidades de soldados profesionales a los que dotó con feudos militares segregados de la corona, como habían hecho anteriormente los reyes feudales. El largo período de paz que se inició a raíz de la firma del tratado hitito-egipcio (1278), parece haber hecho prevalecer en Egipto el sistema del ejército profesional. No volveremos a hallar la mención de oficiales encargados del reclutamiento. La extensión alcanzada por el sistema de inmunidades, y también sin duda la seguridad, la paz y la gran prosperidad, apartaron a la población del servicio militar.

Ramsés II, ya desde su primera campaña (1294-1293), disponía de numerosos soldados profesionales a los que consideraba como tropas selectas ¹⁰⁴. Su número fue acrecentándose. El país se cubrió así de una serie de pequeños beneficios militares inalienables e indivisibles, cuyos titulares, soldados del rey, toman pronto el carácter de privilegiados. En efecto, el rey depende de ellos, ya que constituyen su más firme apoyo frente a la oligarquía, cuya apetencia aumenta. Por ello, el rey trata de asegurarse su fidelidad concediéndoles ventajas. «Así, si ocurre un desastre en el país, les perdona los impuestos» ¹⁰⁵.

Los militares instalan colonos en estos pequeños feudos, no arrendatarios, puesto que el estatuto de estas tierras es inamovible, sino ocupantes cuya situación queda también fijada definitivamente. ¿Acaso estos colonos fueron originariamente cautivos otorgados a los soldados en recompensa de sus servicios en la etapa guerrera del reinado? Su instalación debía hacerse a través del consejo local; luego eran inscritos en

los registros del palacio, puesto que los feudos seguían siendo propiedad del rey.

De este modo, al lado de la clase sacerdotal, se formaba una clase militar también privilegiada, constituida sobre la base del derecho señorial.

Los militares profesionales no eran suficientes para reemplazar a los reclutas, y el rey no dejó de aumentar sus cuerpos de mercenarios integrando en el ejército a cautivos extranjeros o a súbditos de sus provincias asiáticas bajo el mando de jefes nacionales ¹⁰⁶. Estos extranjeros formaban, por otra parte, tropas excelentes; en la batalla de Qadesh, los «jóvenes» amorreos contribuyeron eficazmente a restablecer la situación.

El ejército se separa así cada vez más de la nación. Ya no es el pueblo en armas sino el ejército del rey, que confía los principales mandos a sus propios hijos ¹⁰⁷.

La administración, cada vez más burocratizada, se hipertrofia al mismo tiempo que se disgrega la obra de los reyes de la XVIII dinastía. El fisco interviene en todo y en todas partes. Para obtener la leña necesaria para caldear su oficina, el escriba más humilde debe hacer una petición escrita para que le sea entregada por el tesoro. El oficial de policía que solicita algunos soldados para una ayuda incidental, debe mandar un oficio a la autoridad militar mencionando los nombres de aquellos que deben ponerse a su disposición. La ración de trigo entregada como salario a un obrero del Estado sólo puede ser entregada por la administración de los graneros contra un bono. Todos estos escritos, por pequeña que sea su importancia, deben extenderse por duplicado, uno para el servicio interesado y otro destinado a los archivos, donde los escribas los amontonan dentro de jarras después de haberlos anotados cuidadosamente en los registros del archivero jefe ¹⁰⁸.

La administración se organiza de un modo cada vez más jerarquizado y mecánico. Los departamentos poseen una completa autonomía. Entre ellos estallan conflictos con frecuencia. La administración de los dominios cita a un funcionario del tesoro ante la jurisdicción contenciosa acusándole de haber utilizado prestaciones debidas al patrimonio para hacer ejecutar por tejedoras ciento setenta y ocho piezas de tela en provecho de la administración de hacienda; y ésta fue obligada a restituir los tejidos indebidamente percibidos ¹⁰⁹.

La máquina administrativa, a pesar de su sabia organización, se hace cada vez más difícil de manejar. Más que largas descripciones, nos hace comprender hasta qué punto el burocratismo, excesivamente numeroso, paraliza la labor del Estado, la carta de un funcionario encargado de ordenar la fabricación de ladrillos para el servicio de Obras Públicas, detenido en su trabajo por la lentitud administrativa: «Permanezco ocioso en la ciudad», escribe. «No tengo nada que hacer, puesto que no hay hombres para moldear los ladrillos; no hay paja en el taller, salvo la que he podido obtener por intercambio; no hay asnos para transportarla. Pierdo el tiempo contemplando el cielo; cazo..., me tumbo bajo las palmeras que no tienen fruto que comer» ¹¹⁰.

También es reveladora de la inercia que el burocratismo hace pesar sobre la administración, una carta del final de la XIX dinastía dirigida por un escriba a su padre. Un esclavo sirio, colocado bajo la autoridad del destinatario de la carta, como agricultor, ha sido destinado irregularmente al servicio de marineros encargados de los transportes del Estado por el Nilo. El joven escriba cuenta los pasos que ha dado para conseguir que el esclavo sea agregado al dominio, donde se necesitan sus servicios. Empezó solicitando del servicio de registro el estado civil exacto del esclavo. Con ese documento oficial se presentó al jefe de los servicios de los marineros, que le mandó al visir; éste lo manda a sus oficinas, que declaran no tener nada que ver en el asunto. Por consiguiente, el joven escriba deberá acusar ante los tribunales al jefe de los marineros ¹¹¹.

El Estado está amenazado conjuntamente por dos crisis: una que lleva al desmembramiento del poder real por la constitución de los dominios sacerdotales y los pequeños feudos militares, y otra que, por un exceso de centralización administrativa, paraliza los servicios a causa del papeleo. Ambas tendencias, aunque operando en un sentido inverso, tienden a la formación de una oligarquía de privilegiados, por una parte, sacerdotes y militares, y por otra, funcionarios. Egipto aparece amenazado profundamente en su constitución política y en su estructura social.

El rey se da cuenta del peligro del empeño clerical e intenta apartar a los sacerdotes de su «Consejo de Grandes»; en él casi sólo hallamos generales y funcionarios bajo Ramsés II, ni siquiera el gran sacerdote de Amón ¹¹². Por otra parte, el rey convierte al ejército en un instrumento directo de la dinastía colocado a las órdenes inmediatas de sus hijos. Al lado de Tebas, la capital, donde el culto y los sacerdotes alcanzan el primer plano, Tanis, en el Delta oriental, se convierte en la capital civil, residencia del faraón. Pero la coexistencia de ambas capitales hace que el gran sacerdote de Amón se convierta de hecho en el dueño de Tebas, y frente a Tanis, que el rey se reserva, Tebas es esencialmente la ciudad sagrada. En el transcurso de la XX dinastía el gran sacerdote de Amón adquiere un poder paralelo e igual al del rey antes de dominarle en la XXI dinastía.

Sin embargo, el aspecto de Egipto casi no cambia. Próspero, rico y poderoso, goza de un prestigio inigualado en el mundo oriental y aqueo. El lujo de Tebas, «donde las casas rebosan de oro» ¹¹³, es proverbial. No obstante, se prepara el hundimiento. Tras la magnífica e intacta fachada, la disgregación obra lentamente. Poco después de la muerte de Ramsés II, se revelará brutalmente la crisis en toda su gravedad.

1. Sobre el régimen de trabajo de la XIX a la XXI dinastías, véase:

E. REVILLOUT, *Mélanges*, pág. 428, y *Précis*, I, pág. 96 (carta del escriba Puhem a propósito de un granjero real: *Pap. Bol.* 1094, 2, 7 y ss. = R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 11 y 12).

E. REVILLOUT, *Précis*, I, págs. 96-99 (colonos establecidos en beneficios militares).

W. SPIEGELBERG, *Briefe der 21. Dynastie aus El-Hibe* (Pap. de Estrasburgo), en *Z.A.S.*, LIII (1914), págs. 9-11 (se trata de un beneficio de sacerdote).

G. DARESSY, *Quelques ostraca de Biban el-Molouk*, en *A.S.A.E.*, XXVII (1927), págs. 161-167 (equipos obreros); 167-171 (obreros de los hipogeos); 172-179 (calendario de trabajo y días de descanso).

G. DARESSY, *Inscriptions des carrières de Tourab et Mâsarab*, en *A.S.A.E.*, XI (1911), páginas 257 y ss.

W. SPIEGELBERG, *Arbeiter und Arbeiterbewegung in Pharaonenreich unter den Ramessiden*, Estrasburgo, 1895.

J. ČERNÝ, *Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes*, en *A.S.A.E.*, XXVII I (1927), páginas 183-200 (traducción de un cuaderno de capataz; consejos obreros).

J. ČERNÝ, *Ostrakon 2973 der staatl. Ermitage zu Leningrad*, en *Arch. Orientalni*, III (1931), páginas 395-399.

F. CHABAS, *Mélanges*, 3.^a serie, II (1873), páginas 44-58 (papiro de Turin, cuaderno de un supervisor, huelgas).

F. CHABAS, *op. cit.*, II, págs. 34-43 (papiro de Turin, sobre obreros de la necrópolis real).

J. ČERNÝ, *Papyrus Salt 124*, en *J.E.A.*, XV (1929), págs. 243 y ss.

W. SPIEGELBERG, *Ein Brief des Schreibers Amasis aus der Zeit der Thutmosiden*, en *Z.A.S.*, LV (1918), págs. 84-86 (taller de tejedores). Del mismo, *Ägyptische und andere Graffiti aus der thebanischen Necropolis*, Heidelberg, 1921.

L. WOOLEY, *Excavations at Tell-el-Amarna*, en *J.E.A.*, VIII (1922), págs. 48 y ss. (una ciudad obrera).

Véase también:

J. PIRENNE, *Le domaine dans l'Ancien Empire égyptien*, *Rec. J. B.*, IV (1949), págs. 5 y ss.; J. PIRENNE-B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, I (en *A.H.D.O.*, I, 1937): doc. relativos al alquiler de servicios de esclavos (números 5 á 9).

F. CHABAS, *Mélanges*, I, págs. 3-13: «Arresto de seis esclavos fugitivos durante el reinado de Ramsés II (*Pap. Leiden I*, 368)».

B. BRUYÈRE, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh*, en *Fouilles de l'I.F.A.O.*, 1934 y siguientes (uno de los trabajos más interesantes para el estudio de la clase obrera bajo el Imperio Nuevo).

B. BRUYÈRE, *Les fouilles de l'Institut Français à Deir el Médineh de 1914 à 1940*, en *R. d'Ég.*, V, 1946, págs. 11-24.

B. BRUYÈRE, *Tombes thébaines de Deir el Médineh à décoration monochrome*, El Cairo, 1952.

J. ČERNÝ, B. BRUYÈRE y J. J. CLÈRE, *Répertoire onomastique de Deir el Médineh*, El Cairo, I.F.A.O., 1949.

J. VANDIER D'ABBADIE, *Catalogue des ostraca figurés de Deir-el-Médineh*, fasc. 3, El Cairo, 1946.

J. ČERNÝ, *Graffiti hiéroglyphiques et hiératiques de la nécropole thébaine*, 1956 (*Doc. de fouilles de l'I.F.A.O.*, IX).

J. ČERNÝ, *Ostraca hiératiques non littéraires de Deir el Médineh* (*Doc. de fouilles de l'I.F.A.O.*), El Cairo, 1935 y ss.

J. ČERNÝ, *Late Ramesside Letters* (*Bibl. Aeg.*, IX), Bruselas, 1939.

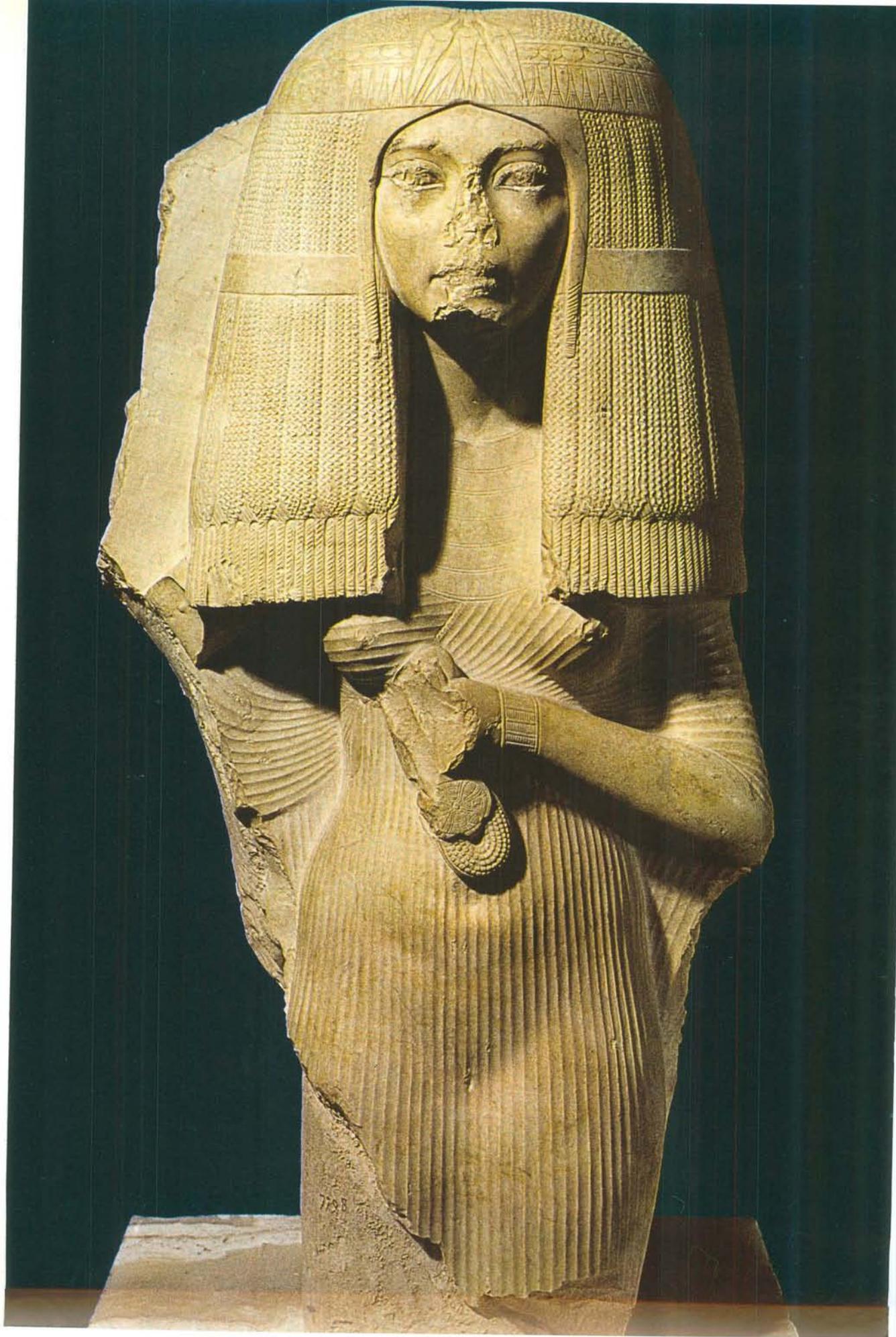
A. GARDINER, *Ramesside Administrative Documents* (Londres, 1948).

J. ČERNÝ - A. GARDINER, *Hieratic Ostraca* (Oxford, 1957).

S. SAUNERON, *Ostraca hiératiques non littéraires de Deir el Médineh*, El Cairo, 1959 (*Doc. de fouilles de l'I.F.A.O.*, XIII).

2. B. BRUYÈRE, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh*.

3. A. BADAWI, *La maison mitoyenne de plan uniforme dans l'Égypte pharaonique*, en *Bulletin of the Fac. of Arts* de la Univ. del Cairo, XV, 2 (diciembre 1953), págs. 1-58.



4. Las camas cerradas son una innovación del reinado de Amenofis IV.
5. B. BRUYÈRE, *Rapport 1934-1935*, págs. 59 y 60, y cf. B. BRUYÈRE, *Un fragment de fresque de Deir el Médineh*, en *B.I.F.A.O.*, XXII (1923), págs. 121 y ss., y *Rapport 1924-1925*, pág. 87, fig. 57.
6. B. BRUYÈRE, *Rapport 1934-1935*, págs. 69 y 70.
7. Lo que indica que estas casas carecían, por lo general, de piso superior.
8. *Ibidem*, págs. 28 y 29.
9. L. CASOTTI, *L'alimentazione nell'antico Egitto*, en *Riv. di Stori della Medicina*, Milán, 1951, núm. 4 (citado por J. JANSSEN, *Bibliographie...*, VIII (1954), núm. 3239).
10. B. BRUYÈRE, *Rapport 1934-1935*, págs. 9 y ss., 14.
11. *Ibidem*, págs. 15 y 16.
12. Hemos indicado anteriormente que en Deir el-Medineh el nombre del propietario aparece a menudo grabado en el soporte de una columna. Se conserva la queja del obrero Kenna, que reclama la propiedad de una casa que le disputa un tercero: *Ostrakon Brit. Mus. 5625* (Fr. CHABAS, *Mélanges*, III, 1, págs. 202 y ss.; A. M. BLACKMAN, *Oracles*, en *J.E.A.*, XII, 1926, págs. 181 y 182).
13. *Pap. Salt 124, Ro II, 1-4* (CHABAS, *Mélanges*, III, 1, pág. 181; J. ČERNÝ, en *J.E.A.*, XV (1929), pág. 245).
14. Estela de Karnak (J. BAILLET, *Œuvres diverses*, II, pág. 602).
15. *Id.*, II, pág. 601, núm. 10.
16. Como informa el *Libro de los Muertos*.
17. *Pap. Anastasi III, V^o, 3, 1-2* (= R. CAMINOS, *Miscellanies*, pág. 106); cf. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, pág. 593.
18. *Libro de los Muertos, CXXV, A, 6* = CH. MAYSTRE, *Les déclarations d'innocence (I.F.A.O., El Cairo, 1937)*, págs. 28 y 29; Cf. J. BAILLET, *op. cit.*, pág. 593.
19. J. ČERNÝ, *Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes*, en *A.S.A.E.*, XXVII (1927), págs. 183 y ss.
20. Así lo prueba el *Pap. Salt 124* (cf. J. ČERNÝ, en *J.E.A.*, XV (1929), pág. 251).
21. A. ERMAN-RANKE, *Aegypten*, págs. 163 y 164.
22. J. ČERNÝ, *Quelques ostraca hiératiques inédits de Thèbes*, págs. 201 y ss.
23. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, págs. 292 y ss.
24. *Ostrakon Nash I (= O. Brit. Mus. 65.930)*: J. ČERNÝ - A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, lám. XLVI, 2, V^o.
25. Traducción y comentario en A. THÉODORIDÈS, *Le précédent judiciaire de l'Ostrakon Nash I* (aparecerá en *R.I.D.A.*).
26. F. JONCKHEERE, *Préoccupations médico-sociales sous les Pharaons*, en *Arch. Inst. Hist. des Sciences*, VII (1954), págs. 374-376.
27. La medida se calcula en *kbar*, de una capacidad de 72 litros. Sobre el cálculo mensual de salario en grano: FR. CHABAS, *Mélanges*, 2.^a serie, págs. 143 y 144 (*Pap. Leiden 348* = R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 491 y ss). Sobre el *kbar*, véase J. ČERNÝ, *Fluctuations in Grain Prices during the Twentieth Egyptian Dynasty*, en *Archiv Orientalni*, VI (1934), pág. 174, n. 1.
28. Véase FR. CHABAS, *Lettre à M. Lieblein à propos d'un papyrus de comptabilité conservé au Musée de Turin*, en *Études diverses*, III, págs. 439 y siguientes (*Bibl. Ég.*, XI).
29. Cf. FR. CHABAS, *Œuvres diverses*, III, pág. 462.
30. Los escribas de los templos perciben 5 *deben* de cobre mensuales (*Pap. Anastasi III*, 6, 12 = R. CAMINOS, *Miscellanies*, pág. 100; confróntese FR. CHABAS, *Mélanges*, I, pág. 21).
31. G. MASPERO, *Du genre épistolaire*, pág. 17.
32. FR. CHABAS, *Mélanges*, 2.^a serie, págs. 143 (*Pap. Leiden 348*) y 148 (*Pap. Leiden 349*).

33. *Pap. Sallier I*, 4, 5 y ss. (R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 306 y ss.; cf. P. GUIEYSSE, *Textes agricoles du Pap. Sallier Ie*, en *Rev. égyptol.*, VI, págs. 26 y 27).
34. Diario de cuentas del Ramesseum (*Pap. Leiden I*, 350, V^o; FR. CHABAS, *Mélanges*, I, págs. 25-28; W. SPIEGELBERG, *Das Geschäftsjournal eines äg. Beamten in der Ramsesstadt aus der Regierung Ramses' II*, en *R.T.*, XVII (1895), págs. 143-160).
35. J. ČERNÝ, *A.S.A.E.*, XXVII, págs. 183-200.
36. G. DARESSY, *Quelques ostraca de Biban-el-Molouk*, *A.S.A.E.*, XXVII (1927), págs. 178 y 179.
37. FR. CHABAS, *Mélanges*, III, 2, pág. 57.
38. Estela Cairo 34.504 (A. HERMANN, *Die ägyptische Königsnovelle* (1938), págs. 53-56, y lám. II; A. HAMADA, *A Stela from Manshiyet Es-Sadr*, en *A.S.A.E.*, XXXVIII (1938), págs. 217-230, y lám.).
39. Este pasaje, más que una traducción, es una interpretación del texto; vertido literalmente sería más impersonal, aunque mostraría, sin embargo, que los obreros habían murmurado y que el rey se enteró de sus quejas; el monarca adquiere compromisos con ellos y quiere asegurarles que no quedarán en meras promesas: «Lo que vosotros dijisteis ha sido escuchado; entre vosotros se protegerán los beneficios; las obras se conformarán a las palabras».
- A. HERMAN (*Königsnovelle*, pág. 55) ha traducido «Höret, was wir Euch sagen», lo que hace que el rey se sirva del plural de majestad, cuando el texto nos lo presenta empleando siempre la primera persona del singular. Por consiguiente, parece preferible aceptar lo propuesto por A. HAMADA (pág. 227): «It has been heard what you said to each other», en que se toma *dd.tn* por *ddi.tn*, lo que no es la única grafía errónea de la estela.
40. W. SPIEGELBERG, *Ein Brief des Schreibers Amasis*, en *Z.A.S.*, LV (1919), pág. 84.
41. J. BAILLET, *Œuvres diverses*, II, pág. 610.
42. *Pap. Lansing*, 7, 1; cf. A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, págs. 74 y 75, 116.
43. FR. CHABAS, *Mélanges*, I, pág. 21; ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 137 y 138.
44. A. ERMAN en *Z.A.S.*, 1881, pág. 119.
45. *Pap. Anastasi II*, 85 (CHABAS, *Mélanges*, III, 2, págs. 63 y 64; R. CAMINOS, *Miscellanies*, páginas 56-58).
46. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 137 y 138.
47. «Los cargos no tienen hijos», se lee en las «Máximas de Any», VII, 6 (E. SUYS, *La Sagesse d'Ani*, Roma, 1935, págs. 66 y 67; A. ERMAN, *Die Literatur*, pág. 298).
48. Véase H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung* (Wiesbaden, 1957), págs. 40 y ss.: «Soziale Herkunft und soziale Aussichten».
49. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 376 y 377.
50. Decreto de Seti I, l. 40 (GRIFFITH, *The Abydos Decree of Seti I at Nauri*, en *J.E.A.*, XI, 1927, pág. 201; W. EDGERTON, en *J.N.E.S.*, VI (1947), pág. 222); *Inscription Dédicatoire d'Abydos*, l. 84. (BR., *A.R.*, III, § 274; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, págs. 91-94; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), pág. 64).
51. *Pap. Lansing*, 4, 8, y ss. (A. GARDINER, *Miscellanies*, págs. 103 y 104; R. CAMINOS, *Miscellanies*, pág. 384); cf. A. THÉODORIDÈS, *R.I.D.A.*, 1958, páginas 85 y ss.
52. Véase la pintura de la tumba tebana núm. 162 (B. PORTER, R. MOSS y E. BURNEY, *Topographical Bibliography...*, I, 1 (1960), págs. 275 y 276; cf. A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, página 81, y n. 69).
53. Informe de Unamon (BR., *A.R.*, IV, 557 y siguientes; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, páginas 208 y ss.).
54. Bajo la XX dinastía, las asociaciones de hombres de negocios los protegerán de la justicia (E. REVILLOUT, *Précis*, II, pág. 1164).
55. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, pág. 554.
56. *Pap. Anastasi IV*, 3, 2 y ss.: A. GARDINER, *Mis-*

- cellanies*, págs. 37 y 38; R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 137 y ss.; A. DE BUCK, *Egyptische Litteraire Papiri*, en *J.E.O.L.*, V (1937-38), pág. 293. Cf. J. BREASTED, *Hist. de l'Égypte* (trad. francesa), II, pág. 457; A. ERMAN-H. O. LANGE, *Pap. Lansing* (Copenhague, 1925), pág. 57; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1958, pág. 82. La traducción que reproducimos es de J. CAPART, en *C. d'É.*, XVI/32 (1941), págs. 192 y 193.
57. *Chants d'amour de la vieille Égypte*, en la *Revue de Paris*, XXXVII (enero-febrero, 1930), pág. 557.
58. A. MORET, *op. cit.*, pág. 559.
59. BR., *A.R.*, III, §§ 156, 160, 348, 413, 498, 526, etc.; J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, páginas 553 y ss.
60. *Pap. Bologne 1094 3*, I (FR. CHABAS, *Mélanges*, III, 2, pág. 146; A. GARDINER, *Miscellanies*, página 3; R. CAMINOS, *Miscellanies*, pág. 12).
61. *Pap. Bologne 1086*, 9-18 (CHABAS, *Mélanges*, III, 1, pág. 232; W. WOLF, *Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Neuen Reiches*, en *Z.A.S.*, LXV, 1930, págs. 92-94; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1960, pág. 112 y n. 290).
62. J. BAILLET, *Œuvres div.*, III, págs. 572-576.
63. La presencia de los habiru en Palestina está atestiguada por las cartas de Tell el-Amarna (A. MORET, *Hist. de l'Orient*, II, pág. 637).
64. *Éxodo*, IV, 29 y 30.
65. *Éx.*, V, 14 y 19.
66. *Éx.*, I, 10.
67. *Éx.*, XVIII, 13 y 14.
68. *Éx.*, V, 6-19.
69. *Éx.*, XVI, 3. §§ *Números*, XI, 5.
70. *Éx.*, XIII, 12-14.
71. «Yo soy el que soy» (*Éx.*, III, 14).
72. Inscripción de Amenofis III: Estela *Cairo 34.025*, l. 7 [= W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 20), 1649 = BR., *A.R.*, II, § 884 = J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pág. 375].
73. F. PETRIE, *Six Temples at Thebes* (Londres, 1896), láminas I, núms. 7 y 8, págs. 9, 20 y 21 [= W. HELCK, *Urk.*, (fascículo 19), 1556 = BR., *A.R.*, II, §§ 821 y 824]; cf. J. A. WILSON, *op. cit.*, pág. 248.
74. Estela del año 3 de Ai [= *Daressy*, *R.T.*, XVI, pág. 123 = W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 22), 2109, 13 = BR., *A.R.*, II, § 1043].
75. G. MASPERO, *Hist. Or.*, II, pág. 93.
76. S. SAUNERON - J. YOYOTTE, *Traces d'établissements asiatiques en Moyenne Égypte sous Ramsès II*, en *R. d'Ég.*, VII (1950), págs. 67-70.
77. Bloques de la tumba de Horemheb (A. WIEDEMANN, en *P.S.B.A.*, XI (1888-1889), pág. 425; E. VON BERGMANN, en *Z.A.S.*, XXVII (1889), págs. 125-127; BR., *A.R.*, III, § 11; A. GARDINER, *The Tomb of the General Horemheb*, en *J.E.A.*, XXXIX (1953), pág. 7; W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 22), pág. 2085).
78. Este texto es posterior al reinado de Ramsés II, pero describe una situación análoga: *Pap. Anastasi VI*, 53 y ss. [= A. GARDINER, *Miscellanies*, págs. 76 y 77 = BR., *A.R.*, III, §§ 636-638 = R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 293 y ss.]; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pág. 259; E. EDEL, en K. GALLING, *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tubinga, 1950), págs. 34 y 35; P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne*, I (París, 1957), págs. 214 y 215.
79. *Pap. Bologne 1086*, láms. 11 y 12 (FR. CHABAS, *Mélanges*, III, 1, pág. 232; W. WOLF, en *Z.A.S.*, LXV, 1930, pág. 92); cf. A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1960, pág. 112, n. 290.
80. Véase lo dicho anteriormente sobre la población obrera de Deir el-Medineh.
81. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak...*, págs. 115 y 116.
82. *Ibidem*, pág. 117.
83. K. SETHE, *Z.A.S.*, LVIII (1923), pág. 54.

84. A. WEIL, *Die Vezjere des Pharaonenreiches*, páginas 93, 95, 102 y 104.
85. Nebunnef era hijo del gran sacerdote de Hathor y su hijo le sucedió en el cargo (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pág. 123).
86. *Ibidem*, págs. 132-136.
87. *Ibidem*, pág. 124.
88. *Ibidem*, págs. 124 y 139.
89. *Ibidem*, pág. 158.
90. F. LL. GRIFFITH, *The Abydos Decree of Seti I at Nauri*, en *J.E.A.*, XIII (1927), pág. 201, l. 40; W. F. EDGERTON, *The Nauri Decree of Seti I*, en *J.N.E.S.*, VI (1947), pág. 222. También se halla el texto en C. E. SANDER-HANSEN, *Historische Inschriften der 19. Dynastie (Bibl. Aeg.*, XV, Bruselas, 1933), págs. 13 y ss., y una traducción reciente en G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, II (*Mythen und Legenden...*, 1960), págs. 295-331.
91. Proceso de Neferabu (*Pap. Berlin 3047*): AD. ERMAN, en *Z.A.S.*, XVII (1879), págs. 71-76, y en ERMAN-KREBS, *Aus den Papyrus der Königlichen Museum* (Berlín, 1899), págs. 83 y ss.; cf. E. REVILLOUT, *Précis*, II, págs. 1410-1413. Es de notar que el patrimonio de Mut en esta época no se beneficia aún de la inmunidad.
92. Así resulta de la estela de la fundación de Iurit, (trad., bibliografía y comentario en J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques*, I, I, en *A.H.D.O.*, págs. 41-70). Ciertamente, esta estela data del reinado de Osorkón I o III, es decir, del período feudal, entre los siglos X y VIII a. C.; pero el sistema de tenencias y subtenencias, que se describe minuciosamente en ella, empezó a formarse al final del reinado de Ramsés II.
93. F. LL. GRIFFITH, *The Abydos Decree...*; W. F. EDGERTON (*The Nauri Decree of Seti I*) considera, de manera errónea a mi parecer, que no se trata de un decreto de inmunidad; lo mismo opina A. GARDINER, *The Wilbour Papyrus*, II (1948), pág. 202, y *Some Reflections on the Nauri Decree*, en *J.E.A.*, XXXVIII (1952), págs. 24-33.
94. Véase las n. 90 y 93.
95. A. MORET, *Un jugement de Dieu sous Ramsés II*, en *C.R.A.I.*, 1917; G. LEGRAIN, *Un miracle d'Ahmès I^{er} à Abydos sous le règne de Ramsés II*, en *A.S.A.E.*, XVI (1916), págs. 161 y ss.; G. ROEDER *Die äg. Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), págs. 238-241.
96. Véase la fundación de Ramsés II para la Gran esposa real Nefertari (BR., *A.R.*, III, § 501).
97. Durante el reinado de Ramsés II, el templo de Ptah en Menfis no goza de inmunidad (*Pap. Leiden 348*, V^o, 9, 6 y ss.; A. GARDINER, *Miscellanies*, págs. 136 y 137; R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 497 y 498; cf. FR. CHABAS, *Mélanges*, III, 2, págs. 13 y ss.).
98. Véase el censo del personal del templo de Ptah en Menfis — y nos hallamos en el Bajo Egipto —, que se hacía aún en el reinado de Ramsés II, en el *Pap. Leiden 348* citado (V^o, 9, 6 y ss.).
99. Sobre el servicio militar de los cautivos: ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 143 y 144.
100. Proceso de Neferabu (*Pap. Berlin 3047*), citado más arriba, y cf. la n. siguiente.
101. Proceso de Neferabu (*Pap. Berlin 3047*). A. ERMAN (en *Z.A.S.*, XVII, 1879, págs. 72 y ss., y en ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 156 y 157), fecha este documento en un reinado posterior al de Ramsés II; E. REVILLOUT (*Précis*, II, págs. 1410-1413), lo fecha en el de Ramsés III. Pero debe fecharse en época de Ramsés II, porque es el único Ramsés que reinó más de 46 años y el proceso se celebró en el año 46 del rey. En el mismo sentido, G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, pág. 134.
102. BR., *A.R.*, III, § 348.
103. *Id.*, III, § 113.
104. *Poema de Pentaur*: BR., *A.R.*, III, §§ 305 y siguientes; A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 325 y ss.; R. O. FAULKNER, *The Battle of Kadesh*, en *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), págs. 102 y ss.; A. GARDINER, *The Kadesh Inscriptions of Rameses II* (Oxford, 1960), págs. 7 y ss.

105. E. REVILLOUT, *Précis*, I, págs. 96-99.
106. J. BAILLET, *Œuvres diverses*, II, págs. 572-576.
107. BR., *A.R.*, III, § 482.
108. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 127 y 128.
109. *Pap. Anastasi VI*, 12 y ss. (R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 280 y 281); cf. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 124 y 125.
110. *Pap. Anastasi IV*, 12, 5 y ss. (R. CAMINOS, *Miscellanies*, págs. 188 y ss.).
111. *Pap. Bol. 1086*, 9 y ss. (CHABAS, *Mélanges*, III, 1, págs. 226 y ss.; W. WOLF, en *Z.A.S.*, LXV, 1930, págs. 89 y ss.; A. THÉODORIDÈS, en *R.I.D.A.*, 1960, pág. 112, n. 290).
112. *Inscription Dédicatoire d'Abydos*, ll. 33 y ss.: H. GAUTHIER, en *Bibliothèque d'Étude*, IV (1912), págs. 6 y ss., y en *Z.A.S.*, XLVIII (1911), páginas 56 y ss.; BR., *A.R.*, III, §§ 264 y ss.; G. ROEDER, *Die äg. Religion in Texten und Bildern*, III (1960), págs. 50 y ss.
113. *Odisea*, IV, 125-135.

1. La literatura La paz y la prosperidad tuvieron naturalmente una de las más felices influencias en la literatura y en las artes. El siglo que siguió a la restauración amonita, ciertamente influido por las ideas de la revolución de el-Amarna, fue uno de los más brillantes de la historia de Egipto. La adopción de la lengua vulgar como lengua literaria, dio un considerable impulso a la literatura, que se manifestó con más amplitud desde el reinado de Amenofis III.

Las grandes conquistas de Thutmosis III habían hecho aparecer la afición al género histórico.

La primera obra de carácter histórico, *La querrela de Apofis* (rey de Avaris) y *de Se-genenre* (rey de Tebas), es una especie de novela de la que sólo tenemos el comienzo ¹. Otro texto, que cuenta la victoria de Kamose sobre el rey de Avaris, escrito para conmemorar la guerra de liberación, es probablemente de inspiración oficial ². Por su parte, la biografía de Ahmes, citada anteriormente y que figura en su tumba, atiende a la verdad histórica sin preocupaciones literarias.

También la objetividad histórica es la base de los *Anales* de Thutmosis III, que describen sus campañas en Asia ³ y constituyen la primera de las obras propiamente históricas. En la época de Ramsés II, la literatura histórica se desarrolla bajo una doble forma: por una parte, breves relatos que intentan establecer con precisión la realidad de los hechos, como la descripción oficial de la batalla de Qadesh ⁴, en la que toda fraseología se suprime en provecho de un estilo claro, directo, simple y lleno de vida ⁵, y, por otra parte, en forma de epopeya poética, cuyo primer ejemplo conocido es el poema de Pentaur ⁶. En este momento se forma un estilo épico de aspecto clásico. La cadencia de la frase parece indicar que el texto se dividía en estrofas, pero por desgracia no sabemos nada sobre la versificación egipcia.

MASPERO ha traducido fragmentos del poema de Pentaur en una lengua de gran belleza literaria. Nada mejor para dar una idea de lo que fue la poesía egipcia en la época de Ramsés que reproducir un bellissimo extracto del mismo.

Durante la batalla de Qadesh — como hemos expuesto anteriormente —, el ejército egipcio fue sorprendido por los hititas que, deshaciendo a la «división de Ra», llegaron a penetrar hasta el campamento de Ramsés. En las líneas que siguen, Pentaur

evoca la actitud de Ramsés, que creyéndose abandonado por todos, se vuelve hacia Amón:

«¿Quién, pues, eres tú, padre mío Amón? ¿Un padre que olvida a su hijo? ¡Yo te invoco, oh padre Amón! ¡Heme aquí en medio de pueblos tan numerosos que no se sabe cuáles son las naciones conjuradas contra mí, y estoy solo, sin nadie conmigo! Mis numerosos soldados han desertado, ninguno de mis aurigas se ha vuelto hacia mí cuando le he llamado, ninguno ha escuchado mi voz cuando yo le gritaba. Pero yo sé que Amón vale para mí más que un millón de soldados, más que cien mil carros, más que un millar de hermanos o de hijos, puesto que el número de hombres no quiere decir nada, pues Amón puede más que ellos. Mientras rueda la voz hacia Hermontis [antiguo santuario de Montu, al sudoeste de Tebas], surge Amón a mi invocación, me tiende la mano, lanza un grito de júbilo cuando me grita por detrás: “¡Frente a frente de ti, Ramsés Meriamón, yo estoy contigo! ¡Soy yo, tu padre! Mi mano está contigo y valgo más para ti que cientos de miles. Yo, el fuerte, que amo el valor, he reconocido un corazón valeroso y mi corazón está satisfecho...”. Entonces, continúa Ramsés: «Soy como Montu: con la derecha lanzo los dardos, con la izquierda cojo a los enemigos. Soy como Baal en su hora; ante ellos he hallado dos mil quinientos carros y desde que estoy entre ellos, huyen ante mis yeguas. Ni uno solo entre esa gente halló su mano para combatir, el ánimo falta en su pecho, el miedo paraliza sus miembros, no pueden sostener su lanza. Yo les precipito en las aguas como el cocodrilo cae en ellas; se han postrado con la frente baja unos sobre otros y yo mato en medio de ellos...; el que cae no vuelve a levantarse... También se decían unos a otros: quien está entre nosotros no es un hombre, es el gran valiente Sutekh, es Baal encarnado»⁷.

El estilo es sin duda ampuloso. Pero es necesario que tengamos presente que la finalidad de Pentaur es subrayar que Ramsés, una vez que Amón acudió en su ayuda, no combatió como un hombre, sino como su padre el dios a quien encarna, invencible e invulnerable.

El alcance de estas narraciones y estos poemas históricos fue considerable si tenemos en cuenta que estaban pintados en jeroglíficos sobre los muros de los templos, donde la multitud los tenía continuamente a la vista, al mismo tiempo que los inmensos y magníficos bajos relieves representaban las campañas reales con un cuidado de la exactitud que los convertía en una verdadera ilustración de las narraciones de la batalla.

También se desarrolla la erudición al propio tiempo que el gusto por la historia. La expansión del Imperio en Asia y las relaciones diplomáticas con otras potencias orientan a Egipto hacia el estudio de la geografía y de los pueblos asiáticos. Las cartas de los escribas de la administración hacen alarde de erudición sobre esos temas⁸.

El desarrollo de la enseñanza ejerce una gran influencia. El conocimiento de las lenguas extranjeras y el de los cultos y las civilizaciones asiáticas abre amplios horizontes a la «élite» intelectual. Sin embargo, es sorprendente comprobar que durante el Imperio Nuevo la lengua jurídica no alcanzó la precisión que había tenido durante el Imperio Antiguo. Existe una gran diferencia entre los decretos reales de la V y VI dinastías, redactados en una lengua escueta, clara y precisa, en que las expresiones jurídicas establecidas fijan exactamente el sentido de las estipulaciones, y los decretos de la XIX dinastía, como el decreto de Seti I estableciendo su fundación en favor del templo de Abidos. El decreto de Seti I es prolijo, difuso y confuso, y está construido sin orden, hasta el punto de que apenas puede considerarse una obra jurídica. Vemos en ello una clara indicación de la superioridad del derecho del Imperio Antiguo sobre el del Nuevo.

A pesar del reciente impulso manifestado en la literatura, el Imperio Nuevo se vuelve hacia la civilización menfita en busca de maestros. En el dominio científico no vemos que haya nuevas aportaciones, mas, por el contrario, existen grandes novedades en el campo literario. Los escritores del Imperio Antiguo fueron estudiados con respeto y admiración. Las obras clásicas del Imperio Antiguo y las de la época feudal, en particular las de la XII dinastía, fueron releídas y comentadas ante discípulos que las copiaron en la lengua de su tiempo y aun, a veces, en la lengua arcaica de los primeros reyes tebanos. Las obras que ahora se estudian se escalonan a lo largo de quince siglos durante los cuales la lengua egipcia se había modificado sensiblemente. Los tratados de medicina, cuya redacción original databa del Imperio Antiguo, hubieron de ser anotados para que el público los comprendiera, y de este modo se introduce también en las escuelas el estudio de la propia lengua, sentando las bases de la filología. La lengua vulgar, que ha hecho su aparición en la literatura, tiende a fijarse. Se estudia ortografía. Por otra parte, la misma se complica y permite a la gente culta mostrar su erudición.

Igual que en el Imperio Antiguo, la literatura adquiere un aire clásico. Las grandes crisis han sido apaciguadas y se tiene la impresión de que la sociedad ha hallado de nuevo sus bases eternas. Se intenta fijar su moral y sus reglas de vida en tratados, como lo habían hecho antes los moralistas del Imperio Antiguo, a quienes los de la XIX dinastía van a adoptar como modelos. La obra de Any^o, que es un ejemplo típico de manual escolar de moral, redactado en forma de preceptos independientes unos de otros, es tan sólo un rejuvenecimiento de lo que dos mil años antes había escrito Ptahhotep. Y sin embargo, la inspiración de los dos manuales no es la misma. Ptahhotep enseña una moral laica; sus bases son ciertamente las ideas religiosas, pero nunca se evoca la idea de una recompensa o un castigo después de la muerte, sino que se revela una concepción muy alta de la existencia social apoyada al mismo tiempo sobre la noción del

interés particular concebido como un alto ideal, y sobre la idea de la solidaridad humana y de la caridad. Any, por el contrario, es un moralista religioso. Ante todo, dice, hay que pensar en la eternidad ¹⁰, es necesario frecuentar los oficios, orar y tener siempre presente en el espíritu la idea de Dios ¹¹. Su modo de enfocar la religión es la de un creyente y un místico. Para Any, la oración no es un acto público; Dios tiene horror a las manifestaciones ruidosas, lo que desea es que se le pida humildemente con «un corazón amante en que toda palabra quede secreta» ¹². Dios interviene en todo. Protege los negocios del que le invoca y escucha su palabra ¹³. Pero es necesario tener fe y «no discutir los misterios de Dios». También es necesario saber amarle por sí mismo, con humildad y sin ostentación; no asistir a las procesiones con paso altanero, no acercarse familiarmente a sus estatuas ¹⁴. Dios es quien engrandece a lo que se hace grande ¹⁵ y para engrandecerse entre los hombres es necesario humillarse ante Dios. Es necesario también acercarse a la propia divinidad, no a sus símbolos: el dios del país es «Shu [la luz solar] sobre el horizonte» ¹⁶. Sobre la tierra sólo existen sus representaciones, a las que se da culto diariamente.

Para Any la moral no es, pues, como para Ptahhotep, una regla de vida social, sino una regla de vida religiosa. No está hecha para esta vida, sino para la otra. Por consiguiente, es necesario desprenderse de los goces sensuales para dedicarse a la contemplación ¹⁷. No hemos de perder de vista que la muerte nos puede alcanzar en cualquier momento, puesto que «alcanza igual al niño en el regazo de su madre que a aquel que ha llegado a la vejez» ¹⁸.

Es curioso que la moral construida sobre una concepción tan religiosa de la vida, aparezca menos orientada hacia la caridad que la de Ptahhotep. Lo que ahora domina es la prudencia y la moderación, cualidades tan típicamente egipcias ¹⁹. Igual que durante el Imperio Antiguo, la familia es el verdadero marco de la vida. Los pilares esenciales de la sociedad humana son el amor paterno y materno. El padre debe ser el refugio de todos los suyos ²⁰, y el amor de la madre para sus hijos, hecho de tanta abnegación, debe estar siempre presente en los corazones: «Cuando naciste, después de los meses [de gestación], ella [tu madre] aún estuvo sujeta [a tener] su seno en tu boca durante tres años. El desagrado de tus excrementos fue duradero, pero su ánimo no decayó hasta llegar a decir: “¿Qué haré?” Ella te ha mandado a la escuela cuando hubiste aprendido a escribir y permanecía [allí] por tu causa cada día, con el pan y la cerveza de su casa. Eres ya mozo, te has casado y te has instalado en tu casa. Vigila lo que te nacerá y edúcalo del modo que lo ha hecho tu madre. Evita que no te dirija un reproche, que no levante los brazos hacia Dios y que éste no oiga sus gritos» ²¹. Los hijos celebrarán piadosamente el culto funerario de sus padres ²².

Entre los esposos debe existir la igualdad. El marido debe apreciar los cuidados del hogar que realiza la esposa ²³. La vida conyugal supone una disciplina que el ma-

rido debe dirigir; pero ante todo debe disciplinarse a sí mismo «guardándose de la mujer extraña que no es conocida en su ciudad», pues «ésta es un agua profunda e inmensa de la que no se conocen los límites». Una mujer cuyo marido está ausente, y que cada día, cuando no hay testigos, te dice: «Soy bonita»..., es un gran pecado, digno de muerte el escucharla ²⁴. Es necesario no dejarse robar el corazón.

Otro documento de la época describe la vida conyugal en el hogar de un oficial. Evoca la importancia que adquiere la mujer en la vida social y en la familia. Un oficial, dirigiéndose a su esposa muerta, cuyo recuerdo le persigue, escribe: «Fuiste mi mujer cuando yo era joven y siempre estuve a tu lado. No te he abandonado cuando he ocupado cargos fuera, ni te he causado pesar alguno. Acuérdate, cuando fui oficial del ejército del rey, entre los guerreros de los carros, los hacía venir junto a ti y ellos te traían cosas buenas y nada te he escondido mientras vivías. Nadie ha hallado que hubiera obrado mal hacia ti... ni que hubiera entrado en otra casa ²⁵. Y cuando fui nombrado para el cargo que ahora tengo, y no me fue posible volver, te he mandado el aceite, el pan y los vestidos que necesitabas» ²⁶.

El ideal de la felicidad es cuidar bien los asuntos de uno y poseer una casa en la que habitar solo con la familia ²⁷, en un «recinto regado y rodeado de bosquecillos y plantaciones donde poder llenarse las manos con las flores que su vista percibe» ²⁸. Pero no se ha de gozar de la riqueza sin pensar en los pobres, puesto que la fortuna es caprichosa, «el curso de las aguas toma a veces una dirección distinta, los grandes océanos se vuelven tierras áridas; los ríos, abismos profundos». Nada es inmutable ²⁹.

Para conservar la posición debe obrarse con prudencia y honestidad. Es necesario llevar una vida digna, ser activo, enérgico, ahorrador y saber guardar para sí mismo ³⁰, pues la gente se acerca al que posee; no obstante, hay que ser generoso, aunque no pródigo; hay que ser dueño de sí mismo ³¹, no embriagarse ³², no hacer excesos... Uno debe contentarse con su suerte, sea cual fuere ³³, sin envidiar los bienes ajenos ³⁴. Es necesario elegir bien sus relaciones, puesto que la amistad da dulzura a la vida ³⁵. Y conviene saber responder con dulzura a un señor irritado ³⁶, y tratar a los subordinados con afabilidad y humanidad ³⁷. En las relaciones sociales hay que saber mostrarse discreto ³⁸, no imponerse en las casas donde no se os ha invitado ³⁹, no dedicarse a circular habladurías sobre los demás ⁴⁰. Es necesario ser amable y bueno, de palabra conciliadora ⁴¹ y saber callarse ⁴². La cortesía es una cualidad esencial; el hombre bien educado no debe permanecer sentado mientras su interlocutor está de pie ⁴³; debe hablar dulcemente, saber acoger con amabilidad a un extranjero en su casa ⁴⁴ y ofrecerle un refrigerio ⁴⁵. Pero ante todo debe evitarse verse mezclado en riñas ⁴⁶; se debe huir de los lugares donde haya disturbios para no verse envuelto en algún ruin asunto ante los tribunales ⁴⁷. También deberán evitarse los procesos y, para ello, se respetará la propiedad ajena ⁴⁸.

○ Le 10 Mandat, y en yo citaba a S. p. 1.

El hombre que observe estas reglas de vida, alcanzará sus fines ⁴⁹.

Sin embargo, todo ello no es suficiente para hacer una carrera brillante; el modo de conseguirlo es el estudio, es necesario consagrarse a estudiar los libros, llegar a razonar de modo justo y expresarse con elegancia, puesto que el éxito se alcanza por el valor personal ⁵⁰.

Ésta es, por lo menos, la opinión del maestro. Pero el discípulo no comparte su criterio y las *Máximas de Any* terminan con esta discusión. El discípulo no cree que la educación pueda modificar la naturaleza humana y hacer triunfar al hombre de sus instintos ⁵¹. El maestro exclama: «El toro combativo que destruye su establo, acaba por no poder abandonar su cercado; domina su naturaleza y se somete al adiestramiento, y helo como un buey cebado; el caballo acepta los arneses y obediente se pone en marcha; el perro escucha la palabra de su dueño y le sigue. Por otra parte, ¿no aprenden a hablar egipcio los negros, los sirios y todos los pueblos extranjeros» ⁵². Pero el discípulo se obstina, puesto que, según cree, cada uno es en definitiva «arrastrado» por su propia naturaleza ⁵³. Y bien, replica el maestro, «la madera torcida, abandonada, reseca y agrietada por el sol, la recoge el carpintero, la endereza y la convierte en el bastón de un grande». Y añade encolerizándose: «¡Oh! espíritu irreflexivo, ¿estás dispuesto a mostrarte inteligente o estás consagrado [definitivamente] al fracaso?» ⁵⁴. El discípulo persiste, sin embargo, en su actitud: «Mira, oh sabio, la inteligencia del niño que se halla en el regazo de su madre consiste en que mama». El maestro, a este modo de ver que pretende el dominio del instinto sobre el ser humano, responde: «Pero [pronto] se servirá de su boca para decir: dame de comer» ⁵⁵, usando así de la inteligencia que habrá adquirido aprendiendo a hablar.

Esta discusión ⁵⁶, acerca de si el hombre está sometido al instinto y a su naturaleza o si puede ser transformado por la instrucción y la educación, que constituye el tema de las *Máximas de Any*, parece el eco de una querrela de escuelas que hubiese interesado en la época a los medios intelectuales, preocupados por una verdadera filosofía de la educación ⁵⁷.

Ningún mejor reflejo de las costumbres y la concepción de la vida de la clase media en la sociedad devota, democrática e individualista, pero respetuosa de los valores familiares y sociales, que algunas de estas máximas inculcadas en la escuela a los niños, tanto a aquellos destinados a ocupar empleos modestos como a los hijos de los primeros personajes del país.

La enseñanza en la escuela tiene un carácter clásico, ya que atiende al estudio de los grandes escritores que dejaron testimonio de su sabiduría en Egipto desde el Imperio Antiguo. Durante este período, los letrados gozan de gran prestigio. Su ideal, que reaparece durante la XII dinastía y florece nuevamente, y con tal esplendor, durante el Imperio Nuevo, se afirma con una verdadera nobleza no desprovista de orgu-

llo. Lo que desea el escritor no es tanto sobresalir entre sus contemporáneos como dejar una labor que le sobreviva en la memoria humana y contribuya a la obra eterna de la civilización. A la inmortalidad, tal como la concibe la religión, el escriba compara la que le valdrán sus escritos ⁵⁸.

«Estos sabios escribas», dice un autor cuyo nombre no se ha conservado, «han legado su memoria a la eternidad, desde el tiempo de los sucesores de los dioses y los profetas, aunque hayan muerto y sus contemporáneos estén olvidados.

»No han conseguido pirámides de bronce y estelas de hierro. No han dejado herederos nacidos de su carne para proclamar sus nombres; pero han legado como herencia los libros de enseñanza que escribieron. Han encargado a sus obras de ser sus sacerdotes funerarios y su tableta de escribir es su “hijo querido”.

»Se les habían construido puertas y tumbas, pero están destruidas. Sus sacerdotes funerarios han desaparecido, sus estelas están cubiertas de lodo, sus tumbas han sido olvidadas. Sin embargo, su nombre se proclama por sus obras a causa de su excelencia y la memoria de sus autores es eterna.

»Sé un escriba y guarda esto en tu corazón para que tu nombre tenga la misma suerte. Un libro tiene más utilidad que una estela bien grabada o que un muro sólido. Él sirve de templo y de pirámide para que el nombre sea proclamado y ciertamente es provechoso para el otro mundo que el nombre se conserve en la boca de la gente.

»El hombre perece, el cuerpo se convierte en polvo, todos sus contemporáneos vuelven a la tierra; gracias al libro, su recuerdo se transmitirá de boca en boca. Vale más un libro que una casa bien construida o un templo en el occidente, más que una fortaleza o que una estela erigida en un santuario.

»¿Hay alguien hoy como Hordjedef? ¿Hay otro Imhotep? No hay nadie hoy día que sea como Nefri y Kheti, que pueden servirles de maestros. Te recuerdo los nombres de Ptahemdjedhuti y Khakheperreseneb. ¿Hay alguien como Ptahhotep o incluso como Kaires?

»Lo que esos sabios profetas dijeron, ha sucedido. Lo hallamos en forma de sentencias en sus escritos. Así, los hijos de los demás son sus herederos como si hubieran nacido de su carne».

Es muy característico ver citados como clásicos, en un texto del siglo XIII a. C., a Hordjedef, el hijo de Cheops (al que se atribuye el descubrimiento del famoso capítulo LXIV del *Libro de los Muertos*); a Imhotep, canciller del rey Djeser, presunto autor de célebres libros de medicina; a Nefri, al que CAPART ⁵⁹ cree poder identificar con Neferti, del comienzo de la XII dinastía; a Kheti, autor de la *Sátira de los oficios*, escrita durante la XII dinastía; a Khakheperreseneb, el gran místico de la misma época; a Ptahhotep, visir del rey Isesi de la V dinastía, y, en fin, a Ptahemdjedhuti y Kaires, de los que nada sabemos ⁶⁰. Sin duda, los pocos fragmentos que poseemos de algunos

414 de estos autores no son, como las *Máximas de Any*, más que extractos para uso escolar.

Desde la XVIII dinastía la difusión de la instrucción hizo aumentar el número de escribas, que son una de las bases más sólidas de la monarquía, puesto que entre ellos se reclutan los funcionarios.

Gracias a ellos poseemos esa considerable cantidad de himnos que constituyen una gran parte, y la más bella, de la literatura egipcia. Un himno a Tebas y a su dios Amón, durante el reinado de Ramsés II, revela bien la conciencia que tenían los egipcios de su supremacía sobre la totalidad del mundo civilizado ⁶¹.

«Tebas es más santa que ninguna otra ciudad. El agua y la tierra han comenzado a existir desde ella ⁶². [Todas las ciudades] han sido fundadas según su verdadero nombre ⁶³; se les llama «ciudades» por [su] nombre y están situadas bajo la vigilancia de Tebas, el ojo de Ra.

»Los malvados ⁶⁴ han sido desterrados de Tebas; es la dueña de las ciudades, más poderosa que ninguna. Ella, por su victoria, da al país un solo Dueño, ella que maneja el arco y toma la lanza. En sus cercanías no se combate porque es demasiado fuerte. Todas las ciudades se enorgullecen de su nombre; Tebas es su señora por ser más poderosa que ellas.»

«He aquí [la orden] que ha salido de la boca de Ra. El enemigo de Ra está reducido a cenizas y todo pertenece a Tebas: el Alto y el Bajo Egipto, el cielo y la tierra, el mundo inferior con sus ríos, sus aguas y sus montes, las que traen el océano y el Nilo. Todo lo que existía sobre Geb [la tierra] crece para ella, y todo le pertenece en paz dondequiera circula el sol. Todos los países le pagan tributo como vasallos, puesto que Tebas es el ojo de Ra, al que nada resiste.»

«Amón, tu nombre es fuerte y tu voluntad pesada; las montañas de bronce no pueden resistir tu voluntad... Cuando él [Amón] hace oír su voz, la tierra se agita y todos los hombres temen su poder... Él es el dueño de los campos y de las propiedades; su codo el que mide las piedras. Él es quien tiende el lazo que une las Dos Tierras, los templos y los santuarios. Toda ciudad descansa en su sombra... Se le canta en todos los santuarios y todos los lugares guardan siempre su amor.»

«El Nilo mana debajo de sus pies; él es Harakhti en el cielo; su ojo derecho es el día, su ojo izquierdo, la noche; es él quien conduce a los hombres por todos los caminos... El campo es su esposa, a la que fecunda; su semilla es el árbol frutal; su emanación es el grano.»

«Feliz aquel que viene a morir a Tebas, la residencia de la Justicia, el lugar del silencio... Los criminales no entran aquí, en el lugar de la Justicia... ¡Bienaventurado el que viene aquí a morir! Será un alma divina ⁶⁵.»

Este himno refleja la evolución que se ha operado en Tebas durante el reinado de

Ramsés II. No se ocupa del rey. Tebas es la dueña del universo, pero el señor que reina en ella no es Ramsés II, sino Amón.

El rey ha renunciado a la teoría que le presentaba como único soberano legítimo de todo el mundo, pero Amón ha tomado para sí ese punto de vista político. Sentimos prepararse ya la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, el del gran sacerdote sobre el del rey.

Las dinastías XVIII y XIX vieron desarrollarse una vida mundana, elegante y libre que, naturalmente, se refleja en la literatura. Ella hizo nacer un género ligero y encantador, el de la poesía amorosa. En las reuniones mundanas, las cantantes, acompañadas de música, las recitaban ante un público elegante de jóvenes y de muchachas entre los que el coqueteo y las aventuras amorosas ocuparían un lugar importante.

En esos poemas amorosos hay detalles deliciosos que presentan bajo un nuevo aspecto las costumbres del Imperio tebano ⁶⁶.

Un enamorado, pensando en su amada, canta:

«¡Ah, si yo fuese la esclava negra que la acompaña, vería el color de todas sus carnes!

»¡Ah, si yo fuese su lavandera... aunque sólo fuera por un mes, lavaría los afeites que ungen su cofia!

»¡Ah, si yo fuese el anillo que lleva en el dedo, cómo embellecería su vida!» ⁶⁷.

He aquí una joven que para seducir al que ama le recuerda que se han bañado juntos en el Nilo:

«Oh, hermano ⁶⁸, qué dulce es seguirte en el río... y bañarme ante ti. Quiero dejarte ver mis encantos a través de mi traje de las más finas telas, cuando esté mojado. Yo entro en el agua contigo y salgo hacia ti con un pescado rojo bello en mis manos. Ven, mírame...» ⁶⁹.

Y he aquí el prototipo del poema, tantas veces repetido en todas las lenguas, que describe el amor de dos amantes separados por el agua profunda:

«El amor de mi hermana se halla en la otra orilla; un brazo del río está entre nosotros y hay un cocodrilo sobre un banco de arena. Pero yo entro en el agua y me lanzo a la corriente; ¡mi corazón es valiente sobre las ondas! Las aguas son como el suelo bajo mis pies. Es su amor el que me vuelve tan fuerte; es para mí un encanto [que prevalece sobre las aguas]» ⁷⁰.

Otro poema evoca el goce de las caricias:

«Cuando veo llegar a mi hermana, mi corazón se alegra; mis brazos se abren... para abrazarla; mi corazón es feliz... para siempre, pues que mi señora viene hacia mí.

»Si la abrazo y mis brazos se abren, entonces [es para mí] como si estuviera en el Punt ⁷¹, como si estuviese impregnado del perfumado aceite de Abira.

»Si yo le doy un beso y sus labios se abren, entonces me siento embriagado sin haber bebido...

»¡Qué! Es el momento de preparar la cama. Criado, yo te digo, pon la tela más fina para su cuerpo en la cama. No la hagas dormir en la tela real ⁷²; ¡atiende a la tela blanca! Prepara [el lecho], rocíalo con perfume...» ⁷³.

En otro lugar, una amante quiere retener a su amor satisfecho, que quiere marcharse a comer:

«Estás conmigo y haces que mi corazón se exalte... Cuando acaricias mis piernas, mi pecho se estremece... Pero tú quieres marcharte porque piensas en comer. ¿Eres hasta ese punto esclavo de tu estómago? ¿Quieres marcharte para vestirte? Pero yo tengo ropas. ¿Quieres marcharte porque tienes sed? Toma entonces mi pecho, lo que contiene te inundará. Glorioso es el día [de nuestro amor], [ojalá pueda durar] una eternidad» ⁷⁴.

Otra escribe: «Mi amor por ti penetra mi cuerpo... como [el vino] se mezcla con el agua...; corre para ver a tu hermana, tan rápido como el caballo en el campo de batalla» ⁷⁵.

Y el enamorado, seducido por la belleza de su amada: «La [boca] de mi hermana es un capullo de loto, su pecho una manzana de amor... pero su frente es una rama de acacia ⁷⁶; y yo soy la oca silvestre; mis miradas se dirigen al cabello, hacia el cebo, bajo el aro en que estoy prendido» ⁷⁷.

Ésta querría unirse para siempre al que ama:

«Mi corazón sólo está en equilibrio con tu corazón y no puedo alejarme de tu belleza.

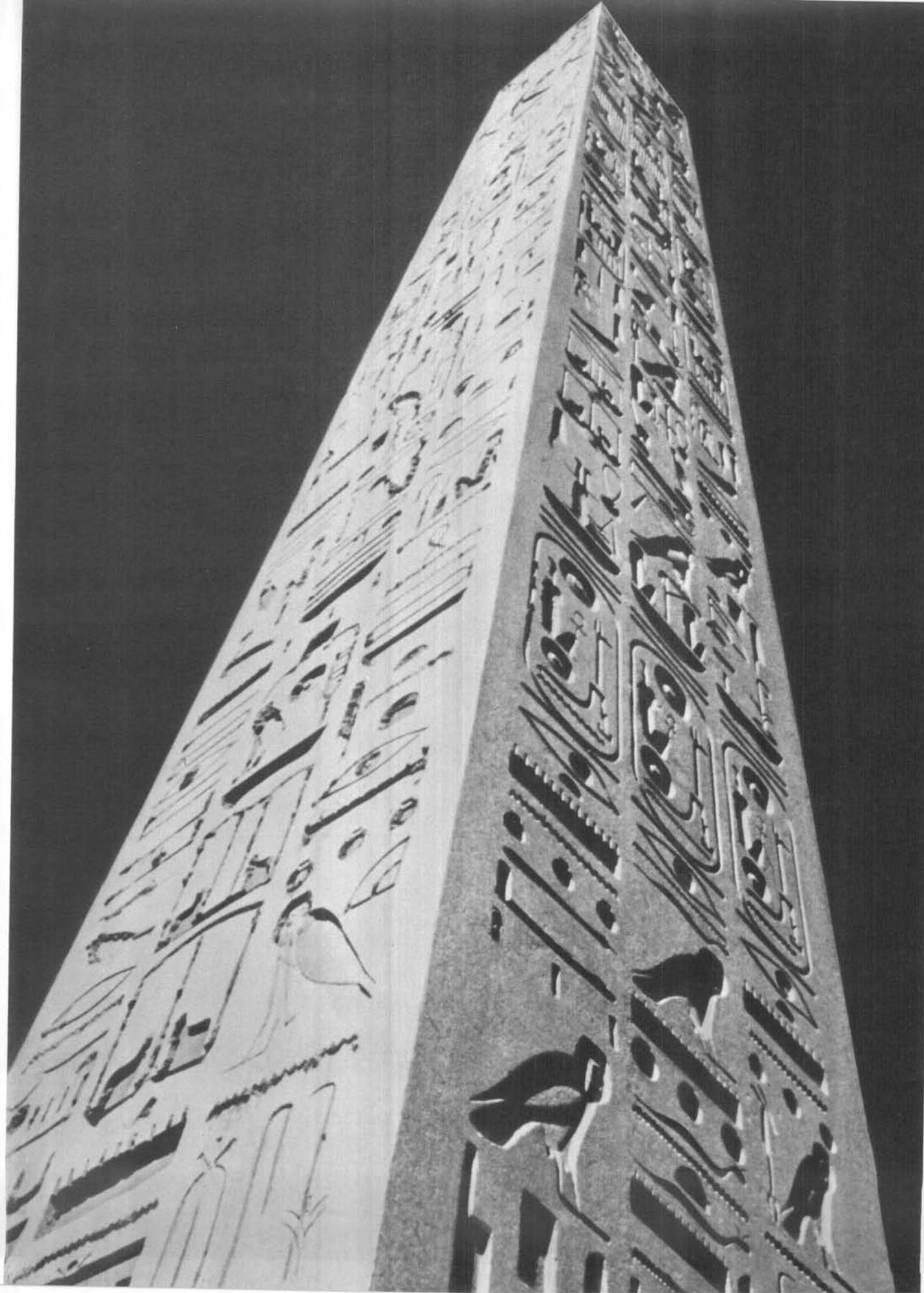
»Si mi hermano sale y olvida mi amor, mi corazón se para en mí. Miro los dulces y los perfumes como si fuesen sal. Los licores, tan dulces a mi boca, saben como la hiel. Sólo el soplo de tu nariz es lo que hace vivir mi corazón. Puesto que he hallado que Amón te da a mí para siempre» ⁷⁸.

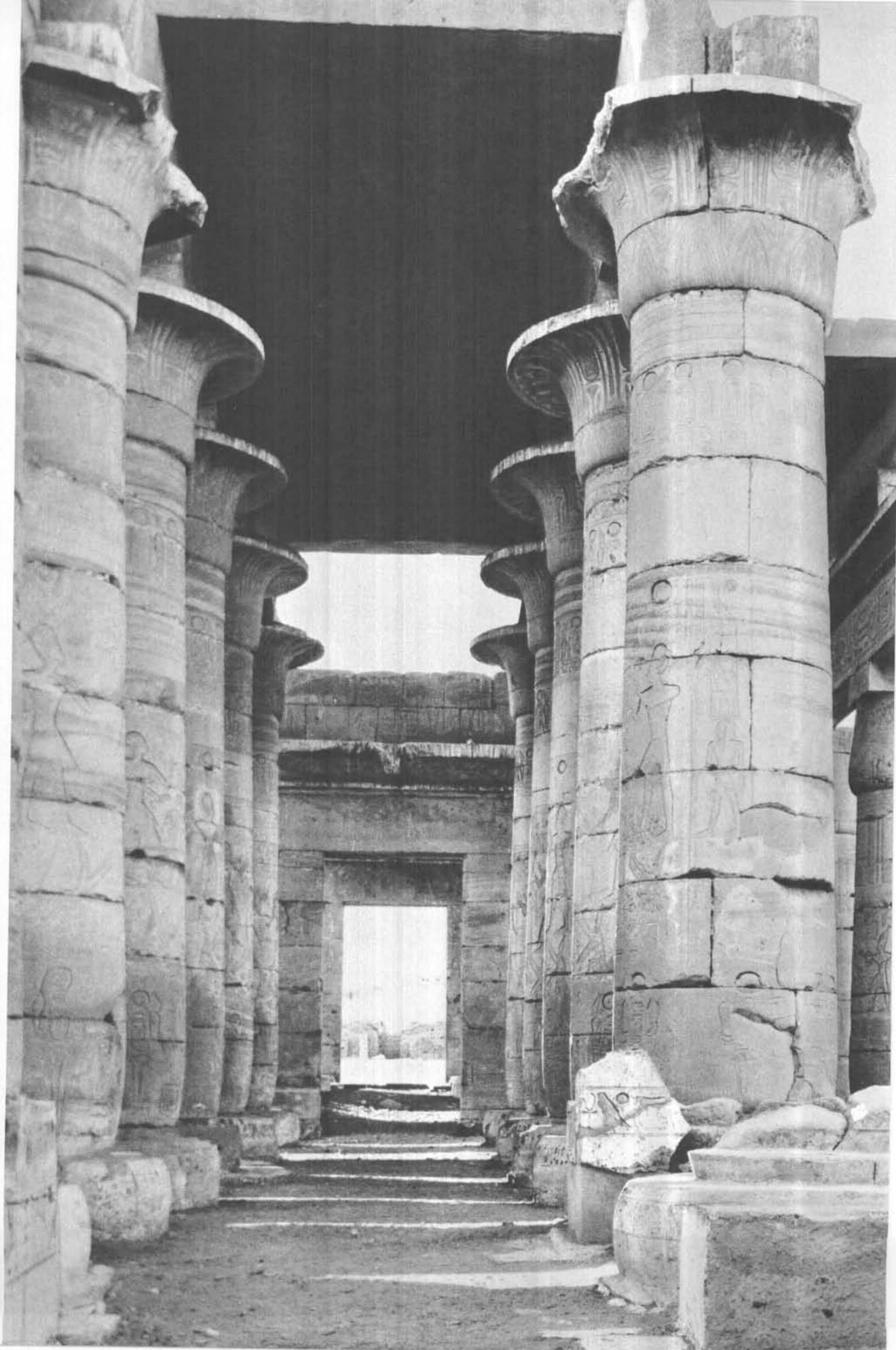
El amor de las muchachas en busca de un marido no es siempre irreconciliable con sus intereses:

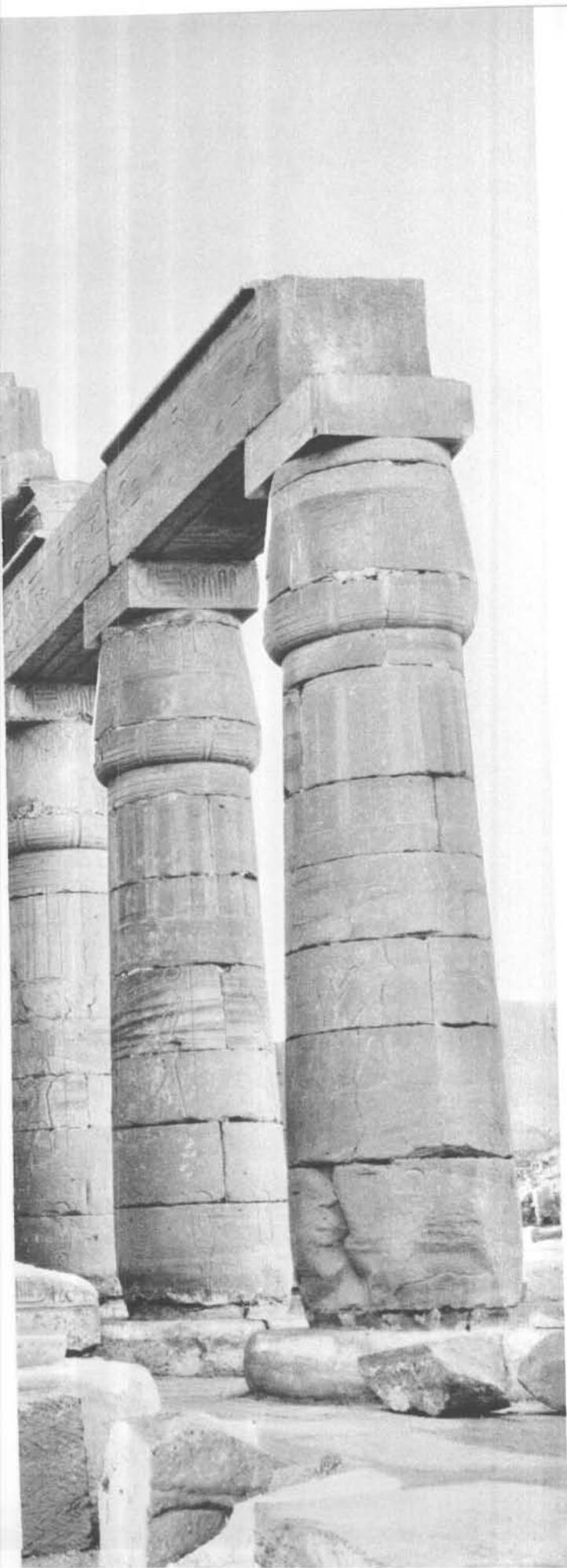
«Oh, amigo querido, lo que concibe mi corazón es poseer tus bienes como dueña de tu casa, tu brazo sobre mi brazo. Pero si tu amor se desvía, digo a mi corazón, en mi pecho... Mi gran hermano no está conmigo esta noche; estoy como si estuviera en la tumba. ¿Pues no eres tú la salud y la vida, y el que transmite los gozos de la salud a mi corazón que te busca?» ⁷⁹.

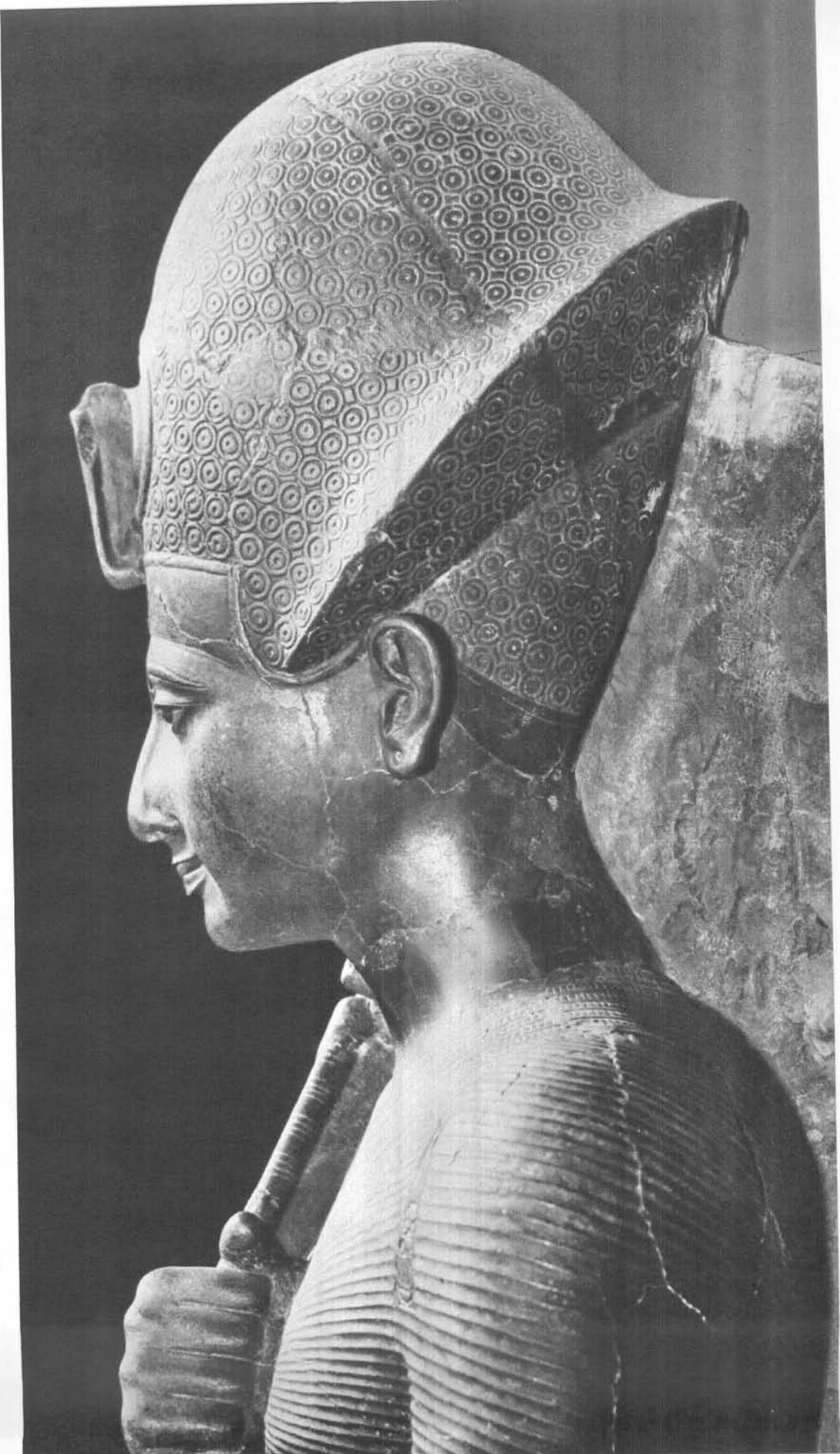
Y he aquí un pequeño poema digno de una antología griega:

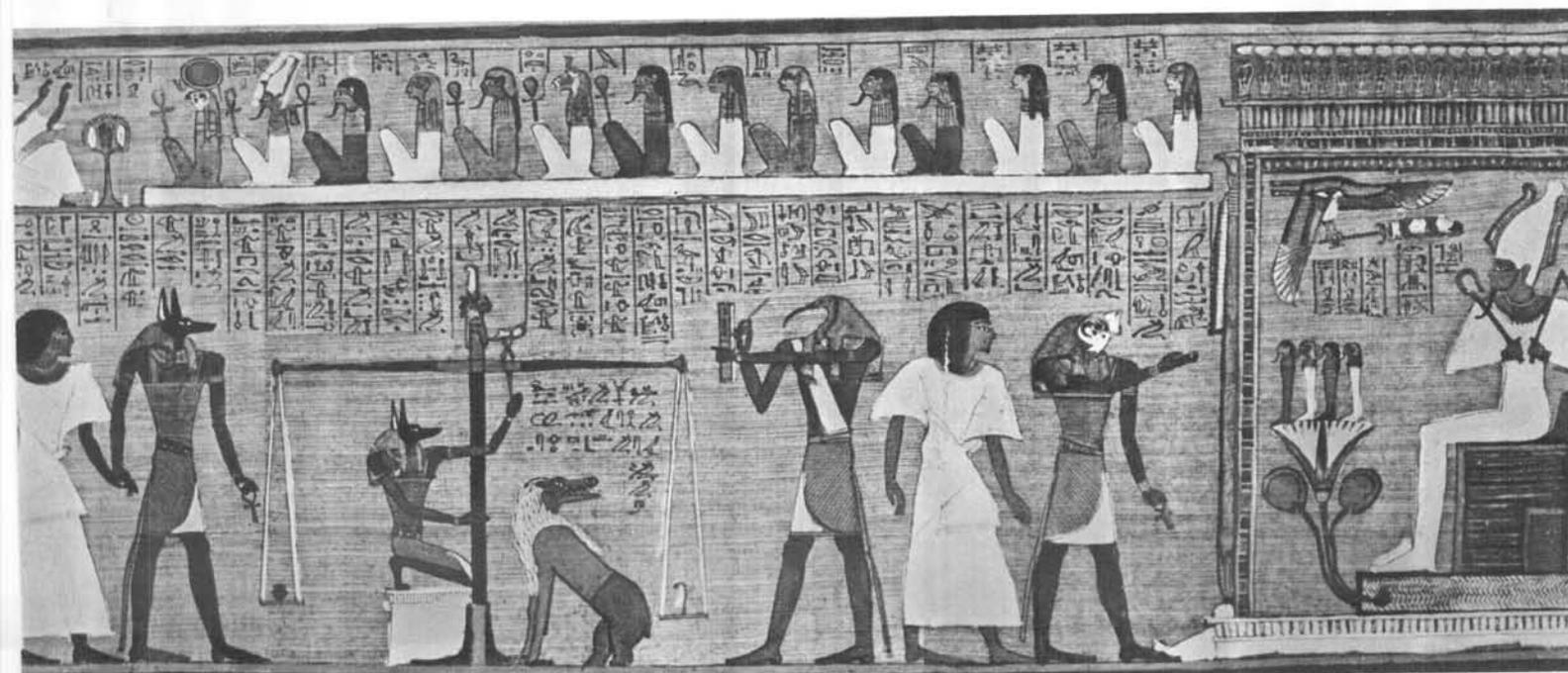
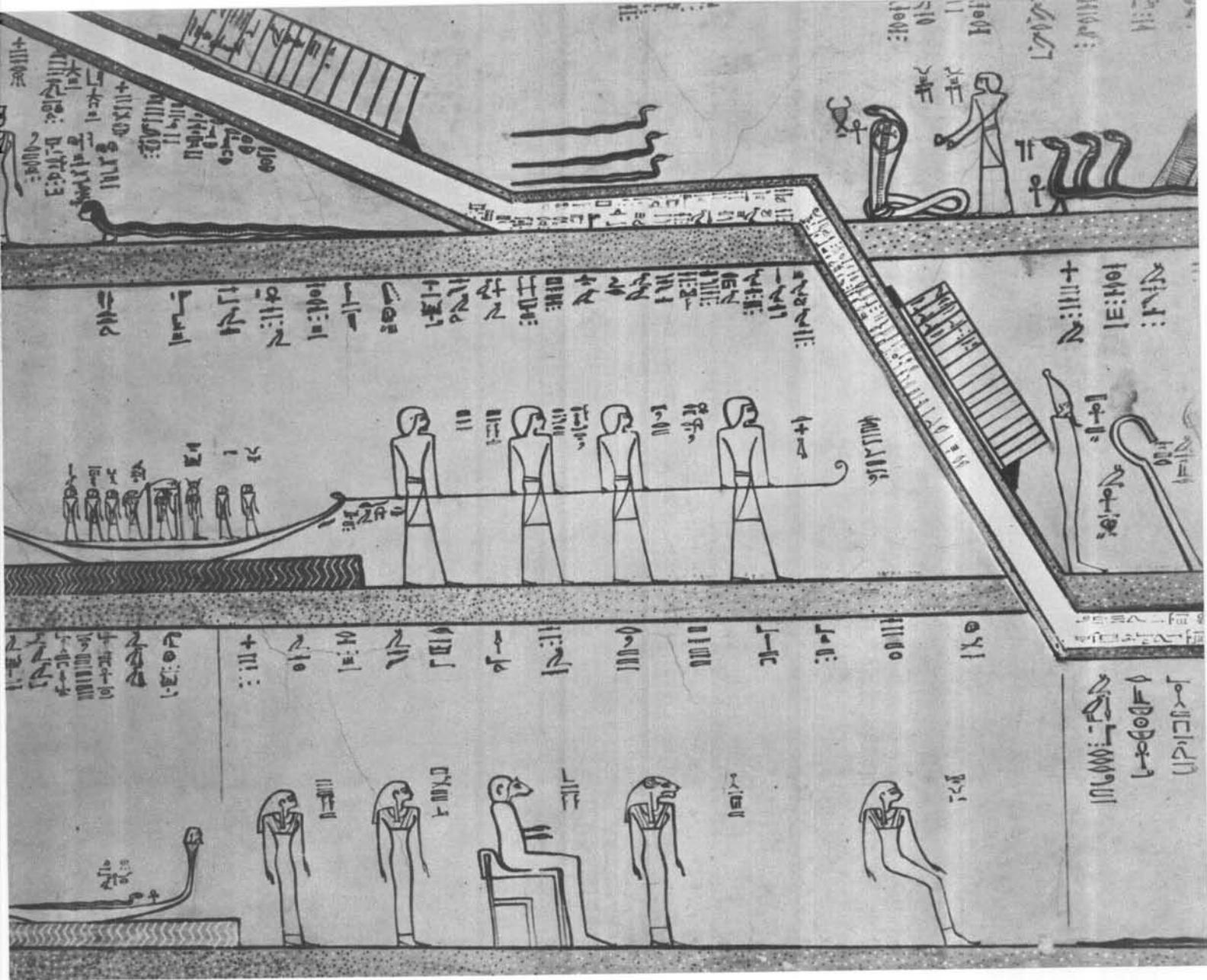
«La voz de la tórtola me habla y dice: “He aquí el alba, ¿dónde está tu camino?” ⁸⁰. No, tórtola, tú me insultas. He hallado a mi hermano en su lecho. Mi corazón se alegra sin medida. Me dice: “No te abandonaré; mi mano permanece en tu mano. Me



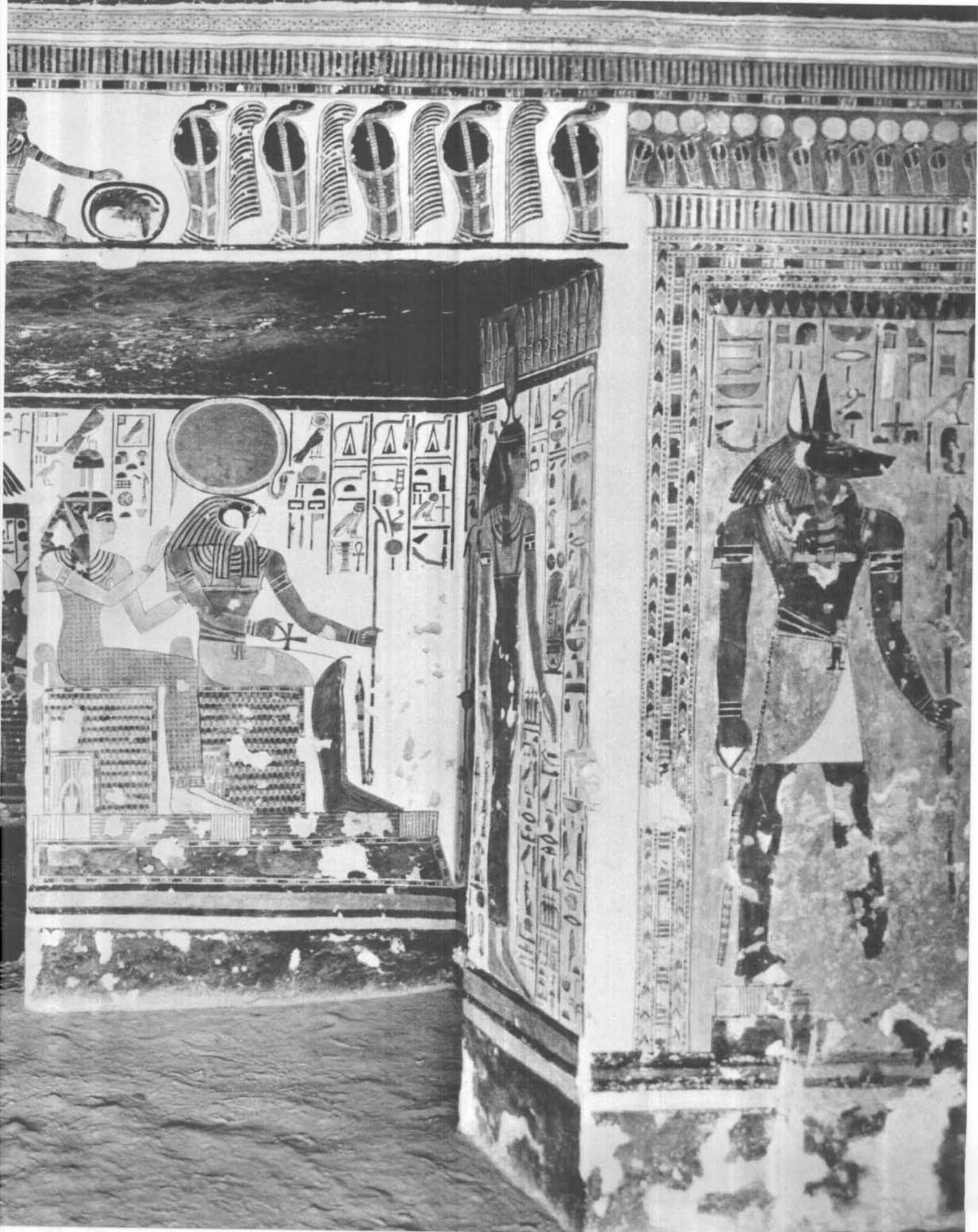












paseo y estoy contigo en todas partes donde se está bien. Ha hecho de mí la primera de las bellas y no enoja mi corazón”».

El amor no marcha sin celos y disgustos:

«Ah, me asomo a la puerta de fuera, pues mi hermano viene hacia mí. Mis ojos vigilan el camino, mi oído escucha el ruido de su paso en la calle, puesto que del amor de mi hermano he hecho mi único bien y para él no calla mi corazón.

»Si me manda un mensajero cuyos pies son rápidos para entrar y para salir y me dice: “No estoy libre”..., di mejor que has encontrado a otra... Su mirada está en otra parte, ¿por qué hacer sufrir el corazón de otra y hacerme morir?»⁸¹.

Pero si el infiel vuelve, su amiga le perdonará gustosa:

«Mi corazón es tan dichoso con tu amor, que cuando vengo corriendo a buscarte me cae [sobre la frente] la mitad delantera de mi cabellera y se me deshace el moño. Si tú vienes, me arreglaré el cabello y estaré dispuesta en todo momento»⁸².

Al lado de estos encantadores poemitas, en los que el amor se expresa libremente, aunque con el pudor que siempre caracteriza al arte egipcio, hay otras obras de un carácter más literario, más rebuscado, que sitúan al amor en un marco de flores y de plantas que participan de las emociones del amante.

Una muchacha sueña en su amor y, cogiendo un ramillete, habla a las flores como si se dirigiese a él:

«Tú enriqueces mi corazón y haré por ti todo lo que desees cuando esté sobre tu pecho. El deseo de ti entorpece mi vista; al verte, brillan mis ojos. Yo me estrecho junto a ti cuando veo tu amor, hombre, gran dueño de mi corazón. ¡Qué bella es mi hora! Pudiese durar para mí hasta la eternidad. Cuando duermo contigo, exaltas mi corazón; pero me entristezco si te alejas de mí.

»Hay grandes artemisas aquí: una se siente más grande ante ellas. Soy tu hermana favorita y heme aquí para ti, tal el jardín que he plantado de flores y de toda suerte de plantas olorosas.

»Es bello su estanque, que tu mano ha excavado, para refrescarnos al viento del norte. Precioso lugar para pasarnos, tu mano en mi mano, mientras mi cuerpo se acuerda de ti y mi corazón se alegra cuando andamos juntos.

»Escuchar tu voz es una bebida embriagadora para mí, y yo vivo de oírla. Yo te veo, y ello es mejor para mí que comer y beber.

»¡Aquí hay flores de tomillo! Tengo tu corona de flores para cuando vuelvas embriagado y te acuestes en tu lecho. Yo velo así dichosa hasta la mañana. Para mí, tu llegada es salud y vida»⁸³.

En otro poema, los árboles del jardín que han asistido a la entrevista de dos enamorados, charlan entre sí. MORET⁸⁴ dice: un granado se lamenta del descuido de los ingratos enamorados que olvidan los servicios que les presta. Por el contrario, una hi-

guera reconoce los cuidados que tienen con ella; por último, un pequeño sicómoro, plantado por la enamorada, favorece sus caprichos y les observa y les describe no sin humor. El que habla primero es el granado, orgulloso de sus frutos, que compara con las gracias de la enamorada:

«Mis granos son como sus dientes, y la forma de mis frutos es semejante a sus senos. Soy el árbol más bello del jardín y permanezco igual en todas las estaciones; la hermana viene con su hermano cuando se embriagan de vino, de bebidas fermentadas, ambos ungidos de aceite perfumado. En el jardín, todos los árboles se deshojan, salvo yo; yo hago los doce meses del año y cuando todos los árboles están deshojados me mantengo derecho y cuando caen mis flores, ya están en mí las que les siguen.

»Yo, el primer árbol de todo el jardín, no quiero que me consideren de segundo rango. Si vuelven a hacerlo, no me callaré. Renunciaré a esconderla, verán su falta y la castigarán. Ella no volverá a encontrar sus ramilletes de loto, sus capullos y sus flores, sus perfumes y sus aderezos, con los que te hace pasar un día feliz.

»He aquí la casa de las flores bien guardada. Ciertamente, veo que él viene. Vamos, abrázale. Hazle pasar el día entero bajo mi follaje que le esconde.

»La higuera empieza a remover su boca y su follaje, y dice: “Estoy aquí para ejecutar las órdenes de mi dueña, puesto que es graciosa como yo. Si no hay sirvienta aquí, yo seré la esclava. Me han traído de Siria como botín para la bienamada; ella me ha puesto en su parque. No me ha dado mala suerte. Paso el día bebiendo y no llenan mi vientre con agua de odre. Me hallan para pasar el rato... cuando no piensan en beber. Por mi alma, oh amada mía, que me lleven ante ti”.

»El pequeño sicómoro que ella ha plantado por su mano, mueve la boca para hablar. El susurro de sus hojas es dulce como un flujo de miel. Sus graciosas ramas son bellas, más verdes que [la malaquita]. Está cargado de bayas y de frutos más rojos que el jaspe. Su follaje parece malaquita y brilla como el cristal. Su madera tiene el color [rojo] de la piedra *neshmet*. Su sombra es tan fresca que atrae a los que no están debajo de él.

»Él pone una carta en manos de una muchacha, la hija de su jefe jardinero. La hace correr hacia la bienamada: “Ven a pasar un rato con la juventud. El jardín está en su esplendor. Tienda y pabellón están preparados para ti. Mis jardineros se alegran y están contentos de verte. Manda las esclavas ante ti con sus útiles. ¡Se embriaga uno de correr hacia ti, sin haber bebido siquiera! Que tus servidores vengan con sus vasos, que traigan bebidas de todas clases, toda suerte de panes mezclados, muchas flores de ayer y de hoy y todos los frutos agradables. Ven, pues, y goza de un día feliz; mañana tras mañana, tres días seguidos sentada a mi sombra”.

La muchacha accede a la invitación y acude a la cita: «Su amigo está sentado a su derecha; ella le embriaga y hace cuanto él quiere. Todo el contorno se halla embria-

gado y ella se mantiene aparte con su hermano. Su velo queda bajo mí⁸⁵ cuando la hermana va a pasearse. Pero yo, al contrario, me cubro para no decir lo que veo... No diré una sola palabra.»

De otra inspiración es el gran poema de amor que nos ha conservado el papiro *Chester Beatty*. Está escrito claramente en versos, que aparecen separados unos de otros por un punto rojo sobre la línea.

Pierre GILBERT lo ha traducido en versos libres intentando transmitir la impresión de la poesía egipcia, que «no se fundaba en una partición rigurosa en cantidades, sino en un número variable de acentos dispuestos a gusto del autor para lograr un ritmo»⁸⁶.

Creo interesante transcribir la traducción de dos de las siete estancias de esta obra, que debía ser recitada por una muchacha acompañada de una especie de laúd y cambiando de tono según hablara el joven o la enamorada⁸⁷.

Primera estancia. Palabras del amante

Única amante, sin segunda,
 más bella que todas las mujeres,
 mira, ella es como la estrella que nace
 al comienzo de un bello año.
 Luminosa y perfecta, de rostro resplandeciente,
 ella seduce por la mirada de sus ojos
 y hechiza por las palabras de sus labios.
 (¡En ella ni una palabra de más!)
 Su cuello es largo y su seno opulento,
 su cabellera de verdadero lapislázuli;
 su brazo sobrepasa el oro,
 sus dedos semejan flores de loto.
 Ceñida estrechamente en la cintura,
 tiene unas piernas más bellas que sus demás encantos,
 y su porte es noble cuando camina sobre la tierra.
 — Con su abrazo cautivaría mi corazón.
 Por su causa, el cuello de todo hombre
 se vuelve para mirarla.
 ¡Feliz quien la pudiera abrazar!
 Sería el primero de nuestros jóvenes galanes.
 Se la sigue con los ojos cuando se aleja
 como una diosa única.

En cuanto a la muchacha, el amor le hace perder incluso la coquetería:

Cuarta estancia

Mi corazón huye en seguida ⁸⁸
 cuando me acuerdo del amor que te tengo;
 él no me deja conducirme como los demás,
 es arrancado de su sitio.
 Ya no me deja buscar un vestido
 ni adornarme con mi abanico.
 No me deja arreglarme los ojos,
 ni siquiera perfumarme.
 «No te detengas. ¡Entra en su casa!»,
 me dice cada vez que me acuerdo del amigo.
 «No te conduzcas conmigo como un tonto, corazón mío,
 ¿por qué haces el loco?
 Descansa, estate tranquilo, el amante viene hacia ti,
 así que mantente vigilante.
 No permitas que la gente diga de mí:
 “He ahí una mujer a la que el amor alucina”.
 Sé firme cada vez que te acuerdas de él;
 corazón mío, no me huyas.»

Al lado del Egipto oficial, militar, religioso y social, estos pocos fragmentos que se nos han conservado nos muestran el fondo del carácter apasionado de la población más bien que las largas descripciones, y nos hacen comprender mejor el sentido del arte y del pensamiento egipcios. El amor a la vida, tan íntimamente unido al misticismo religioso en Egipto, aparece en toda su libertad. La mujer se revela en ellos libre y adornada con toda su seducción, esa seducción amorosa que vemos alabada hasta en las hijas del rey y hasta en las tumbas, como nos lo recuerda este delicioso epítafio de una joven que quiso ser mujer antes que princesa:

«Dulce, dulce de amor, la sacerdotisa Mutiris,
 dulce, dulce de amor, cerca del rey Menkheperre;
 dulce, dulce a todos los hombres,
 dueña de amor entre las mujeres.
 Es una hija de rey, dulce de amor,
 bella entre las mujeres,
 una joven sin par.

Sus cabellos son negros, más negros que la noche,
 más que los frutos del ciruelo;
 blancos son sus dientes,
 más que los dientes de sílex de la hoz;
 dos coronas de flores son sus senos,
 bien erguidos sobre su pecho»⁸⁹.

Por otra parte, la difusión de la instrucción entre todas las clases de la sociedad provocó un gran desarrollo de la literatura de imaginación. El cuento alcanzó gran popularidad al ser adoptada la lengua vulgar como lengua literaria. El género aparece en la línea tradicional; es una narración en la que domina la magia y a veces el simbolismo, como en nuestros cuentos de hadas. Por consiguiente, no podemos utilizar estos cuentos como fuentes de información de la sociedad del Imperio Nuevo, con la que no tienen relación alguna. El *Cuento del príncipe predestinado* es la historia de un príncipe egipcio cuyo nacimiento han presidido las hadas (en nuestro caso las siete Hathor), que han predicho que su muerte sería causada por un cocodrilo, una serpiente o un perro. Para impedirlo, su padre lo encierra en una torre celosamente guardada. El niño acaba por obtener de su padre que un perro, al que había visto por la ventana de su encierro, le hiciese compañía para alegrar su soledad. Huye de la torre y llega al país de Naharina, en Siria, donde se enamora de la hija del rey, a la que conquista alcanzando la ventana de la habitación de la princesa, que estaba muy alta, sin ayuda de escalera. El final del cuento se ha perdido⁹⁰.

El *Cuento de los dos hermanos*⁹¹ es la historia de dos hermanos, el mayor casado, el pequeño soltero, que viven muy unidos hasta que la mujer del mayor se prenda del soltero. No habiendo podido obtener que traicione a su hermano, hace creer a su esposo que el joven ha querido abusar de ella. Este episodio, entre todos los que contiene el cuento, es el prototipo de la historia de José y la mujer de Putifar.

Otros cuentos — de un tono escéptico — relatan de modo irreverente la lucha entre Horus y Seth⁹²; otro, de alcance moral, está consagrado al conflicto entre *La Verdad y la Mentira*⁹³.

Es necesario considerar como parte de la literatura popular, las fábulas de animales, encontradas sobre *óstraca*, que prefiguran las fábulas de Esopo. He aquí una de estas fábulas: *El lobo y el cabrito*. Un cabritillo rezagado del rebaño era perseguido por un lobo. El cabrito se volvió hacia el lobo y le dijo: «Señor lobo, bien sé que soy para vos un regalo, pero sin embargo no querría morir sin gloria; tocad con la flauta una melodía, que voy a bailar». El lobo hizo sonar la flauta y el cabrito danzó. Pero los perros tenían el oído atento, llegaron corriendo y persiguieron al lobo. Éste se

volvió entonces hacia el cabrito y le dijo: «Bien merezco lo que me sucede; yo no debía tocar la flauta, porque no soy más que un carnicero». Del mismo modo, si se abandona su profesión para tomar otra improvisada, se pierden las ventajas de que se disponía ⁹⁴.

2. El arte Durante la XIX dinastía la arquitectura alcanzó un desarrollo prodigioso, y es la expresión palpable de los inmensos recursos de que dispuso Egipto a raíz de la restauración monárquica realizada por Horemheb.

Entre la XVIII y XIX dinastías no hubo, por otra parte, solución de continuidad. Al período de las grandes construcciones de Thutmosis III y Amenofis III, que sientan las bases del esplendor de Luxor y Karnak, sucede el período amárnico. El centro de actividad se desplaza de Tebas a el-Amarna; el estilo arquitectónico se transforma profundamente, la escultura toma una orientación idealista y realista a la vez que rompe con un arte casi estereotipado, pero la actividad no decae. Después de la caída del régimen de Atón, Tebas se convierte de nuevo en el centro de Egipto, y recomienzan los trabajos. En el templo de Luxor, que la muerte de Amenofis III había dejado inacabado, Tutankhamón hizo construir en el gran patio el magnífico friso que desarrolla la fiesta de Año Nuevo, en el curso de la cual la barca de Amón, con gran solemnidad, se dirige por el Nilo desde Karnak a Luxor, donde una procesión la conduce al templo, del que, después de grandes ceremonias, regresa por la tarde a su santuario. Nada más evocador que este espléndido fresco, vibrante aún del realismo amárnico, en el que todas las autoridades civiles, sacerdotales y militares de Tebas desfilan entre hileras de curiosos. Cuando se hallaba intacto, con su vivo colorido, bajo los majestuosos y elegantes pórticos del gran patio de Luxor, debía de producir un efecto de vida extraordinario; era toda la población tebana la que desfilaba, escoltando a su dios, en el recinto sagrado, entonces el más bello del mundo. Pocas obras más hermosas han sido realizadas; la procesión de Luxor merece un lugar sin par en la historia del arte como uno de los más bellos conjuntos jamás concebidos ⁹⁵. La composición de las escenas, el detalle de cada una, el efecto de la multitud y los sentimientos individuales, la majestad del culto y la piedad de sus servidores, son tratados a la vez con una maestría y un sentido del arte raramente igualados.

En el gran templo de Amón, en Karnak, Tutankhamón, para reconciliarse con el gran dios cuyo culto restauraba, hizo erigir dos estatuas colosales de Amón y Amonet, que son quizá las obras más bellas que la escultura, muy amárnica aún, produjo en la ciudad santa.

El arte de el-Amarna se revela todavía en la tumba de Hui, el «hijo real de Kus»,

es decir, el virrey de Nubia bajo Tutankhamón⁹⁶. Del mismo modo que las tumbas de los grandes personajes de el-Amarna representan a la capital con un realismo y una vivacidad que la resucitan ante nuestros ojos, la tumba de Hui es el más bello monumento que poseemos sobre Nubia y las provincias etíopes. Realizada con el cuidado de la verdad, llevada hasta el menor detalle, es una verdadera descripción. Hui figura allí entronizado por el joven rey, quien al entregarle el sello le confiere el poder de gobernar Nubia y Etiopía, desde Nekhen hasta Napata. Todas las gentes de Hui acuden para aclamarle y felicitarle en el estilo de las escenas de el-Amarna. Hui, llegado a su provincia, aparece rodeado por los grandes de Nubia, que le ofrecen regalos en medio de un paisaje tratado como un verdadero cuadro: una choza, palmeras, negros y una jirafa. Los jefes nubios, vestidos a la moda egipcia, son recibidos por Hui y su hermano, a los que entregan copas llenas de piedras preciosas, anillos de oro, sacos de polvo de oro, muebles y un carro. Una princesa nubia avanza sobre una carreta de bueyes rodeada de servidores que la abanicán; mujeres nubias de tez oscura, negras del Sudán con los pechos colgantes, arrastran detrás de ellas a sus hijos o los llevan sobre la espalda; los nubios conducen ganados, bueyes y jirafas. En otra parte, una flotilla llegada de Kus atraca a lo largo de los muelles de Tebas con tributos y una delegación de príncipes.

Durante el reinado de Horemheb se desarrolla aún el arte amárnico en el mismo estilo; son ejemplos típicos de él los pilonos levantados en Karnak para abrir la avenida triunfal que conduce al templo de la diosa Mut, construido por Amenofis III⁹⁷.

En la capilla-hipogeo consagrada a Horemheb en Gebel Silsileh, al sur de Edfú, la escultura amárnica realizó sus últimas obras maestras. El triunfo del rey después de una campaña en el Sudán, es una obra de gran estilo. El rey aparece representado sobre su trono llevado por doce soldados, rodeado de flabelíferos, precedido de soldados y de prisioneros tratados con una libertad y una autenticidad realmente notables⁹⁸.

El reinado de Seti I marca el fin del estilo de el-Amarna. La escultura vuelve a las tradiciones; sin embargo, continúa haciéndose sentir la influencia del arte amárnico, de lo que resulta un estilo de transición que produce aún verdaderas obras maestras.

Dicho reinado abre un nuevo período en la historia del arte egipcio. La arquitectura continúa las concepciones colosales de Amenofis III. Debemos admitir, sin duda, que desde la restauración del culto de Amón se puso en marcha el estudio de una construcción que debía celebrar en Karnak el retorno a la tradición. Fue destruido el templo solar levantado por Amenofis IV en el recinto sagrado, y se pusieron las primeras piedras de la célebre sala hipóstila en el reinado de Ramsés I. Debió de ser construida bajo Seti I. Precedida de un inmenso pilono, había de constituir un acceso monumental al templo de Amón, que formaba un impresionante conjunto

de edificaciones, cada vez más majestuosas, erigidas alrededor del pequeño santuario de la XII dinastía.

La gran sala hipóstila de Karnak había de ser el monumento más grande de Egipto. Ocupaba una superficie de 103 metros por 52. Estaba formada por un inmenso tramo central de 24 metros de altura, con dos filas de 6 columnas de 4 metros de diámetro y 21 de altura, y dos tramos laterales de 14 metros de altura con 61 columnas, cada una de 2 metros de diámetro y 13 de altura.

El efecto es prodigioso. Iluminada únicamente por ventanas que se abren en la parte superior del tramo central, adquiere unos efectos de luz extraordinarios. Las columnas, simplificadas para prestarse mejor a la decoración, carecen de acanalados, y sus capiteles, cuyo aspecto general recuerda el de los capiteles papiriformes, son únicamente bulbos alargados. En el tramo central, las columnas, cada una de ellas del alto y ancho de la Columna Trajana en Roma, rematan en capiteles papiriformes que, iluminados por las ventanas laterales, parecen gigantescas flores abiertas. Tanto las ciento treinta y cuatro columnas como los muros estaban cubiertos por entero de relieves pintados en tonos vivos hasta media altura, y luego de dibujos decorativos; únicamente las columnas centrales, mejor iluminadas, llevan representaciones sagradas e inscripciones hasta las largas bandas horizontales que hacen destacar los capiteles.

La sala hipóstila de Karnak, sin poseer la elegancia de Luxor, es una de las obras más grandiosas que nunca hayan sido concebidas y ejecutadas. Quedamos asombrados si tenemos en cuenta que los arquitectos egipcios no precisaron ni veinte años para construir monumento tan gigantesco. Pero la sala hipóstila no es solamente una obra única en la historia de la arquitectura, es también uno de los lugares del mundo donde la escultura ha realizado las más impresionantes obras maestras.

El interior de la sala es una inmensa plegaria. Por todas partes, el rey, en oración, da gracias a los dioses. Cada rayo de sol, al iluminar las macizas columnas, hace aparecer, a la gloria de la luz de Amón, las espléndidas figuras de los dioses, ante las que se arrodillan los reyes.

En el exterior del templo, en el muro orientado hacia el nordeste, en un inmenso cuadro de 53 metros de largo por 14 de alto, Seti narra los triunfos obtenidos en Siria y Palestina⁹⁹. Quizá nunca una obra de arte más bella ha servido para glorificar una campaña militar. Las escenas, ordenadas en tres registros, evocan la realidad con precisión prodigiosa que sólo cede ante la glorificación personal de la acción real. He aquí a los libaneses envueltos en sus largas túnicas, con su barba a la moda asiática, que cortan los cedros para el tributo real. Más lejos, los cananeos rinden sus fortalezas y piden al rey les perdone su rebelión. La plaza fuerte de Jenuam, rodeada de agua, es abandonada por sus defensores, que buscan asilo en los bosques próximos. El ejército egipcio toma por asalto la ciudad de Qadesh. Se libran combates entre las

tropas enemigas. Y a través del cuadro, repitiéndose como motivo principal, el rey, montado en su carro, arremete contra el enemigo, lo derriba y lo pisotea. Cohortes de prisioneros preceden su retorno triunfal hacia la frontera de Egipto, donde le espera la población para aclamarle y ofrecerle flores cuando atraviesa las puertas y el canal que separan Asia de Egipto.

Fueron necesarios muy grandes artistas para concebir una obra tan enorme, tan poderosa, en la que el realismo no quita nada a la nobleza, y donde los detalles, tratados con minuciosidad, toman su lugar en el conjunto de una composición grandiosa. Con ella, la escultura egipcia alcanza su apogeo.

Seti I, como sus grandes antecesores, se construyó cerca de Tebas, en la orilla izquierda del Nilo, un templo funerario. En Abidos, centro del culto osíriaco, mandó construir un santuario donde asoció su propio culto al de las dos grandes tríadas divinas: Amón, Ra y Ptah; Osiris, Isis y Horus.

En el interior de esos templos se descartan las escenas profanas. La escultura trata sólo temas sagrados con una elegancia y una pureza que consiguen una de las más bellas páginas del arte egipcio. Seti I quiso hacer de su templo de Abidos una especie de panteón de todos los reyes de Egipto. Se hizo representar en la galería real recitando himnos y celebrando el culto de setenta y seis reyes, sus predecesores desde la fundación por Menes de la monarquía unificada.

De todos los faraones, el constructor más grande fue Ramsés II. En Luxor amplió el magnífico templo de Amón, construido por Amenofis III, con un enorme patio de 3.000 metros cuadrados enmarcado con pórticos. La política absolutista del rey se tradujo en la arquitectura por la acumulación de colosos reales. El rey se convierte en una verdadera obsesión. En los intercolumnios, aparece de pie, tres veces más alto que un hombre. Ante los pilonos, encuadran la puerta enormes estatuas del rey sentado. En el gran patio de Luxor desfilan once hijos de Ramsés grabados en los muros.

Sobre los muros del gran pilono que edificó en el nuevo patio de Luxor, Ramsés II mandó esculpir, de acuerdo con el modelo de los cuadros de Seti I, las fases de su campaña, en el año quinto de su reinado, contra los hititas. El rey aparece sentado en su trono rodeado de su consejo de guerra. El campamento egipcio, cuya muralla está formada por los escudos de los soldados hincados en tierra, es asaltado por los carros hititas. El ejército egipcio rechaza las divisiones hititas hacia el Orontes, en el que se ahogan multitud de guerreros. Todo el plano de la batalla se reproduce fielmente, y bajo el cuadro parlante que muestra al pueblo la victoria del rey, se escribe en jeroglíficos coloreados el poema de Pentaur.

Esta obra, que transformaba el gran pilono — hoy uniformemente *beige* — en un cuadro rutilante, por interesante que sea no presenta las cualidades de los grandes relieves de Seti I. Ha desaparecido la generación de los escultores de el-Amarna, y

sus sucesores, aunque hábiles y a menudo buenos artistas, han perdido el sentido de la composición y de la vida que hicieron de la escuela amárnica una de las más grandes escuelas artísticas de todos los tiempos.

La arquitectura sufrió una evolución análoga. Tomada de Seti I, la columna de estilo ramesida es pesada y falta de vuelo. El Ramesseum, templo funerario de Ramsés II sobre la orilla izquierda del Nilo, es una de las ruinas más bellas de Egipto, pero desde el punto de vista arquitectónico y escultural no puede compararse con la sala hipóstila de Karnak. Ante todo, la arquitectura intenta glorificar al rey. Sobre los muros se desarrolla la batalla de Qadesh, la gran batalla del reinado, como en Luxor y como en Karnak; la toma de Dapur hace juego con ella. Del mismo modo que Tutankhamón hizo representar la procesión de Amón en el patio de Amenofis III, en Luxor, Ramsés II manda reproducir en el Ramesseum la antigua procesión del dios Min, que celebraba el advenimiento de los reyes. Pero los principales motivos decorativos son los colosos reales. En el primer patio se alza una estatua del rey de 17,50 metros de alta; en la segunda, pilares osiriacos sustituyen a la columnata en dos lados, mientras ante la fachada de la sala hipóstila se erigen otras dos estatuas gigantescas del rey.

En todas partes hallamos la huella de Ramsés II. En Karnak, él completa la decoración de la sala hipóstila con relieves históricos que son paralelos a los de Seti I. En Abidos, un templo de Ramsés como dios, flanquea el de Seti I. En el templo de Ptah, en Menfis, cuyos admirables restos conservamos, se alzan estatuas colosales del rey. En Tanis, Ramsés construyó su nueva capital alrededor del templo de Seth. No se ha conservado nada salvo el grupo del rey con la reina, una de las obras más bellas del reinado. En Bubastis, renovó el famoso santuario de la diosa Bastet. En Cusae, embelleció el templo de Hathor, y en el Fayum, se instaló en el de Sebek.

En Nubia, sobre todo, los arquitectos reales desplegaron gran actividad. Ramsés II, imitando el tipo de templo hipogeo construido por Horemheb en Gebel Adda, hizo excavar en la roca una magnífica serie de templos. En Beit el-Wali, donde una serie de bellos relieves históricos recuerdan aún de muy cerca el estilo amárnico de la tumba de Hui, hay que destacar el cuadro que representa al rey sentado en su trono con un león cautivo echado a su lado, y también el notable motivo de los negros presentándose con sus mujeres y sus hijos a los egipcios que los alistan al servicio del rey. Reaparece el estilo protodórico, lo que parece indicar la influencia de las tumbas de Beni Hasan, excavadas durante la XII dinastía y concebidas en dicho estilo.

En Gerf Husein, el templo de Ptah, excavado en la montaña, ha conservado una sala cuadrada cuyo techo está sostenido por seis pilastras de 8,50 metros de altura, en las que se apoyan grandes estatuas reales; en cada muro lateral aparecen cuatro hornacinas que contienen grupos en los que el rey se representa entre dos dioses.

En es-Sebua, una avenida de esfinges con cabeza humana, llevando la corona del

templo, precedida por dos colosos, conduce al edificio. En el templo de Ra en Derr, Ramsés es presentado combatiendo en su carro y acompañado de su león.

Hemos visto ya que fue en Abu Simbel donde el estilo de los hipogeos creó sus obras más notables. Dos grandes templos están allí totalmente excavados en el monte: uno consagrado a Amón y al propio Ramsés, y el otro a Hathor y a la reina Nefertari. Sus fachadas están talladas directamente en el flanco del acantilado. La del templo de Amón es solamente una fachada plana perforada en su centro por una puerta pequeña, contra la que se apoyan cuatro estatuas inmensas, de veinte metros de altura, de Ramsés II sentado; entre las piernas del rey aparecen pequeñas estatuas de la madre del rey, de su esposa Nefertari y de dos princesas.

El templo está orientado hacia el oeste para permitir que los rayos del sol poniente lleguen hasta el fondo del santuario. Primeramente nos hallamos en una gran sala de 16 metros de lado, cuyo techo está sostenido por ocho pilares osiríacos que no son otra cosa que estatuas reales de diez metros de altura. En los muros aparecen grabadas escenas guerreras y también el cuadro que recuerda el matrimonio hitita del rey: sentado bajo un baldaquino, recibe a Mursil III, que le entrega su hija.

El templo de Hathor-Nefertari tiene un aspecto muy distinto. Una entrada monumental ocupa el centro de la fachada, dividida en seis paneles por grandes contrafuertes esculpidos, entre los que se levantan cuatro estatuas colosales del rey, de diez metros, enmarcando dos estatuas de la reina de las mismas proporciones.

Es imposible a primera vista discernir cuál es el templo del rey y cuál el de la reina. El estilo sobrio, masculino y despojado que ofrece el santuario de Amón, crea una impresión viril que contrasta con la elegancia rebuscada y algo recargada del templo de Hathor, sólo la mitad de alto, concebido enteramente para enmarcar las dos estatuas reales de la linda reina Nefertari, cuya gracia había sabido conquistar el amor del rey.

Lo que constituye el elemento más característico de todos estos templos son los colosos reales. Levantados ante los pilonos, intercalados en los intercolumnios de los pórticos, erigidos en el centro de los patios o reemplazando las columnas de las salas hipóstilas en forma de pilares osiríacos, están en todas partes y parecen relegar a segundo plano a los propios dioses ante la majestad real. La mayor parte de los colosos — rasgo espectacular de la arquitectura bajo Ramsés II — sólo aspira al efecto producido por su masa, pero algunos de ellos son magníficas obras de arte. El Ramsés de Turín desprende una extraña seducción. Envuelto en su ropaje plisado de anchas mangas, está sentado, con la cabeza ligeramente adelantada, su bella cara algo afeminada, tan lejos de representar la máscara de un guerrero, con la sonrisa pensativa y la mirada soñadora, llena de melancolía¹⁰⁰. El coloso de Menfis, de maravilloso modelado, revela una inteligencia fina y algo irónica. La majestad y la fuerza caracterizan al Ramsés del espléndido grupo de Tanis, que representa al rey y a la reina Anat. Mien-

tras que las enormes estatuas sedentes de Abu Simbel, cuya cabeza es mayor que un hombre, respiran una serenidad divina que evoca la eternidad.

En este arte ramesida la escuela de el-Amarna no ha dejado rastro si no lo es tal vez el cuidado por la búsqueda de la verdad. Bajo Ramsés II, la escultura ha vuelto ciertamente al tipo tradicional y, sin embargo, se nota que entre la época de los Thutmosis y la de Ramsés II ha pasado por Egipto un soplo de vida interior que orientó el arte hacia la búsqueda de la verdad, tanto en el campo de la realidad exterior como en el de los sentimientos. Una obra como esa admirable cabeza real, cuya boca se entreabre ligeramente y cuya mirada traduce una emoción fugitiva, no hubiera sido posible sin la crisis amárnica ¹⁰¹. La busca del movimiento fuera de los cánones tradicionales, dio un nuevo aspecto a la escultura, que en las estatuillas tiende a lo episódico, al momento fugitivo. Cualquier estatuilla de mujer andando, envuelta en su largo y elegante vestido, y cuya mirada, bajo su inmensa peluca, muestra un pensamiento vago y dulce, es una verdadera obra maestra ¹⁰².

Por consiguiente, tanto en la pintura como en la escultura, se borra la influencia de el-Amarna. Incluso para los temas tratados en las tumbas se vuelve a la tradición de la XVIII dinastía. El arte egipcio va a entrar en un período de estancamiento y de lenta decadencia que se acentuará paralelamente a la desaparición de la gran civilización individualista, cuyo apogeo dura desde el reinado de Amenofis III al de Seti I.

Pero los síntomas de decadencia, aunque se anuncian, no se acusan aún, y durante el reinado de Ramsés II, Egipto y su capital aparecen en toda su gloria gracias a las producciones acumuladas en los dos siglos anteriores de inmensa prosperidad.

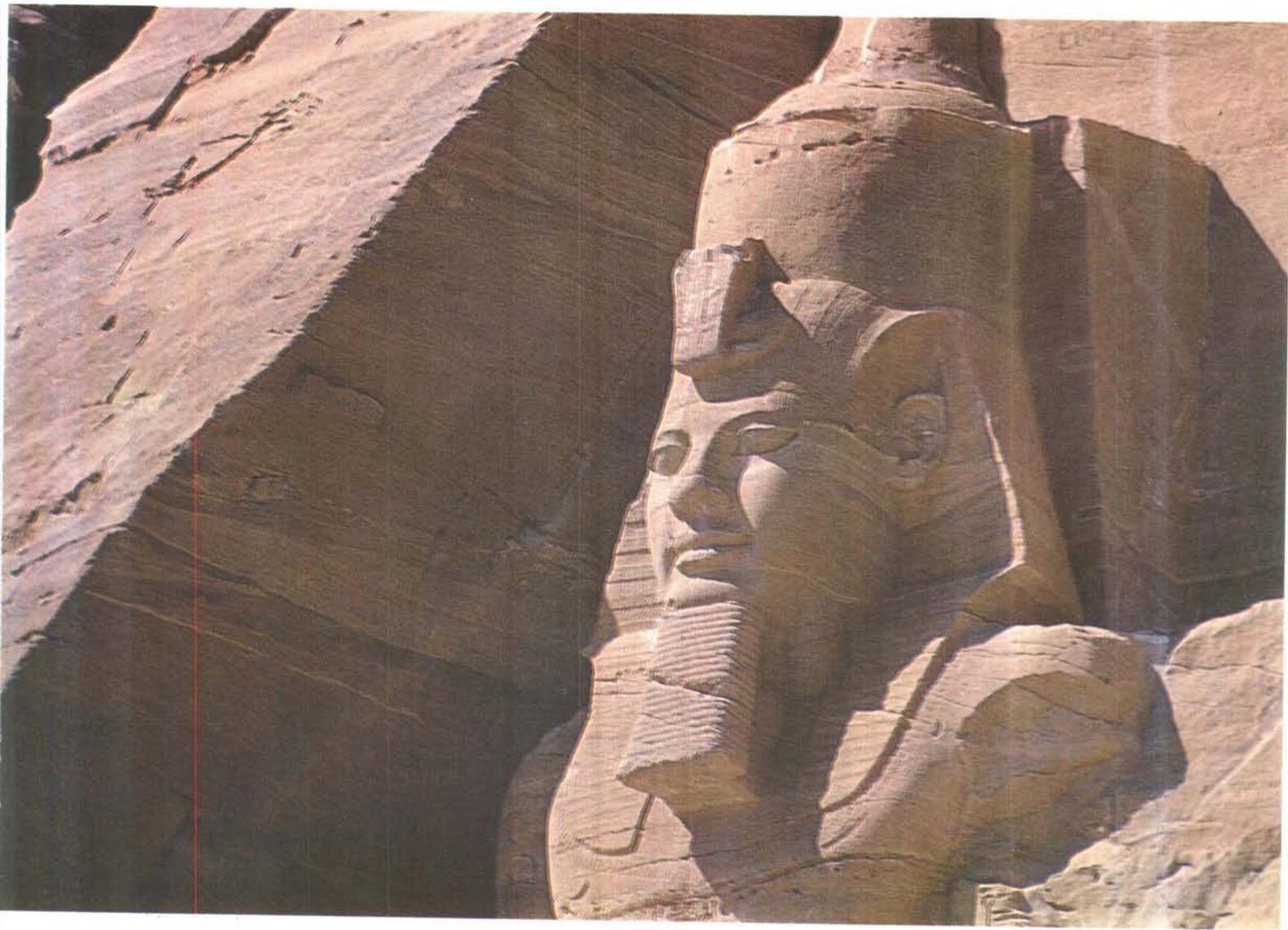
Tebas se transformó en una ciudad grande y magnífica. Desde el templo de Luxor, que alza en el centro de la capital sus pilonos esculpidos y pintados, sus pórticos multicolores, sus obeliscos, «que iluminan la ciudad con su brillo» ¹⁰³, sus colosos reales y una gran calzada rectilínea de dos kilómetros, bordeada por ambos lados de esfinges con cabeza de carnero, lleva a la ciudad santa de Karnak entre la mayor aglomeración de templos, de columnatas, de pilonos, de grandes estatuas, de obeliscos y de murallas pintadas y esculpidas que el mundo ha conocido. Frente al gran templo de Amón, una explanada pavimentada, bordeada de esfinges, conduce a una terraza en el que se levantan dos obeliscos y que domina un espléndido paisaje sobre la llanura del Nilo. Frente a la ciudad de los dioses y de los hombres, la ciudad de los muertos. Al borde del desierto, transformado en necrópolis, se alinea una serie magnífica de templos. Son los templos de Seti I, de Thutmosis III, de Ramsés II, de Amenofis III, detrás de los cuales, en los acantilados de Deir el-Bahari, aparecen los espléndidos mausoleos de Mentuhotep III y de la reina Hatshepsut. Más al sur, el palacio de Amenofis III hace aparecer una ciudad de ensueño en Medinet Habu. Ninguna capital antigua fue más grandiosa y de una suntuosidad más real y más mística.

1. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pág. 135.
2. Se conoce el texto por la tableta *Carnarvon I* y por los fragmentos de una estela encontrada en Karnak (A. GARDINER, *The Defeat of the Hyksos by Kamose: The Carnarvon Tablet No. 1*, en *J.E.A.* III, 1916, págs. 99-110; B. GUNN - A. GARDINER, *The Expulsion of the Hyksos*, en *J.E.A.*, V, 1918, págs. 45 y ss.; P. LACAU, *Une stèle du Roi Kamosis*, en *A.S.A.E.*, XXXIX, 1939, páginas 245 y ss., láms. XXXVII y XXXVIII).
3. BR., *A.R.*, II, §§ 391 y ss.; cf. E. OTTO, en B. SPULER, *Handbuch der Orientalistik*, I, 2 (*Aegyptologie, Literatur*), págs. 140 y ss.
4. Texto: CH. QUENTZ, *La bataille de Qadesh*, en *Mém. I.F.A.O.*, LV, 1928; las últimas traducciones se deben a R. O. FAULKNER, en *M.D.A.I.K.*, XVI (1958), págs. 93 y ss., y a A. GARDINER, *The Kadesh Inscriptions of Rameses II* (Oxford, 1960).
5. Grabado en las paredes del templo de Abu Simbel, de Luxor y del Ramesseum (BR., *A.R.*, III, §§ 316-351).
6. Grabado en las paredes de los templos de Luxor y de Karnak (BR., *A.R.*, §§ 305-315; A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 235 y ss.).
7. G. MASPERO, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, II, pág. 396.
8. Véase el *Pap. Anastasi I* (FR. CHABAS, *Voyage d'un Égyptien en Syrie* (1866); A. GARDINER, *Hieratic Texts*, I (Leipzig, 1911); A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 270 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, páginas 475 y ss.).
9. *Pap. Boulaq IV*: FR. CHABAS, *Les maximes du Scribe Ani*, en *L'Égyptologie* (series I y II, 1876-1878); A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 294 y siguientes; E. SUYS, *La Sagesse d'Ani (Analecta Orientalia, XI)*, Roma 1935; A. VOLTEN, *Studien zum Weisheitsbuch des Anii*, Copenhague, 1937; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 420 y 421. Sobre las restantes copias (parciales) de esta *Instruction éducative de Any*: G. POSENER, *Les richesses inconnues de la littérature égyptienne*, en *R. d'Ég.*, VI (1951), pág. 42, § 53. Sobre la fecha de esta enseñanza: G. POSENER, en *R. d'Ég.*, VI, pág. 42, n. 2; VII (1950), pág. 84, n. 3; X (1955), págs. 68 y 69.
10. *Máximas de Any*, IV, 4, 14 y ss.
11. *Id.*, III, 3 y ss.
12. *Id.*, IV, 1-3.
13. *Id.*, VIII, 3.
14. *Id.*, VII, 12 y ss.
15. *Id.*, III, 8; VII, 15 y 16.
16. *Id.*, VII, 16; cf. R. ANTHES, *Lebensregeln und Lebensweisheit der alten Ägypter* (Leipzig, 1933), pág. 28; G. POSENER, *De la divinité du Pharaon* (Paris, 1960), pág. 16.
17. *Id.*, VII, 16 y 17.
18. *Id.*, V, 2 y 3.
19. A. VOLTEN, *Studien zum Weisheitsbuch des Anii*, págs. 51 y 58, § 8.
20. Cf. A. VOLTEN, *op. cit.*, pág. 57, § 3: «Pflichten als Ehemann».
21. *Máx. de Any*, VII, 18 y ss.
22. *Id.*, IV, 4.
23. *Id.*, IX, 3 ss.
24. *Id.*, III, 13 y ss. (trad. A. MORET, *Le Nil*, página 537).

25. Para ver a otra mujer.
26. *Pap. Leiden, I, 371* (ERMAN-RANKE, *Ägypten*, página 176; A. GARDINER - K. SETHE, *Egyptian Letters to the Dead* (Londres, 1928), págs. 8 y 9, láms. VII-VIII).
27. *Máx. de Any*, VI, 6 y ss.; VIII, 1.
28. *Id.*, VI, 1-4, cf. *Pap. Chester Beatty V, V^o, 2, 9-11* (A. GARDINER, *Hieratic Papyri in the British Museum*, 3.^a serie (Londres, 1935), I, página 50; II, lám. XXVII).
29. *Máx. de Any*, VIII, 6 y ss.
30. *Id.*, V, 9 y ss.; cf. A. VOLTEN, *Studien...*, págs. 85 y ss.
31. *Id.*, II, 6, 8 y 9; IX, 6.
32. *Id.*, IV, 6 y ss.
33. *Id.*, V, 9 y ss.; VI, 10.
34. *Id.*, VI, 4 y 5.
35. *Id.*, V, 7 y 8; V, 15.
36. *Id.*, IX, 7-10.
37. Véase A. VOLTEN, *op. cit.*, pág. 57, § 6.
38. A. VOLTEN, *op. cit.*, pág. 58: «Bürgerliches Auftreten. Der Begriff des *gr m r'*».
39. *Máx. de Any*, III, 9; VIII, 11-13.
40. *Id.*, V, 5 y 6; VI, 15; VII, 7-9. Cf. A. VOLTEN, *op. cit.*, pág. 47.
41. *Id.*, VII, 11.
42. *Id.*, IV, 1; IX, 10.
43. *Id.*, VI, 10-12.
44. *Id.*, V, 9 y 10.
45. *Id.*, VIII, 3 y 4.
46. *Id.*, VIII, 16 y ss.
47. *Id.*, III, 17.
48. *Id.*, VI, 4 y 5.
49. *Id.*, II, 1 y ss.; V, 4 y ss.
50. Cf. la *Sátira de los oficios* (*Pap. Sallier II, 9, 2-4*: H. BRUNNER, *Die Lehre des Cheti, Sobnes des Duauf* (Gluckstadt, 1944), págs. 23, 44 y 45, 183-186); cf. G. MASPERO, *Du genre épistolaire*, página 48; A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 104 y 105; A. THÉODORIDÈS, *La «Satire des Métiers et les marchands»* (en *Ann. I. Or.*, XV, 1958-1960), págs. 55-57.
51. *Máx. de Any*, IX, 13 y ss.; cf. E. SUYS, *La Sagesse d'Ani*, págs. 98 y 99; A. VOLTEN, *Studien...*, págs. 137 y ss.
52. *Máx. de Any*, IX, 19 y ss.
53. Véase el comentario de A. VOLTEN que cita a este propósito (*Studien...*, págs. 143-144) los documentos paralelos del *Pap. Chester Beatty IV, V^o, 6, 5 y ss.* (A. GARDINER, *Hieratic Papyri in the British Museum*, 3.^a serie, I, pág. 43; II, lámina XX), y del *Ostrakon Petrie 11, R.^o, 4* (J. ČERNÝ - A. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, lám. 1; A. GARDINER, *A New Moralizing Text*, en *Festschrift Hermann Junker* (= *W.Z.K.M.*, LIV, 1957), págs. 43-45).
54. *Máx. de Any*, X, 14 y 15.
55. *Id.*, X, 15 y ss.
56. Cf. A. VOLTEN, *Studien...*, págs. 58 y 59, 139-141, 143 y 144, 151, 163 y 164, 172 y 173; H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung* (Wiesbaden, 1957), págs. 131 y ss., en particular págs. 136 y 139.
57. A. THÉODORIDÈS prepara un estudio en este sentido.
58. *Pap. Chester Beatty IV, V^o, 2, 5 ss.*; A. GARDINER, *Hieratic Papyri in the British Museum*, 3.^a serie, I, pág. 38 y ss.; II, láms. XVIII y XIX; J. CAPART, *Les Grands Maîtres de la littérature égyptienne*, en *Bulletin Cl. des Lettres de l'Acad. R. de Belgique*, 5.^a serie, XXI, 1935, págs. 289-298.
59. J. CAPART, *op. cit.*, pág. 293.

60. Véase, sin embargo, la hipótesis de G. POSENER en *Littérature et Politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, pág. 119; cf. J. YOYOTTE, *A propos d'un monument copié par G. Daressy, Contribution à l'histoire littéraire*, en *B.S.F.E.*, XI (octubre, 1952), págs. 67 y ss.; E. EDEL, *Inscripfen des Alten Reiches*, en *M.I.O.*, I (1953), págs. 224 y 225.
61. *Pap. Leiden I, 350*: A. GARDINER, *Hymns to Amun from a Leiden Papyrus*, en *Z.A.S.*, XLII (1905), pág. 12 y ss. = J. ZANDEE, *De Hymnen aan Amon...* (Leyden, 1947); A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 363 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 8, 368 y 369; cf. FR. DAUMAS, *Amour de la vie et sens du divin dans l'Égypte ancienne*, en *Magie des Extrêmes (Études Carmélitaines, 1952)*, págs. 97, 117 y ss.
62. Los sacerdotes tebanos situaban en Tebas el otero primordial salido del caos.
63. Tebas es la «Ciudad» por excelencia («Niut» o «Nò»).
64. Según A. MORET, probablemente los herejes de Atón (*Le Nil*, pág. 384, n. 1).
65. *Pap. Leiden I, 350*, II, 10 y ss.; trad. de A. MORET, *Le Nil*, págs. 383 y 384.
66. He aquí los últimos estudios sobre la poesía amorosa de los antiguos egipcios: S. SCHOTT, *Altägyptische Liebeslieder* (Zurich, 1950); trad. francesa de P. KRIEGER, *Les chants d'amour de l'Égypte ancienne* (Paris, 1956); A. HERMANN, *Beiträge zur Erklärung der ägyptischen Liebesdichtung*, en los *Ägyptologische Studien* dedicados a H. GRAPOW (Berlín, 1955), págs. 118-139; G. POSENER, *Poésie amoureuse*, en el *Dictionnaire de la civilisation égyptienne* (Paris, 1959), págs. 224 y 225; A. HERMANN, *Altägyptische Liebesdichtung* (Wiesbaden, 1959), y la reseña de J. LECLANT, en *Bi. Or.*, XVIII (1961), págs. 137-141; S. DONADONI, *Storia della letteratura egiziana antica* (Milán, 1957), págs. 137-141.
67. *Ostracon Caire 584* (trad. de A. MORET, *Chants d'Amour de la Vieille Égypte*, en la *Revue de Paris*, XXXVII, enero-febrero, 1930, pág. 550).
68. La joven llama «hermano» a su amado, y asimismos la esposa da a menudo el mismo epíteto a su marido.
69. A. MORET, *op. cit.*, pág. 551.
70. *Ibidem*, pág. 551.
71. El país del que proceden los perfumes.
72. Tela de calidad inferior, fabricada en los talleres reales.
73. *Ibidem*, págs. 551 y 552.
74. *Ibidem*, pág. 552.
75. *Ibidem*, pág. 552.
76. Trampa para pájaros.
77. *Ibidem*, pág. 552.
78. *Ibidem*, págs. 553 y 554.
79. *Ibidem*, pág. 554.
80. Es decir «¿no vas a salir para ir a trabajar?» (A. MORET, *op. cit.*, pág. 554, y *Le Nil*, pág. 540).
81. A. MORET, *op. cit.*, pág. 554.
82. *Ibidem*, pág. 555.
83. *Pap. Harris 500 (ibidem)*, págs. 555 y 556.
84. Papiro de Turin (*ibidem*, págs. 556-558). Creo muy indicado reproducir el comentario que A. MORET agrega a su encantadora traducción.
85. El sicómoro continúa hablando.
86. P. GILBERT fecha este poema en la XVIII dinastía (*Le gran poème d'amour du Papyrus Chester Beatty I*, en *C. d'É.*, XVII/34, 1942, págs. 185-198); la frase reproducida aparece en la pág. 188.
87. A. HERMANN admite, en cambio, que hay alternancia de interlocutor (*Altäg. Liebesdichtung*, páginas 149 y 150).
88. Llamar «corazón» a la razón es una expresión egipcia.

89. A. MORET, *op. cit.*, pág. 559.
90. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, págs. 118 y ss.
91. *Papiro de Orbiney* (véase G. LEFEBVRE, *op. cit.*, páginas 117 y ss., más la bibliografía; J.A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 23-25).
92. *Pap. Chester Beatty I* (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 178 y ss.; J. A. WILSON, en *op. cit.*, págs. 14-17; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, II (*Mythen und Legenden...*, 1960), págs. 25-73).
93. *Pap. Chester Beatty II* (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 159 y ss., más la bibliografía; G. ROEDER, *op. cit.*, págs. 74-84).
94. J. CAPART, *Les fables d'animaux*, en *C. d'É.*, XIV/28 (1939), págs. 340-348; cf. E. BRUNNER-TRAUT, *Altägyptische Tiergeschichte und Fabel, Gestalt und Strahlkraft*, en *Saeculum*, X (1959), págs. 124-185.
95. W. WOLF, *Das schöne Fest von Opet. Die Festzugsdarstellung im grossen Säulengange des Tempels von Luksor*, en *Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition im Ägypten*, V (Leipzig, 1931), VIII.
96. B. PORTER, R. MOSS y E. BURNEY, *Topographical bibliography...*, I, 1 (1960), págs. 75 y ss.; N. DE GARIS DAVIES, *The Tomb of Huy...* (Londres, 1926); WRESZINSKI, *Atlas*, láminas 158-165; W. STEVENSON SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, pág. 210. Sobre los textos: W. HELCK, *Urk.*, IV (fascículo 22), págs. 2064 y ss.; BR., *A.R.*, II, §§ 1019-1041.
97. K. LANGE-M. HIRMER, *Ägypten* (2.^a ed., 1957), pág. 81.
98. W. WOLF, *Die Kunst Ägyptens*, págs. 567 y 568.
99. Véase BR., *A.R.*, III, § 81.
100. VON BISSING, *Denkmäler der äg. Skulptur*, I, lámina 49; K. LANGE-M. HIRMER, *Ägypten* (2.^a edición, Munich, 1957), figs. 230 y 231.
101. VON BISSING, *op. cit.*, lám. 47 A.
102. *Ibidem*, lám. 50.
103. Inscripción del obelisco de Seti I, en Roma (CHABAS, *Œuvres div.*, III, pág. 356).



La evolución de las ideas religiosas durante la XIX dinastía, se desarrolló bajo la influencia de las grandes corrientes políticas, sociales y morales que arrastraban a Egipto en esta época.

La expansión a partir de Thutmosis III había orientado claramente la cosmogonía hacia la concepción de una religión universal que condujo a la grandiosa tentativa de Amenofis IV. La reforma de el-Amarna fracasó, pero su caída no señaló el final del universalismo religioso sobre el que los faraones continuaron apoyando sus pretensiones a la hegemonía. Éstas se presentan de un modo totalmente nuevo en la decoración del sarcófago de Seti I. Vemos en él a las cuatro razas del mundo formar en los funerales del rey. En cabeza aparecen los egipcios, luego los asiáticos (*aamu*), los negros (*nehesyu*) y los pueblos del Norte y del Oeste, como los libios (*tebenu*). La representación de las cuatro razas que constituían toda la humanidad para los egipcios, es conocida desde el reinado de Thutmosis III¹, pero en el sarcófago de Seti I aparecen como creadas por el propio Ra y protegidas por las mismas divinidades egipcias, Horus y Sekhmet².

Es interesante comprobar que esta comunidad religiosa que sostenía Seti I, aparece en el momento en que el derecho internacional creaba relaciones constantes entre los pueblos, que habían de abocar en la célebre «entente» egipcio-hitita durante el reinado de Ramsés II. El resultado de esas relaciones fue un cambio profundo, no únicamente en los contactos entre las naciones, sino en la visión del mundo que se forjaban los hombres. La civilización y la religión desbordan las fronteras nacionales, y se ve al pueblo de *Kemi* (Egipto) no tener más que un solo corazón con los príncipes hititas, «lo que jamás se había visto»³.

El «tiempo del dios Ra» era una edad de oro que había señalado el comienzo de la humanidad, cuando todos los hombres vivían en buena armonía bajo el reinado del gran dios. Fue precisamente en esta época de internacionalismo religioso y político, cuando aparece esta idea de una edad de oro primitiva, expresada por vez primera en la crónica de Ra de la tumba de Seti I⁴. Esta edad de oro terminó porque los hombres se rebelaron contra su dios. Ra decidió entonces exterminarlos; Sekhmet, encargado de ejecutar la sentencia, provocó olas de sangre hasta que Ra, movido a piedad,

les perdonó ⁵. Para impedir una nueva rebelión de los hombres contra Ra, Thot hizo diferentes las lenguas de todos los pueblos ⁶, y por ello desapareció la solidaridad universal que reinaba en la edad de oro. A pesar del perdón de Ra, los dioses se habían separado de la humanidad y el mal había penetrado desde entonces entre los hombres. Únicamente los egipcios, que se habían colocado al lado de Ra para combatir a sus enemigos, representaban el pueblo elegido de Dios, cuya misión iba a ser instaurar su dominio para mayor gloria de Ra.

¿Nos narra leyendas antiguas la crónica de Ra? Es muy posible, aunque nada aparezca de ellas en los «Textos de las pirámides». En todo caso, es muy interesante verla figurar en la tumba de Seti. El texto contiene la idea de que Ra desea la paz y la armonía entre todos los hombres, pero que esa paz había sido violada por los enemigos del dios. Los enemigos de Ra son los extranjeros. Los partidarios de Ra, los que le habían permanecido fieles, son los egipcios. Por consiguiente, a ellos corresponde restablecer la paz universal bajo la autoridad de Ra, aunque fuera por la guerra, que será legítima puesto que se hace para el triunfo de Ra. La leyenda religiosa justifica la política hegemónica de Egipto.

Un aspecto de esta política es la asimilación de las divinidades asiáticas por la religión egipcia en tiempos de Ramsés II. Amón se confunde con el dios solar babilonio Shamash, bajo cuyo nombre le hemos visto introducirse en Siria desde Amenofis III. La gran diosa madre siria Ishtar se ve elevar un templo en Menfis, donde se la asimilará a Sekhmet o a Hathor, que a su vez se confundía desde hacía siglos con la diosa Baalat de Biblos. Cuando Ishtar fue introducida en el panteón egipcio, se convirtió en la hija de Ptah. Los dioses babilonios Sin, la Luna, y su esposa Ningal, también son admitidos en Menfis. Mientras el dios Tormenta, el Baal de los sirios, Sutekh entre los hititas, se asimila en Tanis al dios Seth, que ocupará ahora en el culto egipcio un lugar preeminente, totalmente contradictorio con el que había ocupado en la cosmogonía solar.

Después del pacto egipcio-hitita, la política hegemónica de Egipto se transforma en una especie de condominio de las dos potencias. En el plano religioso se notaron inmediatamente sus consecuencias. Amón, dueño de Egipto, y Sutekh, señor de Hatti, aparecían como dioses de igual poder; el faraón no podía apoyar en Amón sus pretensiones de hegemonía. Por ello, después de la firma del tratado, aunque en el interior del país continuara Ramsés II considerándose como hijo de Amón-Ra ⁷, cuando se trataba de relaciones internacionales invocaba el patronazgo del gran dios primordial Ptah ⁸. El sincretismo religioso, que no podía hacerse en el plano internacional alrededor de Amón, se forma alrededor de Ptah; Ptah fue invocado como padre del rey, origen de su poder y su fuerza, de modo paralelo a Amón-Ra. Desde el punto de vista teológico, el resultado fue asimilar Ptah a Amón, del mismo modo que

siglos antes se habían asimilado Amón y Ra, y se formó una trinidad: Ptah, el cuerpo; Amón, el espíritu, y Ra, la conciencia del mundo, en la que se resumía toda la doctrina del monoteísmo panteísta ⁹: «Tres son los dioses, Amón, Ra y Ptah, que no tienen semejantes. Sólo existen Amón, Ra y Ptah, los tres conjuntamente». Al mismo tiempo que se realizaba el sincretismo entre Ptah y Amón-Ra, Osiris adquiría cada vez más importancia en la religión egipcia, asimilándose también por completo con el dios solar, al que daba más bien su carácter ¹⁰ que tomaba el suyo.

Durante la XIX dinastía triunfa definitivamente la tendencia que se manifestaba desde la XII dinastía y que tendía a convertir a Osiris en el primero de los dioses. Ra y Osiris se confunden, con la consecuencia de que la cosmogonía solar adopta la mística osiríaca ¹¹.

Sin duda habrá de admitirse que el culto diario que se rinde a los dioses data del comienzo de la XIX dinastía, ritual que procede directamente del mito osiríaco. Alejandro MORET lo ha estudiado minuciosamente a través de las inscripciones que figuran en el templo de Seti I, en Abidos ¹², y llega a la conclusión de que el oficio es el mismo para todos los dioses, todos ellos asimilados a Ra ¹³. El sincretismo monoteísta que ello supone lo vemos por otra parte claramente expresado en el himno de Amón de Leyden, que concibe la enéada solar como la expresión de una divinidad única que se une en el cuerpo de Ra ¹⁴. La concepción panteísta permitía conciliar la unidad de la divinidad con la pluralidad de los dioses, concebidos como los diversos aspectos del gran dios que se confundía a su vez con el universo.

En el oficio que se celebra diariamente, el rey actúa siempre de oficiante. La ceremonia comienza con la purificación del santuario, que se realiza encendiendo determinadas lámparas de mecha en la capilla. Por otra parte, en el templo existe permanentemente un fuego que se renueva en determinadas fiestas y en particular en la del Nuevo Año. El fuego guarda el templo contra la fuerza del dios Seth, es decir, contra el poder del mal ¹⁵.

Encendidas las lámparas, el sacerdote hace las fumigaciones de incienso. Luego se purifica personalmente, puesto que para acercarse a Dios es necesario ser puro física y moralmente. La purificación del sacerdote es obra de los dioses que, al dar al oficiante «vida, salud y fuerza», hacen penetrar en sus miembros el flujo de vida que le pone en estado de gracia. Desde entonces, el sacerdote será durante el oficio como los propios dioses: él es *maa kberu*, el de la voz creada, como la de los dioses, y por consiguiente puede proceder al misterio del oficio, que va a consistir en hacer descender al propio dios a su estatua de oro.

Después de las purificaciones, el sacerdote abre el tabernáculo en el que se conserva la estatua divina, rompiendo los sellos de arcilla que cierran la puerta. Abierta la puerta, el sacerdote se arrodilla ante la estatua, toca la tierra y se tiende sobre el

vientre ante ella. Luego se levanta y recita los himnos de adoración ¹⁶. A continuación se unge la estatua con miel y ungüentos. Tras una última incensación, el sacerdote abraza la estatua y la llama con una invocación en la que suena el grito lanzado por Osiris a Ra: «Ven a mí, Amón-Ra» ¹⁷. En este momento, el dios baja a su estatua, que hasta aquel momento era un cuerpo sin alma, y el sacerdote le ofrece el «ojo de Horus», es decir, la potencia creadora.

El símbolo termina en este momento. La estatua, inerte al comienzo, como el cuerpo de Osiris muerto por Seth, ha recobrado de nuevo su alma y su poder. Luego el sacerdote abandona la capilla para entrar por segunda vez; pues el sacrificio debe celebrarse dos veces, una para el Sur y otra para el Norte. Las ceremonias de purificación se renuevan igual que los himnos y las letanías ¹⁸ a «Amón-Ra, dueño de la eternidad. Único que crea los dioses, los hombres y las cosas, señor de la vida, destructor de los malos y de todos los actos del mal». En el transcurso de sus plegarias, el rey pide al dios «que cree para él todas las cosas buenas y le libre de las funestas» ¹⁹.

Sigue luego la parte más importante del oficio: el sacerdote va a ofrecer al dios Ra a su propia hija, la diosa Maat ²⁰, divinidad de la vida, de la verdad, de lo justo ²¹. Maat, la justicia, creada por Ra, no puede existir sin él, pero a la vez él no puede existir sin ella. Por eso, todos los días, a fin de permitir al dios, principio de todo bien, triunfar del mal, el rey, en representación de todos los hombres, le hace ofrenda de la justicia. Esta magnífica concepción, que asocia la humanidad a la divinidad en la marcha del universo hacia el bien, se expresa en un himno de una rara inspiración poética que desarrolla esta sencilla idea: Dios no vive sino de la justicia, y después de haberla creado no puede subsistir sin estar continuamente penetrado por ella.

El sacerdote habla al mismo dios, presente en su estatua, cuando le ofrece la imagen de Maat: «Maat ha venido para estar contigo. Tú eres quien la ha creado con sus dos brazos; ¡excepto tú, nadie más existía para crear contigo! Sáciate de Maat, creador de todo cuanto existe. Tú eres el buen dios, el amado. Tú descansas cuando los dioses te hacen la ofrenda de Maat... Tú vives de Maat, tú juntas tus miembros con Maat, tú haces que Maat se pose en tu cabeza, que haga de tu frente su sede. Tú te rejuveneces a la vista de tu hija Maat; tú vives de su perfume. Como un amuleto, ella se posa en tu cuello, en tu pecho; los dioses te pagan su tributo con Maat, pues reconocen su sabiduría. He aquí que vienen los dioses y diosas que están contigo llevando a Maat; saben que vives de ella; tu ojo derecho es Maat, tu ojo izquierdo es Maat, tus carnes y tus miembros son Maat, los latidos de tu corazón vienen de Maat... Maat es el vestido de tus miembros, lo que tú comes es Maat; Maat es tu bebida, Maat son tus panes, tu cerveza es Maat, las resinas que tú respiras son Maat... ²² Las dos mitades de la tierra vienen hacia ti llevando a Maat... Tú que eres el único, tú que eres el cielo de lo alto, oh Amón-Ra, Maat se une a tu disco solar... Maat viene hacia ti para combatir a tus

enemigos. Ella es la gran corona sobre tu cabeza... Tu *ka* está contigo cuando Maat te adora y tus miembros se unen a Maat. Tú estás alegre y te rejuveneces a su vista, el corazón de Amón-Ra vive cuando Maat se levanta ante él; tu hija Maat está en la parte delantera de tu barca... Tú existes porque Maat existe, pero ella sólo existe gracias a ti. Se te ha hecho la ofrenda de Maat para que tu corazón esté en paz, para que tu corazón viva de ella, para que tu alma viva, oh Amón-Ra»²³.

De este modo, por las manos y por la palabra del sacerdote, todos los dioses y la humanidad entera ofrecen la Justicia al dios.

Después de la ofrenda, el dios abandona la estatua. El sacerdote la purifica con agua e incienso y desparrama ante ella la arena, que es el símbolo de la eternidad. Luego la recubre de fajas blancas, símbolo de la pureza; verdes, símbolo de la resurrección, y rojas, emblema de la llama que destruye el mal²⁴.

La estatua, adornada de este modo, se encierra en el tabernáculo, mientras se le ofrecen fumigaciones de nitro, incienso y resinas.

El oficio divino es exactamente parecido al oficio funerario, y está establecido de acuerdo con los ritos osiríacos. La estatua inerte del dios es el cuerpo muerto del difunto. La llamada a Dios para encarnarse allí corresponde a las ceremonias que devuelven al muerto su alma, haciéndole en lo sucesivo el igual de los dioses, el *maakheru*, cuya palabra tiene, como la de los dioses, la facultad creadora²⁵.

El dios solar se ha convertido en un dios redentor, como Osiris, y este carácter de redentor es el que predominará en lo sucesivo.

Del mismo modo que Osiris, dios del bien, está en lucha perpetua contra el mal, el dios Seth, del que triunfa, Ra, dios creador, dios justo, soberano bien, ve surgir frente a él, en este nuevo estadio del pensamiento religioso egipcio, un dios enemigo, el principio del mal, la serpiente Apofis.

Esta serpiente Apofis no figura en los «Textos de las pirámides»; allí aparecen sin duda serpientes que simbolizan la tierra frente a los espíritus puros salidos de Ra, y ya hemos visto cómo el alma, para liberarse de la materia y alcanzar el reino de los espíritus, debía huir de las serpientes que intentaban destruirla. Pero Ra, en la concepción solar del Imperio Antiguo, es inmaterial, absoluto, y por consiguiente no puede estar amenazado por ningún poder, cualquiera que sea. El mal sólo aparece en la creación porque el universo está constituido de materia y espíritu, de vida y de muerte, de Osiris y de Seth.

El dios Ra, en su nueva forma, asimilado a Osiris, también está compuesto de materia y de espíritu; igual que Osiris, vive y muere, naciendo cada día y muriendo cada noche. Por consiguiente, igual que el universo que ha creado, está amenazado de destrucción por el mal, es decir, por la muerte, inherente a la materia. Por consiguiente, de un modo natural, la serpiente, símbolo de la tierra, se ha convertido en la imagen

del mal. En lo sucesivo, a Ra, que crea la vida y que es el bien, se opone la serpiente Apofis, el destructor, el mal. La religión egipcia toma así el aspecto que será característico del zoroastrismo, y que, al parecer, constituía ya el fondo de la doctrina religiosa de los pueblos asiáticos ²⁶, el de una lucha perpetua entre el principio del bien y el principio del mal, entre el principio espiritual y la materia.

Esta evolución ya es antigua. La serpiente Apofis aparece como el enemigo de Ra en los sarcófagos de la XII dinastía ²⁷, es decir, precisamente en la época en que el misticismo osiriaco alcanzaba su gran expansión.

Sin embargo, el paso del dualismo entre el bien y el mal a la cosmogonía solar, sólo aparece fijado en los libros de la teología tebana, el *Libro de los Muertos* y el *Libro de lo que hay en la duat*, redactados en su forma definitiva durante la XVIII dinastía, y en el *Libro de las puertas*, obra doctrinal de los sacerdotes en el momento de la restauración amonita ²⁸. Es ésta una evolución esencial en la religión egipcia que se halla en la base del sincretismo, que había de realizarse poco a poco entre los cultos solares y agrarios, en toda la cuenca oriental del Mediterráneo. Este dualismo presenta el mundo creado como una entidad formada por dos fuerzas contrarias, el bien y el mal, el ser y el no ser, de cuya lucha procede ²⁹. Estos dos principios son: Osiris, el bien, el ser, y Seth, el mal, el no ser; y de modo paralelo, Ra, el creador, Apofis, el destructor. Por consiguiente, la vida es una lucha perpetua entre el bien y el mal, el conocimiento y la ignorancia, el día y la noche, la vida y la muerte, el espíritu y la materia. Horus, hijo de Osiris, dirige el combate contra los partidarios de Seth, y atravesándole a éste el corazón, abre todos los caminos del cielo y de la tierra ³⁰. Los dioses, bajo la dirección de Ra, no cesan de luchar contra Apofis ³¹.

Esta lucha, la de los dos *rebu*, penetra en todo el universo. La división del mundo entre ellos se ha hecho en «el espacio líquido del cielo» ³², es decir, en el mundo primordial del que todo deriva. Los dos *rebu*, simbolizados por la lucha de Horus, hijo de Osiris, contra Seth ³³, llevan su combate al corazón de cada hombre ³⁴.

El deber de cada uno es asegurar en sí mismo el triunfo de Horus contra Seth, de Ra contra Apofis ³⁵. Esta lucha se renueva constantemente. El hombre sólo podrá conseguir su salvación «derribando a Apofis por Ra cada día» ³⁶.

Por consiguiente, la lucha a la que está sujeto el hombre acaece en sí mismo. Consiste en obrar de acuerdo con el corazón de Ra, en hacer «el bien», lo que tiene por consecuencia rechazar y encadenar a Apofis ³⁷. También consiste en desarrollar en sí mismo el conocimiento de las cosas «por las que Apofis es rechazado» ³⁸; en vivir según la verdad, puesto que la verdad rechaza a Apofis ³⁹.

El triunfo del bien sobre el mal, de la luz sobre las tinieblas ⁴⁰, de la verdad sobre el error, no lleva a la supresión definitiva de Seth, sino a la conciliación de los contrarios en el absoluto, es decir, en Dios. El difunto que ha vivido de acuerdo con el bien

y la verdad, alcanza el absoluto; «la perfección del ser está en él y el no ser está en él». Es a la vez Horus y Seth ⁴¹, puesto que la victoria del bien asimila Seth a Horus y suprime el antagonismo entre el bien y el mal; no destruye el mal, pero borra hasta su propia concepción ⁴².

En el mundo creado, el bien existe sólo en razón del mal ⁴³; en el mundo del absoluto, el bien y el mal se confunden, los contrarios se reconcilian por la «palabra de verdad» que pronuncia Thot, el dios de la ley. El orden supremo, ignorado de los hombres, y al cual no tienen acceso ni los mismos dioses, puesto que están sometidos a la lucha del bien y del mal, reina en el mundo del absoluto que representa el dios Atum o su homónimo el dios Ptah, y ese orden supremo es la verdad de la que Thot es el gran juez ⁴⁴. Por ello, Horus y Seth, que en el mundo de la materia luchan entre sí, en el de los espíritus se presentan como los dos ojos de Horus ⁴⁵, es decir, como reunidos en la fuerza creadora y en el conocimiento supremo. Esta filosofía, que se desarrolla sobre la idea de la lucha del bien y del mal, se expresa en los libros teológicos por el gran mito de Osiris muerto por Seth y también por las nuevas alegorías que presentan a Ra combatido por Apofis cuando atraviesa el mundo subterráneo de la *duat*, donde la serpiente intenta detenerle para reducir el mundo al caos y a las tinieblas ⁴⁶. La nueva idea aboca en una concepción del mundo distinta de la admitida por la cosmogonía solar, que había concebido al mundo como creado por la conciencia divina, expresión del bien, que se recreaba continuamente bajo el impulso de la fuerza que representaba el bien, el conocimiento y la vida. En el mundo sólo existía el mal en razón de las imperfecciones de la materia. El hombre, liberado por la muerte de los lazos que le unían a la materia, si su alma era suficientemente pura alcanzaba el mundo de los espíritus puros y vivía en la contemplación de la verdad absoluta.

La nueva concepción es menos optimista. Del caos habían salido al mismo tiempo los principios opuestos del bien y del mal. El bien triunfa del mal mediante una lucha incesante a la que están asociados los hombres. Después de la muerte, los hombres de bien van a engrosar el ejército de Horus ⁴⁷, en el cual marcharán para ser el terror del mal que se produce en toda la tierra ⁴⁸; por el contrario, los injustos se enrollarán tras Seth, jefe de los rebeldes. Así, el hombre de bien, gracias a su virtud, participa del triunfo del bien sobre el mal en el mundo. Hay en ello una idea grandiosa que asocia a todos los hombres a la marcha del universo hacia el bien y hacia la verdad.

El *Libro de los Muertos*, en su capítulo CXXV ⁴⁹ fija los pecados de los que debe guardarse el hombre de bien. Ellos pueden agruparse en pecados contra Dios, contra el prójimo y contra sí mismo. Ante los dioses y ante el culto: no debe blasfemar contra el nombre de Dios ni despreciar a Dios en su corazón; no debe exagerar ni reducir las ofrendas debidas a la divinidad ⁵⁰; debe respetar los bienes de los templos, no despojar a las momias ni apropiarse de las ofrendas funerarias.

Ante el prójimo: no debe hacer el mal ni causar daño a nadie; no debe hacer llorar; no debe atormentar los corazones; no debe hacer desgraciados a sus parientes; no debe cometer violencias, villanías ni perfidias; no debe aterrorizar a nadie; no debe obrar de modo que haya por su culpa gentes que vivan en el miedo, en la pobreza, en el sufrimiento, gentes que tengan hambre; no debe robar ni apoderarse, del modo que sea, de los bienes de otros; no debe matar ni hacer matar; no debe maltratar al esclavo, ni hacer daño a un enfermo ni privar de leche a un crío; no debe dañar los cultivos, ni ensuciar el agua, ni desviar las acequias de riego; no debe falsear el peso de la balanza; no debe difamar ni convertirse en acusador de los demás; no debe cometer adulterio.

Ante sí mismo: debe guardarse de todo acto impuro y no ensuciar su cuerpo con el vicio; es necesario conservar el dominio de sí mismo guardándose de mentir, de enfadarse sin causa, de hablar violentamente, de mostrarse arrogante, imperioso, egoísta o charlatán; no debe juzgarse con precipitación ni permanecer sordo a la verdad.

Moral profundamente humana cuyo eco nos ha llegado en infinidad de inscripciones funerarias que anuncian el cristianismo en los sentimientos de caridad, humanidad y humildad que expresan.

«Fui justo y verídico», dice Baki, intendente de los graneros ⁵¹. «Habiendo puesto a Dios en mi corazón y tratado de discernir sus deseos, obré sin malicia. He hecho el bien en la tierra, no he perjudicado a nadie, no he sido malo, no he aprobado ningún acto de indignidad ni de iniquidad. Me he complacido en decir la verdad. No me he apoderado de los humildes. Mi bondad y mi sinceridad se hallaban en el corazón de mi padre y de mi madre; mi afecto estaba en ellos. Nunca lo he violado en mi manera de obrar hacia ellos. Cuando fui mayor, obré como si hubiese sido niño. Mi boca sólo ha hablado para decir cosas verdaderas y no he provocado querellas. He repetido lo que había oído tal como me lo habían dicho.»

Sin embargo, en esa moral no hay nada ascético. El hombre sabio «pasa su vida entre delicias» al propio tiempo que se esfuerza en hacer el bien, preparándose para ganar la vida eterna sin renunciar a los goces legítimos de este mundo.

En resumen, la moral puede concretarse en estas palabras que pronuncia el difunto cuando se presenta ante el tribunal que lo ha de juzgar: «En mí no hay mal ni pecado, ni falta ni impureza. He vivido de la verdad. Me he conciliado a Dios por el amor que le he profesado. He dado pan al hambriento, agua al sediento, vestidos al que estaba desnudo, una barca al que no la tenía. He hecho las ofrendas a los dioses y las consagraciones fúnebres a los muertos» ⁵².

La gran regla de vida de la época ramesida es no hacer el mal, amar a Dios, ser caritativo y practicar el culto.

Sin duda no difiere mucho de la regla de vida del Imperio Antiguo. La teología

ha evolucionado, pero la moral ha quedado invariable. Sin embargo, la sanción ha cambiado de espíritu. Recordemos que, según los «Textos de las pirámides», el alma del malvado era destruida. Ahora no sucede lo mismo. El juicio de los muertos no pronuncia solamente la recompensa de los buenos, sino el castigo de los malos. Nace la noción del infierno. El infierno está poblado de dioses y de espíritus malos que devorarán las almas de los condenados y las someten a suplicios renovados constantemente; en adelante, estos «demonios» intervienen al lado de Osiris en el juicio de los muertos. El tribunal de los muertos toma un aspecto mucho menos simbólico que durante el Imperio Antiguo. No es el juicio del alma por los dioses más espirituales ante todo el universo, sino un verdadero tribunal en el que intervienen el cielo y el infierno para disputarse las almas.

La teología ha definido los cuarenta y dos pecados principales que pueden cometer los hombres; cada uno de estos pecados depende de un demonio, y los cuarenta y dos demonios que representan el conjunto de los pecados constituyen el tribunal presidido por Osiris.

Son los cuarenta y dos verdugos implacables que se nutren con la sangre del pecador en el día del juicio ⁵³. Llevan nombres terroríficos ⁵⁴: Comedor de almas, Cabeza vuelta, Doble león, Ojos de llama, Cara de llama, Devorador de huesos, Aliento de fuego, El que tiene la cabeza hacia atrás, Fuego de piernas, Chupador de sangre, Devorador de entrañas, Hendedor, Doblemente malvado, Doble víbora, Dueño del patíbulo, Dueño del doble cuerno... ¡Se espera verlos aparecer en una visión medieval del infierno de Jerónimo Bosch!

Cerca del tribunal, la bestia monstruosa del Ammut ⁵⁵, que simboliza el infierno, está presta a devorar a los muertos que no sean «justificados».

El dios Thot, señor de la ley y de la verdad, asistido de los dioses Horus y Anubis, sostiene la balanza en la que se pesará el corazón del difunto que debe equilibrar la imagen de la diosa Maat, la Justicia.

Como testigos asisten dos genios: Shai, la fatalidad, y Renenutet, la felicidad.

Un friso pintado en la sala de la Verdad, representa al dios Shu arrodillado, extendiendo los brazos sobre los dos ojos sagrados que representan la eternidad ⁵⁶.

Si el peso del cuerpo justifica al difunto, se le devuelve su alma para que viva eternamente como alma viviente de Ra ⁵⁷. Si no lo es, se entrega a la «devoradora» y a los cuarenta y dos demonios para que la conduzcan a la sala de los suplicios, en la que será encadenada, torturada, degollada entre llamas y tinieblas ⁵⁸.

Antes de presentarse al juicio, el muerto invoca a los cuatro cinocéfalos, animales de Thot que viven de la verdad y «apaciguan a los dioses con la llama de su boca», suplicándoles le purifiquen de sus faltas. Éstos le hacen pasar por un estanque en llamas que destruye sus pecados ⁵⁹.

Así aparecen en la teología egipcia nociones próximas a los conceptos de cielo, infierno y purgatorio.

Estas ideas sobre el mundo de ultratumba fueron sistematizadas durante la XIX dinastía en un nuevo libro, el *Libro de las puertas*, que las reúne todas en el ciclo osiríaco. El mundo de la *duat* aparece dividido en doce regiones que corresponden a las doce horas de la noche; estas regiones están separadas unas de otras por puertas rodeadas de llamas y defendidas por serpientes, y las almas deben franquearlas antes de alcanzar la región de los espíritus puros. Las almas impuras, incapaces de atravesar estas puertas, permanecerán en la *duat*, donde sufrirán su castigo ⁶⁰.

Este *Libro de las puertas*, desarrollado completamente, como el *Libro de lo que hay en la duat*, en la tumba de Seti I, nunca fue popular. Sólo lo hallamos en las tumbas reales. Es una tentativa abortada de simplificación del sistema solar y de los distintos sistemas agrarios reunidos en un solo rito osiríaco.

Seguramente, como ya hemos indicado, estas nociones relativas a la vida de ultratumba tomaban un gran número de formas distintas según el grado de iniciación del fiel. Mientras que para el hombre sencillo el juicio del alma consistía realmente en el peso del corazón en presencia de Osiris y de los cuarenta y dos demonios, para el que estaba familiarizado con las cosas religiosas, este acto era solamente un símbolo, ya que el verdadero acusador del difunto ante Dios era su propia conciencia, su propio corazón:

«Oh, corazón de mi madre, corazón de mi nacimiento», suplica el difunto, «no te levantes contra mí, no des testimonio contra mí ante los dioses, no te apartes de mí ante el Gran Dios» ⁶¹.

Para el iniciado, este Gran Dios, en el que se confundían con Osiris, Amón, Ra y Ptah, es el Ser Supremo, «demasiado misterioso para que se pueda mostrar su esplendor, demasiado grande para que se pueda tener opinión de él, demasiado poderoso para lograr conocerlo» ⁶².

Sin duda, unas concepciones tan elevadas no podían ser las propias de las clases populares. Sin embargo, es notable observar hasta qué punto las ideas más elevadas sobre la suerte del alma en el otro mundo penetran hasta las gentes más humildes de la sociedad durante la XVIII y XIX dinastías. La religión, tal como la practicaba el pueblo, nos es conocida por las excavaciones de la aldea de Deir el-Medineh ⁶³. Se celebraba el culto allí, por una parte en las capillas y por otra en las casas particulares, cada una de las cuales poseía sus propios altares. En las capillas, las cofradías obreras rinden culto a los grandes dioses: Osiris es allí el dios principal, invocado en los monumentos funerarios; Ptah, decano de las corporaciones, y Khnum son adorados ambos como dioses primordiales que habían hecho surgir el mundo del caos líquido; el culto de Anubis queda limitado a la necrópolis; Thot, dios de la ley, es el patrón

de las cofradías de escribas, dibujantes y arquitectos; sólo hallamos el culto de Amón simbolizado por la cabeza de carnero, es decir, como el sol muerto atravesando la *duat* y, por consiguiente, figura principalmente entre las divinidades de la necrópolis. En resumen, sólo hallamos como cultos públicos los de las grandes divinidades agrupadas alrededor del ciclo osiríaco, lo que prueba hasta qué punto se habían borrado de nuevo los cultos locales bajo el nuevo período monárquico. También eran objeto de culto algunos reyes divinizados, como Amenofis I, patrón de la aldea, y la reina Ahmes-Nefertari ⁶⁴.

Por el contrario, los cultos domésticos, como era de esperar, conservaron un carácter más arcaico. Nos hallamos aquí en presencia de una tradición que se ligaba directamente a las diosas madres: Isis, diosa del amor, tiene un altar en todas las casas; algunas veces hallamos el culto de las dos esposas de Khnum, Anukhet y Satet, y de la esposa de Ptah, Sekhmet, la leona, o su doble, Bastet, la diosa gata. Pero la diosa del hogar es con preferencia Isis, confundida con Hathor. Se la representa como la antigua diosa «ctónica». El *arit*, es decir, la sala en la que se celebra su culto, está colocada bajo la protección de animales «ctónicos», que en todos los cultos arcaicos acompañan a la diosa madre: león, leopardo, toro, vaca, hipopótamo, lobo, chacal, gata, carnero, macho cabrío, gacela, cinocéfalo, liebre, cocodrilo, mangosta, ibis, halcón, buitres, golondrina, pez, serpiente, saltamontes, escarabajo, mantis religiosa, etc. ⁶⁵. La diosa es la proveedora de la casa; Hathor-Isis vela sobre el pan; bajo el nombre de Renenutet es adorada como diosa del grano y está simbolizada por la serpiente, animal «ctónico» por excelencia, protector del hogar, que asegura la subsistencia a la familia. En todas las casas de Deir el-Medineh, la serpiente aparece representada entre el horno y la amasadora ⁶⁶. Se le ofrecen las primicias de la comida, la primera gota de agua, de vino o de cerveza, el primer bocado de pan y, durante la recolección, el primer haz de trigo. Por todas partes aparecen pequeños altares, o por lo menos un *óstracon* le es consagrado. Es tal la devoción de que es objeto, que con frecuencia la serpiente se representa con la cabeza de lapislázuli ⁶⁷.

Este antiguo culto de la diosa madre, que se remonta a los tiempos más primitivos, aparece como la verdadera religión del hogar y va acompañado no de un culto a los antepasados, del que no hay rastro en ninguna parte, sino del culto a las almas de determinados difuntos, generalmente los padres de los moradores. Este culto descansa sobre la idea de que todo hombre que muere es un Osiris que renace en Horus y cuya alma, desde entonces, queda asociada a la vida del dios Sol ⁶⁸. Un hecho sorprendente, que demuestra el alto nivel cultural alcanzado por el pueblo egipcio, es comprobar que la creencia de la fusión de las almas de los muertos con el Gran Dios aparece admitida universalmente en estas casas obreras. El alma del difunto está divinizada, pero aun participando de la naturaleza del dios Sol, conserva su propia perso-

nalidad y navega en la barca solar en calidad de compañero ⁶⁹. Del mismo modo que el dios se encarna en su estatua cuando se celebra el oficio en su honor, el alma a la que se hace la ofrenda sobre el altar doméstico regresa a la casa para recibir en ella las oraciones y los sacrificios que se le ofrecen.

Es muy notable que el culto funerario entre los obreros de Deir el-Medineh haga la más clara distinción entre el culto que se rinde al *ka* en la necrópolis, y el culto que consagran al alma (*ba*), es decir, a la personalidad puramente espiritual del difunto, en el altar doméstico.

La propia noción del *ka* ha sufrido en esta época una transformación paralela a la nueva idea que surge de la naturaleza del dios-sol. Antes, el Sol, del que emana todo *ka*, era un espíritu puro. Por consiguiente, el *ka* también lo era. Pero desde que fue asimilado a Osiris, el dios solar Amón-Ra se compone de materia y espíritu, y también el *ka* que emana de él y anima a toda criatura viviente está compuesto de espíritu y materia. Después de la muerte, la parte material del *ka* permanece junto a la momia, mientras la parte espiritual, bajo el nombre de *khu*, que significa *ka* luminoso, está asociada al alma. Estas distinciones, que suponen una alta comprensión de las ideas teológicas, no escaparon a la sagacidad de los obreros de Deir el-Medineh ⁷⁰. Los difuntos a los que se rinde culto doméstico son representados por un busto que en las familias pudientes probablemente reproduciría las facciones del muerto. En Deir el-Medineh se trata de obras impersonales identificadas por una tablilla de madera con el nombre del difunto ⁷¹.

Según las predilecciones particulares de los habitantes, ciertos cultos divinos se celebraban en las casas; los encontramos dirigidos a Amón en su forma humana, a la tríada tebana, Amón, Mut y Khonsu, a la tríada de Elefantina, Khnum, Anukhet y Satet. Hemos de señalar también la devoción de que gozaba la diosa Tauret (Tueris), diosa hipopótamo en estado de gravidez, emblema de una antigua diosa madre transformada en una especie de parodia de Hathor y que se había unido al pequeño dios fecundante, grotesco e impúdico, de origen nubio, Bes ⁷², el cual era para el pueblo tebano un espíritu bienhechor que con su esposa asistía a las jóvenes parturientas, protegía el amor y la alegría y ahuyentaba a los malos espíritus ⁷³. En las casas de Deir el-Medineh hallamos aún otros dioses: la diosa desnuda Qadesh — importada de Siria por los prisioneros, antiguos esclavos libertados —, que se unió al dios itifálico Min, antiguo dios agrario del Alto Egipto, o a Reshef, el dios agrario arameo ⁷⁴. Se capta en ello, muy a lo vivo, el estrecho parentesco que en todo el antiguo Oriente unía los cultos de las diosas madres a los de los dioses fecundantes.

Por otra parte, Min gozó de tanto prestigio como Hathor en Deir el-Medineh, lo que nos conduce hacia cultos muy antiguos en los que el falo y el sexo femenino eran las ofrendas hechas habitualmente a los dioses macho y hembra de la fecundidad ⁷⁵.

Así, la concepción más elevada de la vida de ultratumba no hizo desaparecer la antigua piedad ingenua que, desde hacía miles de años, se consagraba ante todo a las diosas madres y a los dioses fecundantes guardianes de la vida.

El triunfo del mito osiríaco hizo de la preocupación de ultratumba el centro del culto. El propio oficio divino, como hemos visto, no es más que una réplica del oficio funerario que identifica al difunto con Osiris, muerto y resucitado en Ra. En la nueva concepción, Ra, resucitado, el sol nascente, se asimila a Horus, el hijo de Osiris, que se convierte también en un dios a la vez osiríaco y solar.

Por consiguiente, el culto trata ante todo de asegurar a los hombres la vida del más allá. Desde entonces domina en la religión la idea de la muerte, que lleva consigo el miedo a la muerte ⁷⁶. El estudio de los libros sagrados y en particular del *Libro de los Muertos*, pasa al primer plano de la iniciación religiosa. Recordemos que el rito funerario osiríaco consiste en devolver su alma al muerto para asegurarle la vida eterna. Las ofrendas realizadas en forma material son simbólicas. Durante el Imperio Nuevo son hechas a Osiris para provocar su intervención y la de los dioses en pro del difunto. Ya en los «Textos de las pirámides» el simbolismo de las ofrendas está totalmente fijado. «El pan, para el muerto, es lo que dice Geb, lo que sale de la boca de los nueve dioses» ⁷⁷. Lo que debe obtenerse es que los dioses, por la palabra, creen para el difunto los elementos espirituales que le asegurarán la eternidad. En efecto, la voz es el medio por el que Ra ha creado el mundo, la palabra de los dioses «dice lo que es y hace existir a lo que no es» ⁷⁸; ella crea las ofrendas ⁷⁹.

Esta idea de que la voz de los dioses crea, como también la de los muertos divinizados, introdujo en los cultos del Imperio Nuevo fórmulas habladas y escritas, recitadas por sacerdotes, junto a las ofrendas de alimentos y de perfumes. Después de haberse purificado, el sacerdote, en efecto, se halla en estado de gracia, es *maa kheru* y su voz se convierte en creadora, como la de los dioses, lo que le permite invocar a la divinidad y hacerla encarnar en su estatua.

Del mismo modo, en el oficio funerario se ha buscado introducir fórmulas que, pronunciadas por un sacerdote purificado, vestido de nuevo, calzado con sandalias blancas y ungido con aceite y perfumes sagrados ⁸⁰, se realizan por el mero hecho de ser pronunciadas.

Estas fórmulas no sólo se hacían pronunciar por el sacerdote, sino que se escribían en el sarcófago, sobre los amuletos que se colgaban del cuello del muerto y sobre los papiros depositados junto a él.

Para asegurar al muerto la vida eterna, se recurría a un ritual cada vez más formalista. Sobre el sarcófago se inscribe el capítulo I del *Libro de los Muertos*, en el cual el difunto, en los términos consagrados, afirma haber combatido a los enemigos de

Osiris, es decir, haber practicado el bien, y suplica a los dioses le reciban primero en la morada de Osiris en el momento del juicio, y luego permitan que brille en la sociedad de los dioses que están en el cielo ⁸¹.

El capítulo XIII, en el que se desea al difunto que pueda llegar a la luz después de haber atravesado la *duat*, es pronunciado por el sacerdote sobre un pendiente que se coloca en seguida al muerto.

El capítulo XV, que comprende la adoración de Ra-Harakhti, el sol naciente, es decir, resucitado, es pronunciado y luego escrito sobre un papiro que el difunto llevará consigo. El capítulo XIX, en el que Atum da al muerto la corona de la verdad, se recita sobre la corona colocada en la cabeza del cadáver.

Luego se hacen las ofrendas y se procede a la ceremonia de «la apertura de la boca» ⁸², practicada desde el Imperio Antiguo. Para la apertura de la boca, «Atum deshace las trabas puestas por Seth, que había venido contra el muerto» ⁸³. Liberando de ellas al difunto, se le devuelven la vida y la voz y se convierte en un *maa kberu*, lo que viene a significar que entra en el reino de los dioses.

Después de esta ceremonia, que simboliza la resurrección del muerto, se le cuelga del cuello un escarabeo de piedra dura, recubierto de oro, sobre el que figura la inscripción: «Después de haber yacido en tierra, no he muerto en el *amenti*» ⁸⁴; luego, otro escarabeo con estas palabras: «Corazón de mi madre, no te levantes contra mí, no des testimonio contra mí». Es decir, se dicta al muerto lo que habrá de decir para triunfar ante sus jueces.

También se le enseña colocando encima de él hojas de papiro en las que figura el capítulo C del *Libro de los Muertos*: «Capítulo de reunir el alma al difunto, de dejarla subir a la barca solar», y el capítulo CXXIX, que da al difunto la «perfección para que monte en la barca del Sol». La confesión por la que se justificará ante el tribunal de Osiris, después de haber sido recitada por el sacerdote, se coloca cerca del muerto, escrita sobre un ladrillo fabricado con arcilla de un campo por el que no haya pasado un cerdo o cualquier otro animal» ⁸⁵.

A la derecha de la momia, en una barca, se deposita el capítulo CXXX, que hace vivir el alma en la eternidad.

Finalmente, la imagen del Sol, representado sobre un papiro nuevo pintado de amarillo, se coloca en una barca pintada de verde, bajo la cual se ha representado el cielo estrellado; es la barca solar en la que será admitido el difunto divinizado ⁸⁶.

Desde entonces, al difunto, al que se considera recibido entre los dioses, se le cuelga al cuello un amuleto en espató verde, color que simboliza la resurrección, sobre el cual figura el jeroglífico del *ka* devuelto al muerto ⁸⁷; otro amuleto en forma de columna, también de espató verde, con el jeroglífico del «estado floreciente» ⁸⁸, y el collar de oro de la perfección ⁸⁹.

Terminada la ceremonia, se coloca sobre la momia una imagen en oro de la vaca sagrada, la madre que asegurará la resurrección del difunto, mientras que bajo su cabeza se pone el *Libro de los Muertos*, que contiene todo el conocimiento de las cosas sagradas, como una almohada destinada a asegurarle el calor de la vida ⁹⁰.

Por último cerca, del difunto, en el interior del sarcófago, se colocan gran cantidad de figuritas de barro cocido o de pasta esmaltada de azul o de verde. Con frecuencia hay una para cada día del año. Son los *ushebtj*, los «respondientes» ⁹¹. Sobre su cuerpo se graba un extracto del *Libro de los Muertos*: «¡Oh respondientes! Si el Osiris (el muerto cuyo nombre se pone a continuación) es juzgado digno de hacer en la divina región inferior todos los trabajos que allí se hacen, entonces se le quita cualquier principio malo, como a un hombre dueño de sus facultades. Pues yo os lo digo: Juzgadme digno, para cada día que cumpla aquí, de fertilizar los campos, de inundar los arroyos, de transportar la arena del oeste hacia el este. Pues yo os digo esto, yo el Osiris (sigue el nombre)» ⁹².

Se ha querido ver en esos respondientes la prueba de que el difunto estaría sujeto en el otro mundo a prestaciones que podrían descargarse sobre esas representaciones. En realidad, el difunto divinizado, convertido en un Osiris, participa de los trabajos del dios en la región inferior, que tienen por finalidad fecundar el mundo «fertilizando» los campos e «inundando» los arroyos. Es otro aspecto de la participación de los justos en la obra divina, que consiste en hacer triunfar en el mundo el bien y la vida sobre el mal y la muerte.

Este formalismo del ritual va a encaminar a la religión egipcia hacia el desarrollo de la magia, es decir, de un poder por el que los hombres intentan determinar la voluntad de los propios dioses. Por consiguiente, la magia, que en los siglos inmediatos adquirirá una importancia considerable, deriva del ritual sagrado. El simbolismo se separará de las ceremonias y de los emblemas, a los que se atribuirá un valor intrínseco y una capacidad de obrar por sí mismos sobre las fuerzas universales y divinas.

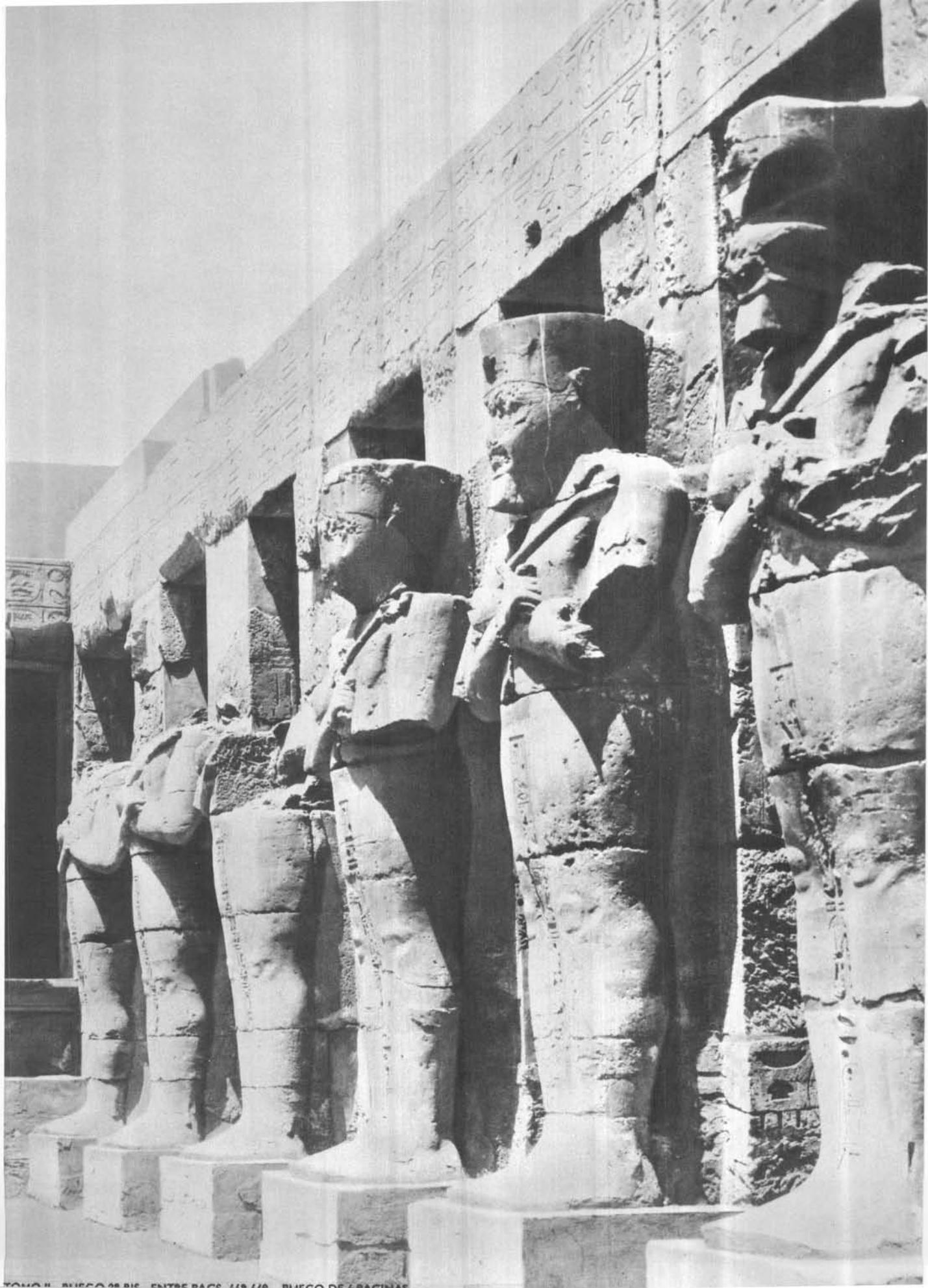
Paralelamente a este carácter «mágico», hacia el cual se orienta el ritual, aparece el culto rendido a los animales. Hasta la XIX dinastía los animales no juegan por sí mismos ningún papel en la religión, aunque sirvan para representar ciertos dioses o determinados atributos. En los templos de Menfis y de Heliópolis se criaban un toro Apis y un toro Mnevis, símbolos de Ptah y de Ra, del mismo modo que en Mendes, en el templo de Khnum, había un macho cabrío, pero nadie soñaba en convertirlos en dioses. Las primeras huellas de la devoción a los animales aparecen durante la XVIII dinastía ⁹³. Sin duda, la restauración amonita, reaccionando contra el carácter sobrio y abstracto de la reforma de el-Amarna, aumentó la importancia de las formas exteriores del culto, nuevamente revalorizadas. Pero la causa determinante es probablemente el carácter formalista que toma el ritual.

En la misma época, la intervención de los malos espíritus adquiere una importancia desconocida hasta entonces en la religión egipcia. Sin duda, las influencias asiáticas ejercieron una profunda acción en este aspecto. Una estela hallada en Karnak, en el templo del dios Khonsu ⁹⁴, recuerda el envío por Ramsés II de una estatuilla del dios Khonsu a la corte hitita para curar a una muchacha poseída por un espíritu maligno ⁹⁵.

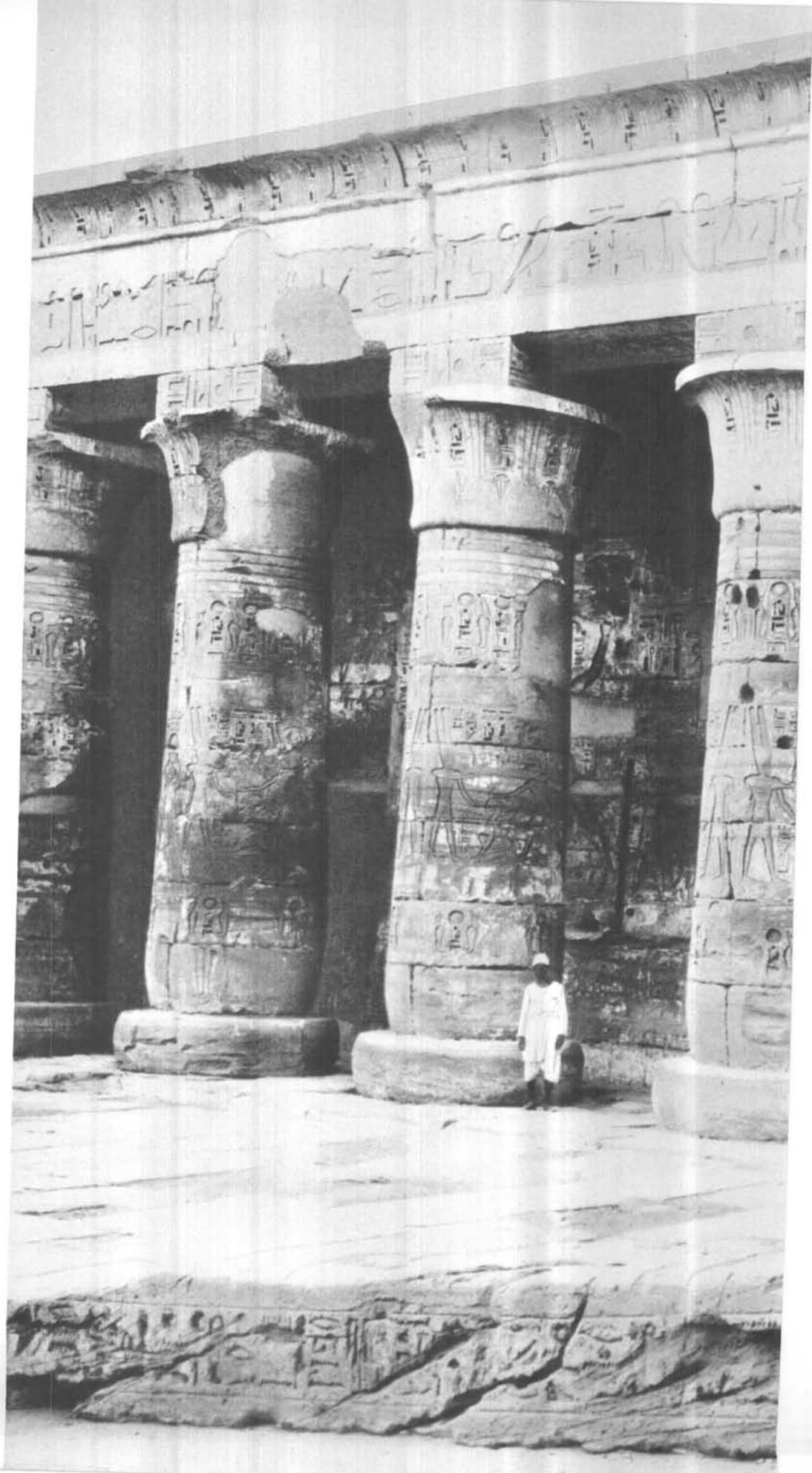
La magia intervendrá para proteger a los hombres contra esos espíritus malignos, demonios o espíritus de difuntos condenados, o también para utilizarlos contra enemigos a los que se quiere perjudicar. Veremos cómo durante el reinado de Ramsés III se emplearán procedimientos semejantes para atender contra la propia vida del rey.

Por consiguiente, del mismo modo que la evolución de la vida social de Egipto está caracterizada por dos corrientes, una individualista, que alcanza su apogeo, y otra señorial, que crece cada vez más, también en el plano religioso se manifiestan dos tendencias, asimismo contradictorias, una filosófica, y cada vez más espiritualista, y otra mística, de las que procederán, por una parte, los cultos de misterios y, por otra, las prácticas mágicas y zoolátricas.

En la historia política, económica y social de Egipto comienza una nueva etapa.



YONGUN, BUJOS, EN LAS PAGES 48/49 BUJOS DE ARAFINAS







1. Las gentes de *Punt*, los *keftiu*, los nubios y los asiáticos aparecen representados en la tumba del visir de Thutmosis III, Rekhmiré (DAVIES, *The Tomb of Rekhmiré at Thebes*, I, págs. 17 y ss.); también se encuentran en Tell el-Amarna (LEPSIUS, *Denkmäler*, III, pág. 97 d).
2. Sarcófago de Seti I (LEPSIUS, *Denkmäler*, III, páginas 135 y 136). Se menciona a Horus como protector de los *haunebu(t)* en un himno a Osiris anterior a Amenofis IV (Estela *Louvre C 286*, l. 19 = A. MORET, *La légende d'Osiris à l'époque thébaine...*, *B.I.F.A.O.*, XXX, 1931, páginas 745 y 746).
3. Estela de Abu Simbel (discurso de Ptah a Ramsés II), l. 28: BR. *A.R.*, III, § 410; L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 151.
4. Figurará después en la tumba de Ramsés III (véase G. LEFEBVRE, *Mémoires de la Mission Arch. Franç. du Caire*, II, III; G. MASPERO, *Hist. anc.*, I, págs. 164-167; A. WIEDEMAN, *Religion*, págs. 32-38).
5. *Mito de la destrucción de la humanidad*: CH. MAYSTRE, en *B.I.F.A.O.*, XL (1941), pág. 58; A. DE BUCK, *Egyptian Readingbook* (Leyden, 1948), págs. 123 y ss.; A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 77-79; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 10 y 11.
6. J. ČERNÝ, *Thot as Creator of Languages*, en *J.E.A.*, XXXIV (1948), págs. 121 y 122; cf. S. SAUNERON, en *B.I.F.A.O.*, LIX (1960), págs. 31 y ss. Cf. S. MORENZ, *Aeg. Religion* (1960), pág. 54.
7. BR., *A.R.*, III, § 503.
8. En particular a propósito de su matrimonio con una princesa hitita. Cf. BR., *A.R.*, III, §§ 394 y ss. (estela de Abu Simbel); §§ 415 y ss. (estela del casamiento); §§ 427 y 428 (recepción de príncipes asiáticos).
9. Himno de Amón del *Pap. Leiden I, 350*, capítulo «trescientos» (A. ERMAN, *Die Literatur*, página 369; J. ZANDEE, *Die Hymnen aan Amon...*, págs. 87 y ss.).
10. A. MORET, *Mystères égyptiens* (3.^a ed., Paris, 1922), págs. 127-129.
11. Una manifestación de esta concepción es el bello himno de Osiris anterior a Amenofis IV (véase A. MORET, *La légende d'Osiris à l'époque thébaine*).
12. A. MORET, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte* (en *Annales du Musée Guimet*, XIV, 1902), apoyándose en las inscripciones de Abidos y el *Pap. Berlin 3055*, de finales de la época tebana; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), págs. 72-141.
13. El oficio es el mismo para Ra, Ptah, Amón, Osiris, Horus e Isis (ritual de Abidos), que para Mut (*Pap. 3014 y 3053* de Berlín).
14. *Pap. Leiden I, 350*, IV, 1 (J. ZANDEE, *De Himne aan Amon...*, pág. 66; A. ERMAN, *Die Literatur*, pág. 369).
15. A. MORET, *op. cit.*, pág. 12. Es una ceremonia osiriaca; cuando Osiris, asesinado por Seth, pudo ser reconstituido, se encendió un gran fuego para proteger a su momia de su enemigo. La llama que protege el templo es la misma que el *ureo* flamígero que se yergue en la corona del rey-dios.
16. *Ibidem*, págs. 69 y 70.
17. *Ibidem*, pág. 81.
18. *Ibidem*, pág. 122.
19. *Ibidem*, pág. 128.
20. *Ibidem*, págs. 138 y ss.
21. *Ibidem*, pág. 150.
22. Así, los alimentos y perfumes que se ofrecen en sacrificio simbolizan a Maat. Del mismo modo

- se dice más adelante que son Maat los muslos de animales ofrecidos en sacrificio.
23. A. MORET, *op. cit.*, págs. 140-145.
 24. En otros rituales, la estatua se adorna con el cetro, la corona, brazaletes, collares, un pectoral y dos plumas. Estas dos plumas, que rematan la corona del dios, son, como los dos ojos de Horus, y como las dos coronas que lleva el rey, símbolos de luz, creación y justicia. La diosa Maat lleva las dos plumas (*Ibidem*, pág. 150).
 25. Y no, como se dice generalmente, «justificado». Sobre el sentido de esta expresión, véase A. MORET, *op. cit.*, pág. 162, y cf. R. ANTHES, en *J.N.E.S.* XIII (1954), págs. 21 y ss.
 26. Sobre ello, véase CH. AUTRAN, *Mithra, Zoroastre et la préhistoire aryenne du Christianisme* (París, 1935).
 27. La serpiente Apofis está en el *Libro de los Muertos*, caps. VII, XV, XXXIX, CVIII, CXXVII, CXXX, CXXXIV, CXLIV, CXLVII, CXLIX y CLX; los sarcófagos de la XII dinastía presentan ya los capítulos XV, CVIII, CXXX, CXLIV, CXLVII y CXLIX. Cf. sobre Apofis, el trabajo de H. KEES en el *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte* de H. BONNET (Berlín, 1952), págs. 51-53.
 28. Véase J. VANDIER, *Les livres funéraires du Nouvel Empire*, en *La religion égyptienne* (col. *Mana*, 2.^a ed., 1949), págs. 100 y ss.; cf. AL. PIANKOFF, *The Tomb of Ramesses VI* (Nueva York, 1954), y a propósito de ello, la reseña de C. DE WIT, en *C. d'É.*, XXX/59 (1955), págs. 59-64.
 29. *Libro de los Muertos*, XXXIX, 10; LXXX, 5; LXXXIII, 3.
 30. *Id.*, VIII, 3.
 31. *Id.*, XXXIX, 2-4.
 32. *Id.*, IV, 2.
 33. *Id.*, XVII, 67-69.
 34. *Id.*, LXXX, 1-3.
 35. Lucha del muerto contra Apofis: XV, 33; XXXIX, 1, 7 y 12-15; C, 3-4; CXLVII, 17; CXLIV, 20; CXXVII, 4. Lucha del muerto contra Seth, LXXVIII, 31; XVII, 94; XCIV, 2.
 36. *Id.*, CXXX, 16.
 37. *Id.*, XXXIX, 5 y 6.
 38. *Id.*, CVIII, 10.
 39. *Id.*, CXLIV, 20.
 40. La noche es Seth, el degollador (*id.*, XVII, 74).
 41. *Id.*, VIII, 3.
 42. *Id.*, LXXX, 5.
 43. Horus dice a Ra: «Mi ojo vela en relación con el mal que Seth causa a mi ojo» (*Id.*, CXII, 6).
 44. Thot es el juez de los dos «rehu» (*rhwy*) (*id.*, CXLVII, 12).
 45. *Id.*, XXXVII, 1.
 46. Más tarde, Plutarco, al estudiar este mito, convertirá a Apofis en hermano del Sol, como Seth es el hermano de Osiris.
 47. *Id.*, CLXIII, 18 y 19; XXVIII, 2.
 48. *Id.*, XXXIX, 10.
 49. Sobre el famoso capítulo CXXV, véase entre otros: J. VANDIER, *La religion égyptienne*, págs. 134-137; J. SPIEGEL, *Die Idee vom Totengericht in der äg. Religion* (Gluckstadt, 1935), págs. 44 y ss.; CH. MAYSTRE, *Les déclarations d'innocence* (El Cairo, 1937); H. MODERAU, *Die Moral der alten Ägypter nach Kapitel 125 des Totenbuchs*, en *Archiv für Orientforschung*, XII (1937-1939), págs. 258 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 34-36; TH. G. ALLEN, *The Egyptian Book of the Dead...* (Chicago, 1960), págs. 196 y ss.; J. YOYOTTE, *Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne*, en *Sources Orientales*, IV (París, 1961), págs. 15-80.
 50. Es pecar por orgullo o por avaricia.
 51. Estela de *Turin 156*; véase FR. CHABAS, en *P.S.B.A.*, V (1877), págs. 459 y ss. (= *Œuvres diverses*, V (*Bibl. Ég.*, XIII), págs. 235 y ss.; E. DRIO-

- TON, *Contribution à l'étude du chap. CXXV du Livre des Morts*, en *Recueil Champollion* (1922), págs. 545 y ss.; H. KEES, *Ägypten, Religionsgeschichtliches Lesebuch* (Tubinga, 1928), págs. 45 y 46; J. SPIEGEL, *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion*, págs. 71 y ss.; F. DAUMAS, *Amour de la vie et sens du divin dans l'Égypte ancienne*, en *Magie des Extrêmes (Études Carmélitaines, 1952)*, págs. 105 y ss.; A. VARRILLE, *La stèle du mystique Béky* (en *B.I.F.A.O.*, LIV, 1954), págs. 129 y ss.; J. YOYOTTE, *op. cit.*, pág. 67; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern, IV (Der Ausklang...)*, 1961, págs. 243 y ss.
52. *Libro de los Muertos*, CXXV, 37-39.
53. *Id.*, XCII, 6; J. YOYOTTE, *op. cit.*, págs. 53 y ss.
54. *Id.*, CXXV, 14 y ss.
55. Literalmente: la bestia que come a los muertos, la «devoradora».
56. La imagen va anexa al cap. CXXV del *Libro de los Muertos*.
57. *Id.*, CXXVII, 14.
58. *Id.*, XV, 32; XVII, 53 y 77; CLXIV, 10; CXLIX, 21 — En la tumba de Seti I, el infierno se representa mediante grandes puertas de las que salen llamas.
59. *Id.*, CXXXVI.
60. G. JÉQUIER, *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, págs. 13 y ss.
61. *Libro de los Muertos*, XXX, 1 y 2; J. YOYOTTE, *op. cit.*, pág. 47.
62. Himno de Amón de Leyden (A. ERMANN, *Die Literatur*, pág. 370, y A. ERMANN, *Religion* (trad. francesa), pág. 164; J. ZANDEE, *op. cit.*, págs. 75, 85 y 86).
63. B. BRUYÈRE, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh*, 3.^a parte: *Le village...* (en *I.F.A.O.*, XVI, El Cairo, 1939), págs. 84 y ss.
64. Cf. H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, págs. 20 y 21.
65. B. BRUYÈRE, *op. cit.*, pág. 85.
66. Se hallará esta serpiente protectora del hogar y de los graneros en las casas griegas. Aquí la serpiente es el emblema de la diosa madre, también diosa-tierra, considerada como el origen de la vida. En el culto solar, la serpiente se transforma en el emblema del mal: representa a la materia opuesta al espíritu creador.
67. B. BRUYÈRE, *op. cit.*, pág. 91.
68. *Ibidem*, pág. 88.
69. *Ibidem*, pág. 167.
70. *Ibidem*, págs. 160 y ss.
71. *Ibidem*, pág. 173.
72. *Ibidem*, págs. 106 y 107.
73. *Ibidem*, págs. 93-96.
74. *Ibidem*, págs. 145 y 146.
75. *Ibidem*, págs. 145 y 146.
76. E. REVILLOUT, *Les affres de la mort*, en *Rev. égyptol.*, I (1880), págs. 139-143, y II, págs. 18-20, 64 y ss.; H. BONNET, «Jenseitsglaube», en *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, págs. 341 y ss.
77. *Pyr.*, Unas, 234 (véase A. MORET, *Le culte divin journalier*, pág. 156).
78. *Pyr.*, Pepi I, 345.
79. *Pyr.*, Pepi I, 347 y 348 (A. MORET, *op. cit.*, página 158).
80. *Libro de los Muertos*, CXXV, *in fine* (cf. J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *op. cit.*, pág. 36).
81. Cf. J. VANDIER, *La religion égyptienne*, págs. 102 y ss.
82. Cf. H. BONNET, *Reallexikon...*, págs. 487 y ss. («Mundöffnung»); H. BRUNNER, *Der Ritus der Mundöffnung*, 1961.
83. *Libro de los Muertos*, XXIII, 2.

84. *Id.*, XXX, 5. son a veces 401, a saber: 365 por los días del año y 36 jefes de equipos de 10 trabajadores.
85. *Id.*, CXXV, *rúbrica*.
86. *Id.*, CXXXIII.
87. *Id.*, CV, 4.
88. *Id.*, CLIX, 1.
89. *Id.*, CLVIII.
90. *Id.*, CLXII, 8-11.
91. J. ČERNÝ, *Organization of Ushabti-figures*, en *J.E.A.*, XXXIV (1948), pág. 121. Estos «respondientes»
92. *Libro de los Muertos*, VI.
93. A. ERMAN, *Religion* (trad. francesa), pág. 184.
94. Estela de *Bentresh* en el Louvre; cf. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, págs. 221 y ss.; BR., *A.R.*, III, §§ 429 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 29-31.
95. Véase el art. «Beschwörung» en H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, págs. 111 y ss.

QUINTA FASE

LA
DISGREGACIÓN
DEL
PODER

**1. La crisis internacional
a fines del reinado de Ramsés II**

El pacto egipcio-hitita del año 1278 había establecido un equilibrio internacional basado en la división de la hegemonía entre Hatti y Egipto. Esta doble hegemonía estaba amenazada por el creciente desarrollo del poderío asirio.

Mientras Hatti y Egipto inauguraban su política de inteligencia, Salmanasar I organizaba sólidamente su poder en el interior de sus estados. Abandonando su capital, Assur, en la que florecía, con las antiguas instituciones sumerias, una importante burguesía de comerciantes habituada a cooperar estrechamente en la administración de la ciudad, echó las bases de una nueva capital exclusivamente real: Nínive.

Entre 1278 y 1260, el Asia Anterior vivió en paz. El rey hitita Hattusil III, sobre las bases del tratado concertado con Ramsés II, dio a sus estados un estatuto jurídico en el que se regulaba minuciosamente la situación de sus vasallos: el rey de Amurru, en el norte de Siria, y el rey de Mehri, cuyo territorio cubría su frontera oriental¹.

Hattusil III murió dejando por heredero a un hijo menor, Tutaliya IV, que reinó bajo la regencia de su madre. El advenimiento del nuevo rey fue seguido de una crisis dinástica que debilitó la posición internacional de la corte de Hattus. Salmanasar I, rey de Asiria, parece haberla aprovechado para señalar su hostilidad. No respondió al mensaje del joven rey comunicándole su advenimiento al trono, y Tutaliya IV, deseoso de no romper con Asiria, emprendió una correspondencia diplomática con el fin de llegar a un acercamiento y al propio tiempo prosiguió su política de protectorado sobre los estados de Asia Menor. Hasta la muerte de Salmanasar I (1260) pudo ser conjurada la crisis, que estalló cuando subió al trono Tukulti-Ninurta (1260-1232).

Este rey se quitó la máscara desde el primer año de su reinado y emprendió inmediatamente una ofensiva hacia el Éufrates a través de Subaru, que se extendía al sur de Mitanni, en la orilla izquierda del río, evitando atacar directamente a los países que se hallaban bajo protectorado egipcio o hitita. Su política era bien clara: al instalarse sobre el Éufrates, cortaba la ruta que unía Asia Menor con Babilonia, amenazaba a ambas potencias e impedía que se unieran contra él. Tutaliya se dio cuenta del peligro y en-

vió tropas en ayuda de los hurritas de Subaru, pero el ejército asirio, más fuerte, los derrotó, y, si damos crédito a las crónicas asirias, 28.000 hititas fueron deportados a Mesopotamia ².

Las consecuencias de esta breve campaña fueron graves. La influencia hitita fue suplantada por la de Asiria en la orilla oriental del Éufrates. Desde entonces pasó a ser dominada por Asiria toda Mesopotamia, que era la ruta comercial más importante del continente. Babilonia, hostil, fue atacada a su vez y momentáneamente ocupada por las tropas asirias. Nínive se convertía de pronto en el centro de una gran potencia territorial y militar.

Ramsés II asistió impasible a este acontecimiento internacional de primera importancia. El tratado que le unía al rey hitita, puramente defensivo, no le obligaba a intervenir y cometió la grave falta de contemporizar. La intervención de Egipto, que hubiese podido formar una gran coalición con Hatti y Babilonia, habría podido anular las apetencias imperialistas de Asiria; pero Ramsés II, que poseía una gran fuerza militar, quizá la mayor de su época, no se creyó obligado a intervenir en una guerra que directamente no amenazaba en apariencia los intereses de Egipto. Fue una falta irreparable cuyas consecuencias iban a pesar gravemente en los destinos del Asia Anterior.

Instalados los asirios en el Éufrates, pronto cayó en su poder el reino feudal de Mitanni. Babilonia, incapaz de medirse con la potencia militar de Nínive, aceptó la tutela de sus reyes, que añadieron a sus títulos el de rey de Babilonia. Habían bastado unos pocos años para modificar por completo el equilibrio internacional.

Una de las principales finalidades del tratado hitito-egipcio había sido el de asegurar a ambas potencias el acceso a la vía comercial del Éufrates. Al caer esta ruta en manos asirias, el tratado perdía gran parte de su valor, y Egipto, al igual que Hatti, para asegurar sus relaciones comerciales, se vio obligado a reconocer a Asiria como gran potencia.

Al mismo tiempo que se extendía en Mesopotamia el poderío asirio, la expansión aquea alcanzaba grandes proporciones en el mar Egeo y en el Mediterráneo oriental. Después de la destrucción de Cnosos durante el reinado de Amenofis III, Micenas ejercía una hegemonía indiscutible en el mar Egeo.

En el siglo XIII, la Grecia aquea formaba un verdadero estado feudal fraccionado en gran número de pequeños principados confederados bajo la autoridad de los jefes más poderosos. El Peloponeso era el centro del mundo aqueo. Estaba dividido en varios ricos reinos en los que existían numerosas ciudades. En Argos, Micenas y Esparta reinaban representantes de una misma familia, la dinastía de los Atridas. Más al sur, abierta a la vez a oriente y occidente, los reyes de Pilos extendían su autoridad sobre la costa de Mesenia. Las islas frente a la Élida dependían de los príncipes de Duliquia, importante mercado de trigo, mientras que el grupo de islas de Cefalonia se

hallaba en manos de una multitud de pequeños señores que reconocían como soberano al rey de Itaca. Al sur del mar Egeo, las islas escalonadas desde el Peloponeso hasta la costa de Caria formaban parte de la confederación aquea. Creta, la isla de «las cien ciudades», aun sometida a la soberanía aquea continuaba siendo vasalla de los reyes de Cnosos, que pretendían ser los descendientes de la antigua dinastía de Mínos. Rodas reconocía la autoridad de un soberano único. Las islas agrupadas alrededor de Cárpatos y de Cos formaban un pequeño estado feudal.

Hacia el norte de la costa de Tesalia, las islas que la jalonan formaban una serie de principados entre los que el reino de Ftía ocupaba un lugar preeminente ³.

Así el estado feudal aqueo abarcaba al norte, al oeste y al sur toda la cuenca del Egeo y constituía una potencia marítima real cuya flota podía rivalizar con la de las ciudades fenicias y con la propia flota egipcia. En las ciudades aqueas, orientadas hacia el mar, dominaba una aristocracia de nobles terratenientes y de comerciantes, pero los primeros se veían arrastrados cada vez más hacia las provechosas expediciones marítimas ⁴.

En las costas orientales del mar Egeo se habían organizado desde hacía varios siglos importantes centros marítimos por influencia de la navegación cretense. Al comienzo del siglo XIII, Troya aparecía como una rival peligrosa para los aqueos. Dueña de los estrechos, por cuyo paso ciertamente percibía peajes, y controlando la ruta comercial marítima del mar Negro, era una ciudad rica en oro y en bronce ⁵. Punto de unión entre la navegación del mar Egeo y la del mar Negro, era por lo mismo un centro comercial de primera importancia en el que se celebraba una feria anual que quizá reunía ya los traficantes de Asia, de Tracia, de las orillas del Ponto y del mundo egeo ⁶. En Europa su influencia se extendía hasta Tracia, y en Asia Menor sobre las costas del Helesponto y del Ponto. Sus vasallos o sus aliados eran los misios, los frigios, los meonios, los carios, los licios, los paflagonios y la gente del país del Halys, donde se hallaban las minas de plata ⁷. Constituía el gran puerto de acceso al país hitita por el oeste.

En las costas asiáticas del mar Egeo, que dependían de la influencia troyana, se habían instalado, primero por influjo cretense y luego aqueo, varias colonias en Mileto, en la futura Éfeso y en la costa de Panfilia ⁸, donde las mencionan los textos hititas de los siglos XIV y XIII.

Desde hacía bastante tiempo, aqueos y troyanos eran enemigos. En la época en que Teseo, hacia el 1400, realizaba el sincretismo ateniense, la expedición de los Argonautas parece haber sido una tentativa hecha por los aqueos para extender sus navegaciones hacia el mar Negro y buscar el acceso hacia el oro de la Cólquida, pero Troya velaba y los aventureros aqueos tuvieron que regresar a través de los ríos europeos. Desde entonces la conquista de los estrechos era uno de los objetivos políticos de los Atridas.

Los Atridas de Micenas, dueños de la ruta comercial del mar Egeo hacia Egipto, donde frecuentaban probablemente el puerto de Faros, construido en otro tiempo para recibir a los marineros cretenses, intentaban adueñarse en los mares septentrionales del paso hacia el Ponto Euxino. La expedición aquea que señalan los archivos de Boghaz-kheuy, dirigida hacia la desembocadura del Xantos al mando de Attarisias, que parece haber sido un jefe atrida, fue inspirada seguramente por esa política. Las expediciones de Aquiles, rey de Ftía, que conquistó las islas de Esciros, Lesbos y Tenedos, estaban orientadas también a dominar las rutas de los Dardanelos ⁹.

Entre Troya, centro de la navegación asiática, y Micenas, que ejercía la hegemonía en el mundo egeo, el conflicto era inevitable. Éste se desencadenó al comienzo del reinado de Ramsés II.

Los aqueos, aprovechándose del conflicto en que se veía envuelto el reino hitita contra Egipto, organizaron una gran expedición contra Troya. El envite era de gran importancia, puesto que la guerra debía abrirles las grandes riquezas del Ponto Euxino.

Si hemos de creer a la *Iliada*, se reunió bajo la autoridad de Agamenón uno de los mayores ejércitos feudales que movilizó la antigüedad. Una flota de 1.175 naves, casi todas de guerra, pues sólo debía contar con 150 transportes comerciales, y varias decenas de millares de guerreros bajo el mando de los reyes de Micenas, Esparta y Pilos y de cuarenta y tres jefes feudales ¹⁰. Troya opuso a la coalición aquea la liga de sus vasallos y de sus aliados de Tracia, hasta el Vardar, y de Asia Menor, hasta el Halys.

La guerra fue larga y acabó finalmente con la destrucción de Troya (1290?). Desde entonces el mar Negro se abrió a los aqueos. Su influencia, que desde hacía mucho tiempo se hacía sentir en Cilicia y en los puertos del norte de Siria, y hasta en Biblos ¹¹, alcanzó gran importancia en los puertos de Cilicia y de Amurru, vasallos de los reyes hititas.

Era el momento en que Asiria acababa de instalarse sobre el Éufrates. Tutaliya IV, vencido por las armas cuando había intentado proteger el territorio de Subaru, iba a intentar frenar la expansión asiria haciéndole la guerra económica. En el tratado de vasallaje que impuso a Ishtarmuwa, rey de Amurru, especifica que no sólo su país no comerciará con Asiria, sino que no dejará atravesar por su territorio a los mercaderes asirios ¹². Este documento, particularmente importante, demuestra que en este momento el rey hitita sólo trata de igual a igual con los reyes de Asiria, de Babilonia y de Egipto, así como con Attarisias, rey de Ahhiyawa ¹³.

El rey hitita, amenazado por el este por el poderoso estado asirio, ve dibujarse en occidente el peligro aqueo. Instalados en la desembocadura del Xantos, que constituía una cabeza de puente en Asia Menor, próxima a Rodas, los aqueos resultaban tanto más peligrosos cuanto eran vecinos de los príncipes de Arzawa, que dominaban

la costa meridional de Asia Menor y eran vasallos poco seguros para los reyes de Hatti.

Así, pues, desde el reinado de Mursil II, los reyes hititas se esforzaron en defenderse de los establecimientos aqueos. Mursil II, después de una victoriosa campaña en Arzawa, desmembró el país y estableció una serie de vasallos en los países de Mira, Hapalla y Seha ¹⁴, creando así una sólida barrera militar entre los territorios hititas y las posesiones aqueas. Tutaliya IV, que se hallaba en malas relaciones con su antiguo vasallo de Arzawa, prohibió a sus vasallos recibir mensajeros del rey aqueo ¹⁵. Sin embargo, la derrota hitita en el este había debilitado el prestigio del gran rey de Hatti. Los vasallos de Arzawa se agitaron e intrigaron contra su soberano, y el rey aqueo (?) intervino en las luchas, que rápidamente desorganizaron todo el sistema hegemónico levantado por los reyes hititas en su frontera meridional.

Estas agitaciones fueron favorecidas por los movimientos de pueblos que ahora se dibujan en todo el mundo egeo. Mientras los aqueos, vencedores de Troya, ejercían una hegemonía marítima indiscutida en el mar Negro, los dorios, llegados de Iliria, empezaron a invadir Grecia. Ya antes de la guerra de Troya habían hecho su aparición bandas de indoeuropeos. Habían pasado los estrechos y saqueado la rica ciudad ¹⁶. En Grecia bandadas dorias habían atravesado el país, llegando hasta Pilos y sometiendo la ciudad a un violento asalto ¹⁷. Sus expediciones habían provocado sublevaciones entre las poblaciones autóctonas tributarias de los aqueos ¹⁸, pero ello no había sido sino incidentes pasajeros que no frenaron la expansión aquea. Después de la toma de Troya, los aqueos habían desembarcado en Libia, y acabamos de ver que su acción en Asia Menor era amenazadora.

Algunos decenios después de la destrucción de Troya, las infiltraciones dorias se transformaron en una temible invasión. En oleadas sucesivas los dorios sometieron a toda Grecia, destruyéndolo todo a su paso. Sólo el Ática pudo escapar a sus saqueos. Fueron incendiadas todas las grandes ciudades aqueas. Desde el Peloponeso los dorios pasaron a Creta, donde fue aniquilado lo que quedaba de la civilización egea; Rodas cayó en su poder y de allí pasaron a Asia Menor, ocuparon los establecimientos aqueos y sólo los ejércitos hititas consiguieron detenerlos, impidiendo su progresión hacia la isla de Chipre ¹⁹.

La invasión doria de Grecia parece haber sido precedida por la irrupción de otras bandas indoeuropeas en Asia Menor. Se comprueba, en efecto, que en todos los países ribereños del mar Egeo, en Grecia, Creta, Misia, Lidia, Frigia o Caria, las poblaciones huyen en masa. Fue un inmenso éxodo. En Grecia, los aqueos que no se sometieron se embarcaron con sus mujeres e hijos en sus naves. Posiblemente, una parte de ellos halló refugio en el Ática y en la isla de Eubea, desde donde debían de pasar a los establecimientos aqueos de Asia Menor. Otros, en gran número, partieron

460 para Libia ²⁰. En Asia Menor, también las poblaciones costeras de Misia, Lidia, Caria y Licia se embarcaron hacia Libia, hacia las costas de Palestina o hacia Italia.

2. La invasión de Egipto por los «Pueblos del mar» durante el reinado de Mineptah Durante el reinado de Ramsés II, Egipto, visto desde fuera, parecía el país más próspero del Mediterráneo oriental. El país rebosaba riqueza ²¹. Los barcos fenicios y aqueos remontaban el Nilo hasta Tebas, donde los mercaderes aqueos se relacionaban con las familias más poderosas ²². Los barcos del mar Egeo llegaban hasta Etiopía ²³. Mercaderes griegos — como aquel cuya casa hemos visto en el-Amarna — se instalaban en Egipto y se enriquecían exportando joyas, ungüentos, perfumes, medicamentos, objetos de lujo, fibras de papiro para fabricar cuerdas, etc. ²⁴.

Menelao, lanzado sobre la costa egipcia después de la toma de Troya, permaneció allí «para enriquecerse en oro y provisiones, haciendo cruceros y cabotajes», según dice Homero, «entre gentes de otro idioma» ²⁵. Quizás en el transcurso de este viaje o a consecuencia de las relaciones anudadas en él, recibió de un egipcio rico diez talentos de oro, dos bañeras de plata y dos trípodes de oro ²⁶. Ulises cuenta que pasó siete años en Egipto reuniendo una gran fortuna para trasladarse luego a Fenicia y Libia con objeto de negociar un cargamento que llevaba ²⁷.

Estos pasajes de la *Iliada* y de la *Odisea*, aun considerando algunos de ellos como interpolados, no dejan de evocar, sin embargo, la guerra de Troya, es decir, la época de la XIX dinastía egipcia. Estas relaciones están confirmadas por fuentes egipcias que demuestran que el tráfico marítimo era muy intenso en el Bajo Egipto y a lo largo del Nilo y que el comercio era — tanto para los comerciantes extranjeros como para los egipcios — el origen de la gran circulación de oro. Egipto, que retiraba de Nubia una cantidad reducida de oro y aparecía rebosante de él incluso en las casas particulares ²⁸, debía acumularlo en grandes cantidades por la exportación de sus productos. En esas condiciones es imposible admitir que los comerciantes egipcios, de los que los textos, es cierto, poco nos hablan, no hayan jugado en Egipto un papel de primera importancia.

Las inmensas migraciones marítimas que se produjeron al final del reinado de Ramsés II y durante el de Mineptah (1235-1224) ²⁹ no afectaron a Egipto. Tampoco la documentación hitita revela que el país de Hatti fuera invadido durante los reinados de Tutaliya IV y Arnuwanda II ³⁰.

Sin embargo, el acuerdo de las dos potencias no se manifestó mediante una acción conjunta para defender sus posesiones asiáticas contra los invasores. Ramsés II practi-

có hasta el fin de su vida una política de contemporización que continuó Mineptah. Egipto, intentando escapar de la tempestad, ni siquiera utilizó su flota ³¹ para desviar la emigración hacia las costas de Libia. En cuanto al rey hitita, evitando en lo posible comprometerse, cuidó ante todo de mantener en pie la barrera de estados vasallos que protegían sus fronteras. Pero la presión exterior era demasiado fuerte. Unos tras otros, los pueblos de Asia Menor fueron arrastrados en la corriente de las migraciones.

Mineptah, cuarto hijo de Ramsés II, que había ocupado como príncipe los más altos cargos en los órganos de gobierno, sucedió a su padre en 1235. Quizás había ejercido ya la regencia en los últimos tiempos de Ramsés, envejecido e incapaz de mantener el poder ³². Al parecer, Mineptah, tan pronto ciñó la corona, intentó entrar en contacto con los hititas, pero Hatti, atacado por las migraciones en todas sus fronteras, aunque sin ceder ni perder su contacto con el mar, había sido gravemente afectado; prueba de ello es la gran penuria por la que pasó en aquel momento. Mineptah, comprendiendo que Hatti constituía el verdadero cinturón de las provincias asiáticas de Egipto contra los «Pueblos del Norte y del Mar», acudió en su ayuda y le mandó por mar, en el año cuarto de su reinado, el trigo necesario «para hacer vivir al Hatti» ³³. Gracias a su flota, Egipto conservaba aún el dominio del mar.

Bruscamente, en el año quinto del reinado de Mineptah, la tormenta se desencadenó sobre Egipto.

Las emigraciones llegadas del mar habían agrupado en Libia una mezcla de los pueblos más diversos. Desde hacía siglos, Libia había visto aparecer aquellos mashauash grandes, de cabellos rubios y ojos azules, que Ramsés II empleaba como mercenarios en sus ejércitos ³⁴ y que se habían instalado entre los tehenu autóctonos. Sus nombres y los de sus jefes recuerdan los de los númidas de la época clásica, y MORET admite ³⁵ la posibilidad de que una corriente de invasión procedente del Atlas, o quizá de Europa, hubiera llevado hasta allí estas poblaciones bereberes. Entre ellos habían afluído de Grecia y de Tesalia aqueos (akawashas) ³⁶, etruscos (?) (turshas, que tomaban su nombre de los tirsenos de Lemnos) ³⁷, sículos o shakalasha, oriundos de Sagalassos, en Pisidia ³⁸, sardanos, de las costas de Asia Menor o de las islas ³⁹, alistados desde hacía tiempo como mercenarios en los ejércitos egipcios, y licios, por último, todos ellos agregados a las poblaciones libias y que acabaron por agruparse bajo la autoridad de un rey de Libia al que los egipcios llamaban Meriai.

Hacia 1230 el rey Meriai invadió el Delta; su ejército, además de los arqueros libios, comprendía tropas escogidas de sardanos, sículos, aqueos, licios y etruscos. El terror se apoderó del Delta, que hacía más de tres siglos que no había conocido la guerra; la población corrió a encerrarse en las fortalezas mientras el ejército de invasores, seguido de una multitud de mujeres y niños, ganado y carros cargados de botín, marchaba sobre Menfis.

Mineptah reunió su ejército, el gran ejército de Ramsés, que con sus divisiones de carros hacía cincuenta años que no había combatido. Luego, consultado Ptah, que le infundió un sueño tranquilizador, atacó al enemigo. Fue una cruenta carnicería. Ante los reclutas y tropas egipcias, las cohortes de libios, aqueos y asiáticos retrocedieron en desorden. El rey Meriaí regresó apresuradamente a Libia; murieron 6.539 libios, 2.370 aqueos, 742 etruscos, 222 sículos y centenares de sardanos y de licios ⁴⁰. A Tebas fueron conducidos más de nueve mil prisioneros y el rey celebró su triunfo entre una inmensa alegría. Las tropas desfilaron con sus trofeos bajo el balcón del palacio: nueve mil espadas de bronce abandonadas por los libios; las armas de hierro de los aqueos y sardanos; una gran cantidad de objetos de plata y de bronce; seguían una docena de princesas libias, los prisioneros y el ganado.

El rey apareció en la sala de recepción, donde fue aclamado por la corte, y pronunció un discurso cuyo texto se nos ha conservado a continuación del relato de la batalla, grabado sobre el séptimo pilono de Karnak.

Después de haber recordado su victoria, termina con estas palabras: «He hecho que Egipto pueda seguir su curso como un río. El pueblo me quiere como yo también le amo... Mi reinado habrá hecho grandes e importantes cosas que permanecerán en la boca de la juventud...» ⁴¹. En agradecimiento a los dioses, los cautivos fueron entregados a los templos ⁴².

Sin embargo, la amenaza no estaba descartada, ya que los «Pueblos del mar» no sólo habían invadido Libia. Tanto por tierra como por mar se habían filtrado por toda Siria, después de haber ocupado una parte de los estados hititas, hasta Palestina, donde su presencia creaba un grave peligro para Egipto ⁴³. Mineptah, vencedor en su frontera de Libia, se volvió hacia Asia y reconquistó Palestina, apoderándose de sus fortalezas. Egipto se creyó salvado. La *Estela de Israel* ⁴⁴ nos ha legado un himno, de un estilo completamente original en la concepción, que revela al rey como protector de la vida pacífica del pueblo, y en el que Mineptah, rey liberador y victorioso, es aclamado con entusiasmo: «Él deshace las tempestades acumuladas sobre Egipto; hace ver a las tierras de Egipto los rayos del sol, quita un monte de bronce de la nuca del pueblo; da el soplo [de vida] a las gentes que se hallaban cautivas. Él libera el corazón de Menfis del terror de sus enemigos; da a Ptah la alegría del triunfo sobre los rebeldes; abre las puertas de la ciudadela que estaban cerradas, y hace percibir las ofrendas a sus templos».

El peligro sufrido por el país hizo replegarse a Egipto sobre sí mismo. El extranjero se convirtió en enemigo. La invasión desató en Egipto una oleada de nacionalismo: «Sí, Egipto es la única y sola hija de Ra; y su hijo es quien está sobre el trono de Shu; no mostrará un corazón pusilánime para quien ataque a sus habitantes.

»Amón dice: Que él sea el defensor de Menfis, el campeón de Heliópolis; que él

abra las ciudades que estaban cerradas; que libere a las muchedumbres prisioneras en todos los nomos..., que permita a los grandes volver a sus posesiones, que permita a los ciudadanos regresar a sus ciudades.

»Él fue el campeón de quien estaba oprimido por todo país extranjero. Que Egipto le sea leve como herencia, puesto que la gobierna bien para la eternidad. ¡Que sus victorias protejan a los habitantes, a las mujeres y a los niños para siempre! Una gran alegría reina en Egipto. Un gran griterío se eleva de las ciudades del país...

»Gracias a él han vuelto la paz y el orden. Siéntate y habla con el corazón ligero o pásate a lo largo del camino, puesto que en el corazón del pueblo ya no hay miedo alguno. Se abandonan las fortalezas; se abren de nuevo los pozos; los mensajeros se pasean a la sombra de las fortificaciones hasta que sus guardianes se despiertan. Los guardas duermen y las patrullas circulan por los campos a voluntad. El ganado está suelto en los pastizales, sin pastores, libres de cruzar el río a su antojo. Ya no se oyen los gritos [de los centinelas] en la noche: “¡Alerta! ¡Viene alguien que habla una lengua extranjera!”. Ahora cada uno va y viene cantando y no hay ya lamentos de gente que gime. Las ciudades están de nuevo bien administradas. Y el que cultiva los campos es el que comerá la cosecha.

»El mismo Ra ha venido a Egipto. El rey Mineptah ha nacido para ser su protector.

»El rey ha puesto en fuga a sus enemigos diciendo: “¡Salam!”. Nadie levanta la cabeza en los Nueve Arcos⁴⁵, Libia es assolada, Hatti pacificado, Canaán saqueado como todos los malvados, Ascalón despojado, Gézer arruinado, Yenoam está reducido a la nada, Israel está desolado y su raza ya no existe; Palestina se ha convertido en una viuda para Egipto; todos los países están unificados y pacificados; ¡todos los rebeldes han sido vinculados por el rey Mineptah!»⁴⁶.

Este himno, cuyo acento es único en la literatura egipcia, revela el terror causado por las invasiones en un país habituado durante tanto tiempo a la paz. Se desencadenó un verdadero furor contra los invasores, culpables de atentar contra la tranquila hegemonía cuyo goce creía asegurado Egipto. La victoria del rey suscitó dos sentimientos: la felicidad de la vida apacible recobrada y la alegría de saber tan duramente castigados a los rebeldes, por lo que, en lo sucesivo, la seguridad no estaría de nuevo amenazada. Quizá ningún poema egipcio describe con mayor intimidad la dulzura de la paz y nos hace comprender mejor la vida apacible y la seguridad total a la que se había habituado el país y que le parecía el supremo ideal de felicidad.

3. La crisis interior de Egipto Desgraciadamente, el orden no había sido restablecido en Egipto tan bien como lo afirman las inscripciones y los himnos que celebran el triunfo de Mineptah. La violenta sacudida que acababa de recibir el país debía revelar bruscamente el profundo mal de que sufría, disimulado hasta entonces detrás de la majestuosa fachada de las instituciones monárquicas y de la prosperidad. La influencia de la clerecía, que fraccionaba el Alto Egipto en dominios señoriales, creció más aún con las victorias reales. Los prisioneros cedidos a los templos no sólo fueron instalados como cultivadores en las tierras, sino organizados en las milicias que entonces poseían todos los grandes dominios sacerdotales. La inmunidad, al detener en los límites de los bienes sagrados la autoridad del Estado, había obligado a los grandes sacerdotes a aumentar los efectivos de policía que ya poseían durante la XVIII dinastía; la renuncia por el rey a su derecho de alistar reclutas en los territorios inmunistas, había permitido al gran sacerdote restablecerlo a su favor. Ahora, el gran sacerdote de Amón disponía de un ejército como el rey. Y el papel de aquél había sido tan importante durante el reinado de Mineptah, que el rey eligió como sucesor al gran sacerdote Rome-Roy, el hijo del jefe de los soldados del dominio de Amón, Bakenkhonsu ⁴⁷. Bakenkhonsu, confirmado en sus funciones de jefe de todos los sacerdotes del Alto y del Bajo Egipto, que Rome-Roy había conseguido de Ramsés II ⁴⁸ en el último año de su reinado, debía afirmarse en el curso de su largo pontificado en un verdadero jefe de Estado dentro del Estado, cuyo poder y riqueza crecían a medida que iban disminuyendo los recursos de la monarquía.

La inmensa crisis que atravesaba el Mediterráneo oriental no podía menos de influir profundamente en la prosperidad de Egipto y, como consecuencia, en el poder interior del rey. Había cesado bruscamente el comercio de las ciudades del Delta con todo el mundo egeo. El puerto de Faros, lleno habitualmente de barcos aqueos en sus 60 ha. de extensión, se arruinó por la desaparición del poderío aqueo. Las ciudades de Fenicia atravesaban una grave crisis. La instalación de *pelestiu* (filisteos) en las costas de Palestina, donde se fundaron en este momento los centros de la Pentápolis filistea, no se consiguió sin grandes trastornos. Desde entonces, diga lo que quiera Mineptah, no debieron de pagarse los tributos a Egipto, y Palestina, separada del mar, perdía una gran parte de su importancia económica y estratégica.

Mientras esa dispersión económica internacional disminuía los recursos de Egipto, el país se hallaba ante una grave crisis interior. Parece ser que durante la invasión libia se habían sublevado gran número de prisioneros traídos de Siria, Palestina y de Libia e instalados en los patrimonios reales, empleados en las canteras o en las minas o encuadrados en el ejército bajo la dirección de jefes de su raza. Diodoro ⁴⁹ cuenta que los arameos capturados por Ramsés II se rebelaron y fundaron cerca de Menfis

una ciudad, a la que llamaron Babilonia, de la que fueron dueños, mientras otros grupos de frigios fundaron otra ciudad, Troion, en recuerdo de la ciudad de Troya. Sin duda, los mismos desórdenes estallaron entre las poblaciones que habían sido fijadas sobre el Delta oriental en los reinados anteriores.

Contra todos estos invasores del interior, el rey tuvo que defenderse igual que contra los invasores de fuera y rechazarlos allende las fronteras de Egipto. Entre estos extranjeros se hallaban los hebreos. Creo que es en este momento cuando debe situarse el Éxodo ⁵⁰.

En efecto, del texto bíblico debe deducirse que los hebreos se entregaron a matanzas ⁵¹ y saqueos ⁵², si bien fueron «expulsados de Egipto sin poder demorarse ni llevar provisiones» ⁵³.

El éxodo de los hebreos no fue probablemente más que un episodio de la expulsión de los extranjeros instalados en la frontera oriental del país. En pleno drama de la invasión y de los disturbios que la acompañaron, no fue seguramente más que un hecho sin gran importancia. Su recuerdo, en efecto, no se ha conservado ni en los documentos ni en la tradición histórica de Egipto. Pero al expulsar a todos aquellos extranjeros del país, el Estado perdía todo aquel proletariado gracias a cuyo trabajo la población egipcia había podido gozar de tan largo bienestar. De ello se derivó una profunda perturbación. La oligarquía, que durante el reinado de Ramsés II se había apoderado cada vez más de las riendas del poder, se aprovechó para imponerse en todas partes a la población, igual que después de la revolución de el-Amarna.

Todo contribuía a lanzar al país a una profunda crisis: la ruina del comercio, al que esquilmban los impuestos; los disturbios exteriores, que impedían la percepción de tributos de los países asiáticos; la pérdida de la mano de obra extranjera, que desorganizaba la administración de los patrimonios y paralizaba el trabajo en las canteras y en las minas, y la falta de seguridad, que favorecía las usurpaciones de poder.

El hundimiento del régimen interior fue tal que el rey no halló la mano de obra necesaria para sus trabajos ni los materiales para ellos. Mandó quitar bloques a algunos monumentos de Amenofis III para erigir sus propias construcciones ⁵⁴. Esta brusca penuria, que aparecía inmediatamente después del reinado de Ramsés II, en el cual decenas de millares de obreros trabajaban en las canteras y en la construcción de obras públicas debió de haber producido trastornos muy profundos. El cuadro del Estado se había hundido de pronto. Durante el reinado de Ramsés II, la crisis interior que se gestaba no se había manifestado porque el Imperio seguía siendo próspero; pero cuando, bajo Mineptah, Egipto sufrió el tremendo choque provocado por la invasión libia, complicada con las sublevaciones de los trabajadores semisiervos, el país se vio colocado ante una de las más graves situaciones económicas y financieras. La crisis latente apareció entonces en su verdadero aspecto. La reacción del país no fue la

de agruparse alrededor de su rey, sino, al contrario, la de fraccionarse alrededor de las potencias sociales que habían llegado a ser los templos y la oligarquía, cuya verdadera fuerza apareció a plena luz.

El poder real, incapaz de rehacer la situación, se hundió. Y el trono fue ocupado por un usurpador, Amenmes, cuyo origen es completamente desconocido (1224).

4. El período de anarquía La usurpación de Amenmes abre un período de anarquía. En todo Egipto se abandonan las construcciones y cesa la actividad; a la antigua prosperidad sucede bruscamente la ruina. No obstante, Egipto no se hunde como el Imperio hitita, que desaparece en este momento sumergido por las oleadas de invasores y las coaliciones de sus antiguos vasallos, pero se abisma en el más profundo desorden.

El poder se entregaba a quien podía tomarlo. Al reinado efímero de Amenmes (1224-1219) sucede al parecer una princesa de la familia real, la reina Tausert, que tomó el título de «rey del Alto y el Bajo Egipto, hija de Ra, amada de Amón». Al casarse ⁵⁵ elevó al trono a Mineptah-Siptah, que conservó el poder durante diez años (1219-1210). ¿Fue Tausert un instrumento de los sacerdotes como lo había sido Hatshepsut? Lo ignoramos. En todo caso el clero aparece en este momento como la única fuerza estable que subsiste en el país. Bakenkhonsu, el gran sacerdote de Amón, que dispone a la vez de inmensos recursos materiales y de un prestigio moral indiscutido, es el verdadero dueño de Egipto. Para afirmarlo, no duda en hacerse grabar su propia imagen sobre un muro del templo de Karnak, atribuyéndose así un privilegio reservado hasta entonces a la monarquía.

Mientras son abandonadas en todas partes las obras públicas, Bakenkhonsu emprende la restauración del antiguo palacio de los grandes sacerdotes, construido ocho siglos antes, durante la XII dinastía ⁵⁶.

Nubia había quedado apartada de la crisis que se había abatido sobre Egipto. Viendo de sus propios recursos, disponía de un ejército autónomo, centralizado bajo la autoridad omnipotente de su virrey, y había conservado la fuerte estructura que le había dado el Imperio.

Cuando quedó vacante el trono, el virrey del «país del oro», Seti — que quizá pertenecía a la familia de Ramsés II ⁵⁷ —, marchó contra Tebas decidido a restablecer el orden. Apoyado por la clerecía de Amón se casó con la reina Tausert, viuda de Mineptah-Siptah ⁵⁸, y fue proclamado rey con el nombre de Seti II ⁵⁹ (1210-1205).

Seti II parece que, al menos, restableció la legalidad en el país, puesto que al cabo de seis años tuvo por sucesor a su hijo Ramsés-Siptah. Pero después de un reinado muy

corto, Ramsés murió, dejando al país encaminado hacia una total anarquía. La monarquía estaba tan profundamente decaída que el país vivió varios años de interregno, de los que un contemporáneo nos ha dejado esta sobrecogedora descripción: «El país de Egipto estaba abandonado y todo hombre se veía privado en él de sus derechos y no había jefe [es decir, rey] durante muchos años, hasta que llegaron otros tiempos. El país de Egipto estaba en poder de los grandes y de los gobernadores de las ciudades, cada uno matando a su vecino, grande o pequeño. Vinieron luego otros años de abandono en los que Iarsu, un cananeo, hacía la función de príncipe. Tenía todo el país bajo su único poder, mantenía unidos a sus adictos y entregaba las ciudades al pillaje. Transformaron a los dioses egipcios en hombres y no les ofrecieron más sacrificios en los templos»⁶⁰. Este Iarsu⁶¹, que pudo adueñarse del poder porque el país se fraccionaba entre los templos y los gobernadores de las ciudades, era probablemente un antiguo jefe de mercenarios que impuso a Egipto, salvado por Mineptah de la invasión exterior, la suprema humillación de obedecer a los antiguos cautivos que habían sido llevados de sus victoriosas campañas para esclavizarlos. Durante su reinado reaparecieron bandas libias hasta Menfis, sin hallar en parte alguna otra resistencia que las murallas de las ciudades, cuyas puertas se cerraban ante la invasión⁶².

En medio de esta decadencia y de la miseria general, únicamente el clero era capaz de mantener en el país una cierta cohesión moral. Las riquezas y las milicias de que disponía en sus dominios constituían la única fuerza organizada.

Sethnakht, cuyo origen es desconocido, pero que quizás era un descendiente de Ramsés II, gracias al apoyo que obtuvo del clero, reconquistó Egipto por la fuerza, rechazó o se adueñó del invasor, redujo a los gobernadores a la obediencia, derrotó a los rebeldes, devolvió sus rentas a los templos y restauró de entre las ruinas el poder monárquico al propio tiempo que fundaba la XX dinastía (1200).

1. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 159.
2. *Ibidem*, pág. 160.
3. *Iliada*, II, 495 y ss.
4. J. PIRENNE, *Civilisations antiques* (2.^a ed., París, 1958), págs. 218-222 y 234, donde se dan las referencias a la *Iliada* y a la *Odisea*.
5. *Iliada*, X, 315 y 316.
6. Sobre los movimientos de pueblos que precedieron y siguieron a la toma de Troya, véase CH. SEVERYNS, *Grèce et Proche Orient avant Homère* (Bruselas, 1960), págs. 173-185.
7. *Iliada*, II, 816 y 877.
8. G. GLOTZ, *Hist. Grecque*, I, pág. 89.
9. *Iliada*, IX, 688 y pág. 249, n. 1 (ed. Budé); IX, 129, 271 y 625.
10. «Catálogo de las naves» (*Iliada*, II, 495-760). Las naves beocias llevan cada una 120 hombres; las demás llevan en general 50 remeros y cierto número de marineros. La cuantía de estas cifras no debe hacer que se desdénen; los datos que proporcionan las inscripciones egipcias sobre la invasión de los *Pueblos del mar* (véase *infra*) inducen a creer que las noticias de la *Iliada* tal vez sean exageradas.
11. BR., *A.R.*, IV, § 403; G. GLOTZ, *Hist. Grecque*, I, págs. 95 y 96.
12. L. DELAPORTE, *Les Hittites*, pág. 161.
13. *Ibidem*, pág. 162. Sobre esta cuestión, véase la bibliografía en A. SEVERYNS, *Grèce et Proche Orient avant Homère* (Bruselas, 1960), págs. 207-210.
14. J. FRIEDRICH, *Staatsverträge des Hatti-Reiches*, en *Mitt. der Vorderas.*—*Aeg. Ges.*, XXXI (1926), páginas 49 y ss.
15. L. DELAPORTE, *op. cit.*, pág. 162.
16. *Iliada*, V, 634 y ss.
17. *Iliada*, XI, 688-693.
18. *Iliada*, XI, 693-700.
19. L. DELAPORTE, *op. cit.*, pág. 164.
20. Así se deduce del hecho de que participaron en la invasión de Egipto del 5 año de Mineptah.
21. *Iliada*, IX, 382-384 (¿quizás interpolados?).
22. *Odisea*, XIV, 257 y ss.; IV, 355; *Iliada*, IX, 381 y ss.
23. *Iliada*, I, 423; XXIII, 206, *Odisea*, I, 23; IV, 84.
24. *Odisea*, IV, 125 y ss.; 229-231; XXI, 390.
25. *Odisea*, III, 300-305.
26. *Odisea*, IV, 125 y ss.
27. *Odisea*, XIV, 285 y ss.
28. *Odisea*, IV, 126 y 127.
29. La cronología desde Ramsés II hasta la XXI dinastía es incierta. DRIOTON y VANDIER (*Ég.*, página 631) ofrecen dos cronologías posibles:

Ramsés II,	1301-1235 ó 1290-1224
Mineptah,	1234-1224 ó 1224-1204
Amenmes,	1224-1219 ó 1204-1199
Mineptah-Siptah,	1219-1210 ó 1199-1191
Seti II,	1210-1205 ó 1191-1186
Ramsés-Siptah } Iarsu }	1205-1200 ó 1186-1171

Los mismos autores asignan a la XX dinastía una duración total de 1200-1085 o 1171-1085.

Según DRIOTON y VANDIER, he seguido la primera de estas cronologías. Sin embargo, parece que la segunda corresponde mejor a la última cronología adoptada para el período egeo que sitúa la toma de Troya por los aqueos en 1290, el co-

- mienzo de la invasión doria en Grecia en 1210, y la victoria de Mineptah sobre los *Pueblos del mar* en 1220 (véase A. SEVERYNS, *La Grèce et le Proche Orient avant Homère*, págs. 181 y ss.).
30. L. DELAPORTE, *op. cit.*, págs. 166 y ss.
 31. Durante el reinado de Ramsés III, está documentada la fuerza de la flota egipcia (BR., *A.R.*, IV, §§ 44, 69, 74; cf. también *A.R.*, III, § 580).
 32. L. A. CHRISTOPHE, *La carrière du Prince Mérenptah et les trois régences ramessides*, en *A.S.A.*, LI (1951), págs. 335-372. El autor cree que el heredero del trono ejerció la regencia al término de los reinados de Seti I y de Ramsés III.
 33. BR., *A.R.*, III, § 580.
 34. G. MASPERO, *Hist. ancienne...*, II, pág. 430.
 35. A. MORET, *Des Clans aux Empires*, pág. 388.
 36. Los hititas llaman a los aqueos *abbiyawa* (DELA-
PORTE, *op. cit.*, pág. 162).
 37. A. MORET, *op. cit.*, pág. 388.
 38. *Ibidem*, pág. 388.
 39. BR., *A.R.*, III, § 491. Thutmosis III indica a los sardanos como habitantes de las islas. Sobre las invasiones de los «Pueblos del mar», véase H. R. HALL, *The Peoples of the Sea*, en *Recueil Champollion* (París, 1922), págs. 297 y ss.; R. WEIL, *La Phénicie*, págs. 142-152; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 430 y ss., 450 y 451; P. MERTENS, *Les Peuples de la Mer*, en *C. d'É.*, XXXV/69 (1960), págs. 65-88. Es interesante notar que las «islas del centro del mar», las Cícladas, no estaban ocupadas por los aqueos en el momento de la guerra de Troya, sino por una población egea anterior. Así parece deducirse del «Catálogo de las naves» (*Iliada*, II, 495 y ss).
 40. Se contaron atendiendo a los falos y a las manos cortados a los cadáveres por el ejército victorioso (BR., *A.R.*, III, § 588).
 41. BR., *A. R.*, III, § 591.
 42. BR., *A.R.*, III: inscripción de Karnak (§§ 582-592), columna del Cairo (§§ 593-595) y estela de Atribis (§§ 591-601).
 43. Es lo que se deduce de que Mineptah cite a los hititas entre los enemigos de Egipto (BR., *A.R.*, III, § 580).
 44. Es el primer documento que habla de Israel (Estela Cairo 34.025; cf. con bibliografía: B. VAN DE WALLE, *Inscriptions égyptiennes*, en *Dictionnaire de la Bible*, Suplemento IV (1949), cols. 446 y 447, y fig. núms. 469 y 470; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 376 y ss).
 45. Los pueblos asiáticos.
 46. BR., *A.R.*, III, §§ 602-617 (*Estela de Israel*); cf. A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 341-346; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *loc. cit.*
 47. El tercero de este nombre: G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, págs. 163 y 164.
 48. *Ibidem*, pág. 146.
 49. DIODORO, I, 56.
 50. Sobre el Éxodo, véase E. STECHOW, *Santorin Katastrophe und «Ägyptische Finsternis»*, en *F. u. F.*, XXVI (1960), pág. 174. El autor establece que se produjo una gran erupción volcánica en la isla de Santorín y pone en relación este hecho con las tinieblas que, según el Éxodo (X, 21, 23), se extendieron sobre Egipto. J. LEIBOVITCH (*Le problème des Hyksos et celui de l'Éxode*, en *The Israel Explor. Journ.*, Jerusalén, 1953, págs. 99-112), sitúa el Éxodo entre Seti I y Mineptah. A. DE BUCK (*De Hebrean in Egypte*, en *Mélanges Prof. Byvanck*, Leyden, 1954, pág. 146), propone la fecha de 1219 para el Éxodo y, por consiguiente, lo sitúa durante el reinado de Mineptah.
Es posible que una parte de los israelitas hubiera salido de Egipto cuando la toma de Avaris (1580), rechazados junto con otros semitas inmigrados. Esta hipótesis se funda en cartas del «Servicio de países extranjeros» de Tell el-Amarna (A. MORET, *Hist. Or.*, II, pág. 637). Las cartas hablan de «*habiru*» (hebreos) que saquean ciudades sirias. Pero parece comprobado que no debe leerse *habiru*, sino *kabiru*, y que esta palabra no denota a los hebreos, sino a cualquier población nómada. Véase G. POSENER, *Textes égyptiens*,

- págs. 161-175, en J. BOTTERO, *Le problème des Habirou*, 4.^e Rencontre Assyriologique Internationale, París, 1954. Por consiguiente, creo que esa hipótesis debe abandonarse. La cuestión ha sido muy bien planteada por DRIOTON, *La date de l'Éxodo*, en *Rev. d'Hist. et de Philosophie Religieuses* (París, XXXV, 1955, págs. 36-49). El autor presenta dos teorías: una coloca el Éxodo bajo Aménofis II (1447-1420) y otra bajo Mineptah (1225-1215). Aunque considera que el problema no está resuelto, su argumentación le lleva a situarlo bajo Mineptah. J. SAINTE FARE GARNOT ha dado una bella forma dialéctica a su síntesis de las opiniones emitidas recientemente sobre la fecha del Éxodo (*Revue Historique*, fasc. 459 de julio-septiembre, 1961, págs. 112-118). Termina su estudio reproduciendo la conclusión de H. CAZELLES en su *Moïse (Dictionnaire de la Bible, Suplemento V*, París, 1957, col. 1325): «Todo concuerda... para hacer de Seti I el faraón opresor y, por consiguiente, Moisés volvió a la corte de Egipto» al comenzar el reinado de su sucesor.
51. Yo interpreto el *Éxodo*, XII, 29, de este modo: «En plena noche, Yahweh hirió a todos los primogénitos del país de Egipto...».
52. *Éx.*, XII, 29-36: «...Pidieron a los egipcios objetos de plata, objetos de oro y vestidos. Y Yahweh hizo que hallaran favor a ojos de los egipcios que escucharon su petición. Y despojaron a los egipcios».
53. *Éx.*, XII, 38: «... Fueron expulsados de Egipto sin poder demorarse y sin tomar provisiones». Esta versión es más verosímil que la otra, también del *Éxodo* (cap. VI a XII), según la cual los judíos habrían salido de Egipto espontáneamente y a pesar de la voluntad real.
54. Véase DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 377.
55. G. LEFEBVRE, *A propos de la reine Taouert*, en *Mélanges Lefort (Le Muséon, LIX, Lovaina, 1946)*, págs. 215-221.
56. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, pág. 150.
57. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 355.
58. G. LEFEBVRE, *A propos de la reine Taouert*, páginas 215 y 216.
59. BR., *A.R.*, III, § 640. Véase A. GARDINER, *The Tomb of the Queen Twosre*, en *J.E.A.*, XL (1954), págs. 40-44; R. CAMINOS, *Two stelae in the Kurnab Temple of Setbos I*, en *Ägyptologische Studien* dedicados a H. GRAPOW (Berlín, 1955), págs. 17 y ss., y en particular págs. 28 y 29; A. GARDINER, *Only one King Siptah and Twosre not his Wife*, en *J.E.A.*, XLIV (1958), págs. 12 y ss.
60. *Papiro Harris I*, 75, 3-5 (W. ERICHSEN, *Bibl. Aeg.*, V, Bruselas, 1933, pág. 91; BR., *A.R.*, IV, § 398; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, pág. 260).
61. Sobre este personaje, véase: W. HELCK, *Zur Geschichte der 19. und 20. Dynastie*, § 3: *Der «syrische Usurpator»...*, en *Z.D.M.G.*, CV (1955), páginas 44 y ss.; J. VON BECKERATH, *Die Reihenfolge der letzten Könige der 19. Dynastie*, en *Z.D.M.G.*, CVI (1956), págs. 241 y ss.; L. A. CHRISTOPHE, *La fin de la XIX.^e dynastie égyptienne*, en *Bi. Or.*, XIV (1957), págs. 10-13; cf. también A. MALAMAT, *Cushan Rishathaim and the Decline of the Near East around 1200 B.C.* en *J.N.E.S.*, XIII (1954), esencialmente págs. 233-237.
62. Véase BR., *A.R.*, IV, § 399 y pág. 199, n. f.

LA XX DINASTÍA Y LA DISGREGACIÓN DE LA MONARQUÍA

**1. La restauración monárquica
y el advenimiento de la XX dinastía¹ (1200)**

Sethnakht (1200-1198), para asegurar la continuidad del poder, asoció al trono a su hijo Ramsés,

dándole el título de «Gran jefe de todo el país». Cuando murió, después de un breve reinado de dos años, Ramsés III ascendió al trono. Él iba a devolver a la monarquía un vivo esplendor (1198-1166).

Su reinado empezó en las condiciones más difíciles. Su padre había reprimido la anarquía en el interior, pero el país estaba profundamente debilitado y transformado después de treinta años de crisis. La evolución social, que desde el reinado de Seti I empujaba hacia el desmembramiento señorial, se había acelerado durante los años de anarquía. Ya no era posible la restauración del régimen centralizado e individualista que había constituido la grandeza del Imperio Nuevo, bajo la XVIII dinastía, cuya fachada se había hundido después del reinado de Ramsés II. Se preparaba una nueva sociedad a la que la monarquía había de intentar adaptarse.

En el exterior, la crisis de las migraciones se hallaba en plena efervescencia: «Los pueblos del Norte estaban inquietos, entre otros los filisteos (*pelestiu*) y los thekker; ellos hacían la guerra a la vez por mar y por tierra»².

Ramsés III, para hacer frente a las amenazas, tanto terrestres como marítimas, aumentó su flota de guerra³ encargada de proteger las bocas del Nilo: «Los pueblos del Norte, en sus islas», dice un relato contemporáneo, «están en plena ebullición; se conmovieron todos a la vez. Ni un solo país pudo resistir su empuje; el país de los hititas, Kode, Karkemish, Arvad y Chipre fueron asolados. Establecieron un campamento único en el país de Amurru y, llevando el fuego delante, llegaron contra Egipto. Sus núcleos principales eran los filisteos, los zekal, shagalasha, danauna y los uashasha⁴. Todos estos pueblos estaban unidos y habían ligado sus manos sobre todos los países hasta tan lejos como el círculo de la tierra. Sus corazones estaban confiados y llenos de ambición»⁵.

Esta descripción, que demuestra el profundo conocimiento que tenía Egipto de los pueblos del mar Egeo, es un documento histórico de valor excepcional. Ya contra Troya se había formado una gran coalición de aqueos a la que se había opues-

to una alianza de los pueblos de Asia Menor. Pero ante el peligro común representado por las invasiones del Norte, que desde hacía veinte años les amenazaba, todos los pueblos marítimos, aqueos, antiguos egeos de las islas y de Creta, carios, lidios, misios e incluso cilicios, que desde hacía tiempo se hallaban en relación marítima gracias al comercio, formaron una gran liga. Se organizó sistemáticamente por tierra y por mar una migración, cuya base se estableció en Amurru, centro de las vías de comunicación hacia Asia Menor, Mesopotamia y Egipto.

Ante las oleadas de invasores del Norte y las migraciones que por las costas occidentales de Asia Menor se dirigían hacia Amurru, el reino hitita, asolado por sus antiguos vasallos, desapareció por completo. Chipre fue ocupada. Karkemish, la gran fortaleza, y el puerto fenicio de Arvad fueron conquistados y utilizados respectivamente como base terrestre y marítima por los «Pueblos del mar», «lanzados al asalto de las costas sirias». Los puertos fenicios fueron asaltados y saqueados. Ugarit fue definitivamente destruida. Desde esta época no vuelve a encontrarse ningún rastro suyo en la historia.

El esfuerzo de los «Pueblos del mar» se dirigió al propio tiempo hacia Egipto. Mientras un ejército descendía hacia el Delta por la ruta de Siria, una numerosa flota intentaba forzar las bocas del Nilo. Pero el ejército egipcio supo contenerlos. En las fronteras terrestres, el ejército invasor fue vencido y rechazado y la flota de los «Pueblos del mar» destruida en las bocas del Nilo ⁶.

Sin embargo, el peligro no quedaba descartado, pues mientras se preparaban en Amurru nuevos asaltos, en Libia se formaba una nueva coalición, probablemente a la llegada de nuevos inmigrantes.

Ramsés III intentó evitar la lucha interviniendo en Libia para imponer como rey a un joven príncipe que probablemente había sido hecho prisionero por Mineptah y educado en Egipto. La oposición que levantó su proyecto aceleró la guerra, por otra parte inevitable, puesto que Libia no podía alimentar a todos los contingentes de inmigrantes que en ella se habían instalado. En el año quinto de su reinado, los coaligados cruzaron la frontera por varios puntos, pero Ramsés III los destrozó antes que hubieran podido reunirse e hizo tal carnicería que, en el himno triunfal escrito en honor de su victoria sobre los muros del templo de Medinet Habu, se jactó de haber aniquilado a los «Pueblos del mar». Fueron capturados multitud de prisioneros, entre los cuales reclutó un gran número de mercenarios que distribuyó bien pronto como guarniciones en las ciudadelas del país ⁷.

Ramsés III, dándose cuenta del peligro que aún pesaba sobre Egipto por su frontera oriental, llevó la defensa del país hasta los límites de la reconquistada Fenicia: «Él reforzó las fronteras de Djahi (Fenicia), fortificó los puertos, los dotó como de un muro de naves de guerra y de transportes llenos de valientes soldados de popa a proa» ⁸.

En el año ocho de su reinado (1191), ante un puerto de Siria se produjo un terrible choque entre el ejército egipcio, dirigido por el propio rey, y los «Pueblos del mar». El rey, en la narración de la batalla, dirá: «Los que han violado mi frontera ya no tienen grano; sus corazones y sus almas han terminado para siempre. Contra los que se hallaban acantonados sobre el mar, un fuego devorador [es decir, la flota] llegó ante ellos en los puertos; y en la costa les rodeó un muro de hierro [el ejército]. Fueron aplastados, lanzados sobre la orilla, y sus naves hundidas dejaron caer al agua todas sus riquezas»⁹.

Vencidos, los «Pueblos del mar» se dislocaron. Unos, como los etruscos y los sículos, emprendieron las rutas de Italia y de las islas en las que debían fijarse definitivamente¹⁰. Hemos visto que, a pesar de la victoria de Ramsés III, los filisteos consiguieron establecerse en la costa cananea, entre Gaza y el monte Carmelo, donde fundaron la Pentápolis y dieron su nombre al país, Palestina. Gran número de núcleos de thekker quedaron fijados en las costas, en particular las de Cilicia, desde las cuales ejercieron la piratería en el Mediterráneo durante mucho tiempo.

Los «Pueblos del mar», en sus migraciones, habían arrastrado consigo restos de los pueblos hititas y amorreos a Palestina. Ramsés III, para rechazarlos, avanzó su frontera hasta el Orontes¹¹. Durante tres años combatió en el norte de Siria, donde se opuso a los hititas o a sus antiguos vasallos. Pero Egipto, salvado de la invasión por un gran movimiento de energía, sólo conservó en Asia a Palestina, cuyo nombre de Leví-El, citado en los documentos egipcios, es paralelo a los de Jacob-El y Josef-El, hallados anteriormente¹². Sin embargo, la ocupación de la costa por los filisteos restaba al protectorado egipcio sobre las tierras de Canaán casi todo su valor económico y estratégico. Egipto, a pesar del sorprendente esfuerzo que había realizado, perdió sus posesiones asiáticas.

Mientras Ramsés III combatía en Asia, las vencidas poblaciones libias se reagrupaban de nuevo y, después de haber destruido a las tribus autóctonas de los tehenu, que se habían rebelado contra ellas, invadieron de nuevo Egipto (1188). El ejército egipcio derrotó a los invasores por tercera vez ante Menfis y en esta ocasión el empuje libio fue definitivamente quebrantado. Gran número de prisioneros fueron dados como esclavos a los dioses¹³. Los libios, vencidos por las armas, no renunciaron, sin embargo, a su deseo de fijarse en la rica llanura del Delta y desde entonces se infiltraron en ella pacíficamente. Ramsés III, para evitar nuevas invasiones, permitió el asentamiento de libios y sardanos. Se les entregó todo el borde occidental del Delta, como se había hecho en otro tiempo con las poblaciones semíticas y cananeas en el Delta oriental, al este de Tanis. Los libios penetraron cada vez en mayor número y se instalaron como colonos en los señoríos de los templos o como mercenarios en los ejércitos reales¹⁴, de los que habían de constituir pronto el núcleo más fuerte. Cuando el fracciona-

miento del poder real arrastraba necesariamente la decadencia del ejército nacional, los mercenarios libios iban a aparecer como los protectores de Egipto contra los nubios y los sirios. A ellos se debió en parte la paz que reinó durante los últimos veinte años del reinado de Ramsés III, y un texto contemporáneo ha podido describir a los soldados sardanos y libios descansando en las ciudades: «Los sardanos y los kehet [tribu libia] están en las ciudades, tumbados sobre la espalda, descansando; ya no tienen miedo no habiendo enemigos que vengan de Kus ni de Siria; sus arcos y sus armas están guardados en los arsenales; están contentos y locos de alegría. Sus mujeres están con ellos y sus hijos permanecen a su lado»¹⁵.

2. El mundo oriental después de las invasiones de los «Pueblos del mar»

Las invasiones de los «Pueblos del mar», aunque no hubieran podido aniquilar a

Egipto, habían modificado por completo el aspecto político del Asia Anterior.

Ya no quedaba nada del antiguo equilibrio político establecido por Ramsés II y Hattusil III. El reino hitita había desaparecido; habían nacido nuevos estados, algunos de los cuales, asentados en Misia y en Caria, iban a tener siglos más tarde gran esplendor. El Imperio hitita había quedado reducido a algunas ciudades del norte de Siria, cuyos pobladores continuaron desarrollando su civilización.

El poderío marítimo aqueo estaba destrozado. De la antigua civilización micénica sólo quedaban huellas en el Ática y en Eubea, de donde iba a influir poco a poco sobre las costas occidentales de Asia Menor, donde también las poblaciones carias iban a necesitar más de un siglo en hallar alguna prosperidad.

Los pueblos del mar Egeo, que desde el siglo xv habían desempeñado un papel tan importante en la navegación del Mediterráneo oriental, sufrían un eclipse que había de durar tres siglos. Pero en desquite, la emigración de los etruscos y de los sículos y su establecimiento en la Umbría y en el sur de Italia, iba a extender hacia occidente el área de la civilización oriental¹⁶.

En cuanto a Siria, saqueada por las migraciones y las guerras durante cincuenta años, iba a resurgir más rica y próspera que nunca. Los antiguos puertos fenicios habían resistido la tormenta y librados de la competencia de las marinas aquea, caria y chipriota iban a ejercer una hegemonía marítima y comercial indiscutida hasta el siglo VIII. Tiro, Sidón, Berito, Biblos y Arvad, sobre los que ahora no pesa ningún protectorado, ciudades libres e independientes, van a convertirse en los dueños del mar. Ninguna potencia militar es capaz de amenazarlas. Hatti no existe; Egipto, a pesar del magnífico resurgimiento de Ramsés III, está arrastrado hacia una decadencia irre-

sistible que incluso va a permitir a Palestina darse una organización independiente. También Asiria sufre el contragolpe de las invasiones y va a conocer un largo eclipse. El mundo oriental entra en un nuevo período de su historia. Desde el siglo xvi había vivido primero bajo la hegemonía de Egipto y luego de la «entente» egipcio-hitita, mientras que Asiria se consolidaba como la gran potencia de Mesopotamia. Desde las invasiones de los «Pueblos del mar», las grandes potencias se han eclipsado. Únicamente subsiste Egipto, pero no precisará más de un siglo para desmembrarse en una feudalidad sin poder. A la época de imperialismo van a suceder tres siglos de fraccionamiento político durante los cuales la civilización oriental tomará una dirección nueva.

3. Egipto bajo Ramsés III. El reinado de Ramsés III
La reconstitución del ejército y de la hacienda fue, incuestionablemente, un gran reinado. A la salida de una espantosa crisis de anarquía, el rey, con una energía que no flaqueó un instante, consiguió no sólo defender el país contra las invasiones, sino restablecer el orden interior. Egipto recomienza la vida bajo su autoridad. Se reemprende el trabajo en las canteras y el rey construye en Medinet Habu el impresionante templo cuyos restos subsisten aún y cuyos muros cubre de inscripciones triunfales. En pleno desastre general, Egipto tiene aún aspecto de gran potencia. ¿Cómo fue posible ese renacimiento? En su base hallamos dos elementos: la reconstitución del ejército y la restauración de la hacienda.

Cuando Ramsés III subió al trono, su padre Sethnakht, que había conquistado el poder por la fuerza, consiguió, no sabemos cómo, rehacer un ejército. Podemos admitir que había dispuesto de mercenarios nubios y que el templo de Amón había puesto a su disposición sus milicias, constituidas, como el ejército real, por tropas de infantería y carros. Por otra parte, la flota había quedado intacta. En ello hemos de ver la prueba de que, en medio de la anarquía general, las ciudades habían continuado siendo los principales centros de actividad y de riqueza. Si Ramsés III pudo disponer, para defender el país de las flotas invasoras, no sólo de una marina de guerra, sino de numerosos barcos de transporte, es que los armadores de las ciudades debían de tener a su alcance barcos mercantes que poder requisar. Sin embargo, en el período de inseguridad de las invasiones, el comercio marítimo precisaba más que nunca la protección de la marina de guerra. El mantenimiento de la flota presupone la existencia de tripulaciones y, por consiguiente, de una administración que ciertamente no pudo funcionar durante los años de usurpación del sirio Iarsu. Si a pesar de ello los barcos habían permanecido equipados, ¿no será necesario admitir que las ciudades a cuyos

puertos estaban afectos habían sustituido al vacilante poder central? Por otra parte, era en las ciudades del Delta donde se reclutaban los equipos de la marina ¹⁷. Hemos visto cómo en Egipto, cada vez que se hundía el poder central, las ciudades tomaban inmediatamente una autonomía que les permitía salvaguardar sus intereses. Si la restauración de la monarquía pudo hacerse tan rápidamente y pudo disponer inmediatamente de recursos en dinero, hombres y naves que le permitieron conducir victoriosamente la guerra, es probablemente porque ella pudo apoyarse por una parte en los templos y por otra en las ciudades, pues unos y otras tenían el mayor interés en la restauración del orden y de la seguridad.

Apenas entronizado, Ramsés III tuvo el mérito de comprender que para oponer a los invasores un verdadero frente moral debería reconstituir el ejército de la nación. Por consiguiente, restableció en seguida el reclutamiento obligatorio de un hombre por cada diez. Probablemente, los templos, celosos de sus privilegios, rehusaron aplicar el reclutamiento en sus dominios inmunes ¹⁸; no obstante, el rey pudo reunir contingentes importantes y las inscripciones de Medinet Habu relatan que los reclutas actuaron decisiva y valerosamente en la guerra contra el invasor. Por otra parte, pudieron reunirse con facilidad los soldados profesionales del antiguo ejército de Ramsés II.

Todos poseían un pequeño feudo dependiente del patrimonio real, y la administración poseía un censo completo de ellos. El período de anarquía no había sido tan largo como para que desapareciera por completo la sabia organización militar establecida por Ramsés II.

En cuanto a los mercenarios reclutados entre los prisioneros de guerra por Ramsés II, es probable que las grandes rebeliones de extranjeros que habían tenido lugar durante las invasiones del país bajo Mineptah hubieran reducido considerablemente su número. Ramsés III, sin embargo, pudo rehacer rápidamente los efectivos mediante los prisioneros hechos en el curso de sus primeras campañas. Los relieves de Medinet Habu representan un convoy de filisteos atacado en su viaje a Siria por mercenarios sardanos a sueldo del rey.

La usurpación de Iarsu, que había entregado el país durante varios años al saqueo de los extranjeros, demuestra por otra parte que habían quedado en Egipto gran número de estos antiguos cautivos instalados anteriormente en los dominios y en las canteras del Estado, con los cuales quizás Iarsu había podido formar bandas en las que apoyar su poder. La restauración de la monarquía y del ejército recogió probablemente por doquiera esos fugitivos y los reintegró a los dominios sacerdotales o reales de los que anteriormente habían dependido. Estos contingentes, al constituir una abundante mano de obra, iban a permitir al Estado reemprender las obras públicas; mientras, por otra parte, los colonos extranjeros establecidos sobre los dominios reales,

sometidos al servicio militar, iban a proporcionar al ejército importantes contingentes auxiliares.

Ramsés III, a fin de impedir que en el futuro la evasión de aquellos colonos semi-serviles volviese a lanzar al país en la anarquía, los mandó marcar con hierro candente con el sello de la administración de que dependían, siguiendo una antigua costumbre. El Estado, apremiado por la escasez de mano de obra libre y, por consiguiente, también de los reclutas de que le privaban los derechos inmunitarios de los templos, llegó a incorporar en sus servicios como esclavos a los prisioneros de guerra y emplearlos como auxiliares en el ejército, llegando incluso a reclutar entre ellos a los oficiales subalternos ¹⁹.

Estos libios, egeos, asiáticos, filisteos, etruscos, sículos y sardanos, equipados al modo egipcio, combatieron valerosamente en Asia o en la frontera libia contra sus hermanos de raza y salvaron a Egipto de sus incursiones ²⁰.

La instalación en el Delta de gran número de libios y sardanos autorizados a establecerse en su frontera occidental, abrió al rey nuevas posibilidades de reclutamiento, hasta el punto de que, a pesar de restablecerse el reclutamiento obligatorio — que, como hemos visto, se detenía ante los límites de los dominios de los templos —, el ejército se desnacionalizó rápidamente. La extensión de los dominios sacerdotales, incrementados constantemente por donaciones del rey, disminuía el número de reclutas nacionales. Por otra parte, en el Bajo Egipto los reclutas se destinaban principalmente a la flota, que Ramsés III se empeñó en reforzar ²¹. El ejército egipcio se convirtió rápidamente en un ejército de mercenarios libres o semilibres mandados por sus jefes nacionales; únicamente los altos mandos y algunos destacamentos de arqueros estaban integrados por egipcios ²².

Así y todo, el ejército reconstituido permitió al rey no sólo conseguir las grandes victorias que atajaron la invasión, sino la nueva puesta en actividad del patrimonio real. Los 30.000 hombres que trajo de sus campañas en Asia y Libia contribuyeron en gran medida a la reanudación de la actividad en las canteras y en las construcciones reales.

Por otra parte, Ramsés III, al mantener el protectorado egipcio sobre Palestina y un sector de Siria, recobró considerables tributos y saneó su hacienda. Nubia, reincorporada, pagaba regularmente sus rentas ²³. La restauración de la paz permitió a la administración del tesoro reorganizar las fructuosas expediciones al país del Punt que, además de las hierbas aromáticas, proporcionaba preciosos cargamentos de especias y productos exóticos.

La reorganización del ejército y de la hacienda fueron dos operaciones paralelas que dieron al rey medios para afirmar la seguridad interior y exterior y los recursos necesarios para reemprender la actividad normal del Estado.

Ramsés III se había propuesto como finalidad política reemprender en todos los campos la obra de Ramsés II. Igual que éste, fue un gran militar y también quiso ser un gran constructor. Construyó en Karnak un templo a Khonsu que puede considerarse como el templo clásico del Imperio Nuevo, otro templo a Mut y un templo a la tríada tebana: Amón, Mut y Khonsu; construyó o restauró santuarios en Ombos, Abidos, Siut, Hermópolis, Heliópolis, Menfis y Atribis. Pero la obra destinada a recordar su gloria a las generaciones venideras es el gran conjunto que construyó por entero en Medinet Habu, en la orilla izquierda del Nilo, cabe el palacio que se había construido allí Amenofis III. Comprende un gran templo dedicado a Amón, un palacio real, otro palacio que, probablemente, abrigaba el harén, y un gran número de construcciones que servían de oficinas y de almacenes. Parece como si Ramsés III hubiera querido centralizar en una nueva residencia toda la administración del Estado y del culto. Ramsés II había hecho de Tanis la residencia habitual de la corte, dejando a Tebas el carácter de ciudad sagrada. Ramsés III, dándose cuenta quizá de la peligrosidad de dejar adquirir al clero demasiada influencia, quiso tomar en sus manos la suprema dirección levantando junto a Tebas el gran complejo real de Medinet Habu y asociando la dirección del culto al Estado, sin permitir que lo dominara. En una palabra, quiso ser el jefe de todas las fuerzas sobre las que había podido restablecer de modo tan magnífico la grandeza egipcia.

Verdaderamente, Medinet Habu es una hermosa y grande obra²⁴. Es, a la vez, un himno de triunfo y un manifiesto político. Fue comenzada inmediatamente después de las últimas campañas, es decir, probablemente hacia el año duodécimo de su reinado. Para terminarla le bastaron al rey veinte años, lo que demuestra del modo más resonante el vigor que Egipto y la monarquía recuperaron bajo su soberanía.

Medinet Habu forma, como Karnak, un inmenso recinto rodeado de altas fortificaciones precedidas de un muro más bajo, de cuatro metros de altura, y un ancho foso. Se penetraba en él por una impresionante puerta construida según el modelo de las fortalezas sirias: dos enormes torres enmarcaban la entrada y se desarrollaban hacia el interior en un verdadero castillo que ostentaba el aspecto de una fachada de dos pisos flanqueada por dos potentes alas. Hacia el exterior, los relieves que decoran las torres muestran por una parte al rey, sostenido por Harmakhis, aplastando a sus enemigos asiáticos, representados por seis príncipes: hitita, amorreo, sículo, sardano, etrusco y filisteo, y, por otra, protegido por Amón aniquilando a los nubios y a los libios. Franqueada la puerta se penetra en el patio del castillo de la entrada; está adornado con dos colosales estatuas de Sekhmet, la diosa leona esposa de Ptah, mientras que en el primero y segundo pisos cuatro repisas representando a prisioneros sostienen estatuas reales. Sobre los muros se desarrollan bajos relieves que representan al rey haciendo ofrendas al dios Seth y a la diosa Nut, conduciendo prisioneros a Amón y

ofreciendo vino y flores al gran dios primordial Atum. En otro lugar, el rey ofrece una estatua de Amón a Harmakhis y a Maat y una estatua de Maat a Ptah y a Sekhmet. Seguido de Mut y de Thot se arrodilla ante Amón.

Realmente entramos aquí en casa del rey Ramsés III. Salvo el Ramesseum, ningún templo había sido creado totalmente a la gloria de un rey como el de Medinet Habu. Desde la entrada él aparece allí, glorificado, entre los grandes dioses del panteón tebano. La marca del ramesida se muestra claramente por la devoción testimoniada ante Seth, mientras Horus se halla ausente.

El interior de este castillo de entrada es de gran interés. Es el único palacio civil que se nos ha conservado en todo Egipto. Las dependencias aparecen iluminadas por grandes ventanas ovaladas y los muros están decorados con encantadores frescos. En el exterior, el rey aparece en toda su gloria de gran jefe victorioso e hijo de los dioses; aquí es sólo el hombre en su intimidad. Únicamente se han conservado los frescos del segundo piso. Sus temas no dejan lugar a dudas de que nos hallamos en las dependencias del harén real. Ramsés III es el único soberano que se nos ha mostrado entre mujeres, y estamos muy lejos aquí de la intimidad conyugal de Amenofis IV.

He aquí al rey en su trono rodeado de jóvenes que se agrupan tiernamente a su alrededor; aquí acaricia la barbilla de una; allá otra de sus mujeres se arrodilla a sus pies; en un marco de flores se le representa escuchando la música que interpretan algunas muchachas.

Por las ventanas se divisa la inmensa masa del templo funerario del rey, consagrado a Amón. Está concebido sobre los planos del Ramesseum. El pilono se levanta a la gloria de los dioses de la gran trinidad: Amón, Ra —bajo el aspecto de Harmakhis— y Ptah.

El primer patio es una verdadera plaza de 35 metros de lado. En el lado norte se desarrolla una galería sostenida por siete colosales pilares osiríacos que no son más que siete grandes estatuas reales. En frente, ocho columnas papiriformes macizas constituyen el elemento esencial de la fachada del palacio real, que se abre mediante tres puertas al patio del templo. La concepción del templo funerario de Ramsés III es enteramente nueva. Después de su muerte, el alma del rey no ocupará simples departamentos, sino un verdadero palacio. El harén real instalado en el castillo de entrada le permitirá gozar de las voluptuosidades que amaba en vida, mientras que los relieves desarrollados sobre centenares de metros de muros le recordarán sus glorias militares. Medinet Habu es el palacio de un rey que vivirá eternamente.

Del palacio real que se abre sobre el patio del templo, desde el que podían seguirse por un mirador las ceremonias, sólo se han conservado los basamentos suficientes para darnos cuenta de que se trata de un palacio en miniatura. La sala del trono está sostenida por cuatro columnas, las estancias y los corredores son estrechos; más que un pa-

lacio verdadero es un esquema de palacio, es el palacio del alma. En el patio, grandes cuadros narran las campañas del año 8, tanto por tierra como por mar, en las que destacan los filisteos, reconocibles por sus altos turbantes adornados con plumas.

El segundo patio es aún mayor que el primero; mide 42 por 38 metros. A derecha e izquierda aparecen columnas de estilo Ramsés II y al fondo, sobre la terraza que conduce a la sala hipóstila, una doble hilera de columnas y pilares reales osiríacos.

Sobre los muros, como en Luxor, se desarrollan con toda pompa procesiones en honor de Min y de Ptah. Completan la decoración escenas guerreras de magnífico estilo, y en el fondo, sobre la terraza, se representa a Ramsés III con sus hijos e hijas, como Ramsés II en el Ramesseum.

La sala hipóstila y los departamentos sagrados están muy arruinados, pero no lo suficiente para no ver al rey, a sus hijos e hijas, distribuyendo a los dioses objetos sagrados de oro en forma de vasijas o esfinges, cofrecillos llenos de pedrería y vajillas de oro o de plata. Y lo que es más interesante, una sola estatua colosal, la del dios Ptah.

Sobre los muros exteriores aparece toda la historia del reinado: las batallas de Libia y de Asia; columnas de filisteos en marcha con sus convoyes; la batalla naval en las bocas del Nilo, en la que se reconocen las naves egipcias por la cabeza de león que llevan como mascarón de proa; el triunfo del rey, que asiste al desfile de sus tropas — entre las que ocupan un lugar importante los mercenarios sardanos con sus escudos — desde el balcón de su palacio de Medinet Habu.

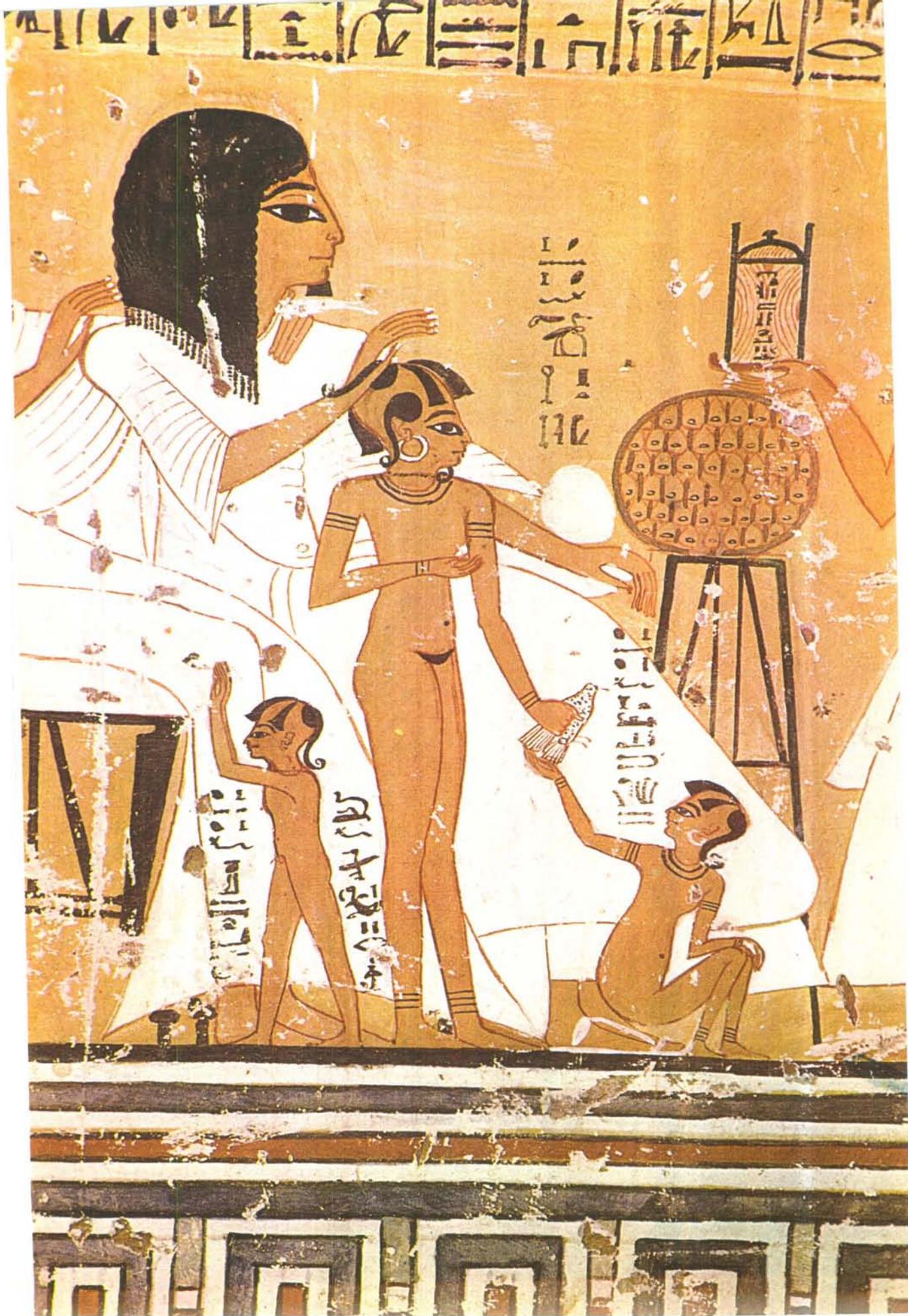
Finalmente, sobre la pared meridional, se inscribió en la parte exterior un calendario de las fiestas religiosas, entre las que no falta la del aniversario de la entronización del rey, que deberá ser celebrada en el templo con el ceremonial que se describe.

Alrededor del templo, los almacenes, las oficinas y las viviendas del personal, fabricadas en ladrillo, han desaparecido.

El conjunto es una de las realizaciones más completas que ningún rey de Egipto haya erigido a su propia gloria.

4. La influencia del clero y de la oligarquía Frente al poder real, el clero no dejaba de robustecerse. Después de la crisis que Sethnakht había superado con el apoyo de los sacerdotes, no sólo se habían devuelto a los templos sus bienes, sino que Ramsés III les había entregado gran número de prisioneros y toda clase de donaciones.

La restauración del orden y de la administración llevó consigo revisiones del catastro de las que se nos ha conservado el recuerdo en el gran *Papiro Harris* en lo que se refiere a los bienes sacerdotales. El censo general que se hizo inmediatamente des-



pués de la muerte de Ramsés III, nos muestra que los templos de Tebas poseían en ese momento 236.000 ha. con 86.496 esclavos; este número no comprende los cultivadores que ocupaban las tierras de los dioses, que eran mucho más numerosos. En el Egipto Medio, y aún más en el Bajo Egipto, zonas de pequeños propietarios libres, los templos poseen propiedades raíces mucho menos importantes. Los de Heliópolis sólo poseen 46.000 ha. con 12.364 esclavos y los de Menfis, 2.775 ha. con 3.079 esclavos ²⁵.

KLAUBER ²⁶ ha calculado en una séptima parte de las tierras egipcias aquellas que, gracias a la inmunidad, estaban exentas del impuesto real. Como parece ser que la mayor parte de las tierras sacerdotales eran inmunes, se deduce fácilmente que las posesiones de los templos y las fundaciones funerarias reales poseían la séptima parte de las tierras. BREASTED, basándose en la superficie de las tierras cultivables — 2 millones de ha. según el censo de 1902 —, considera que los templos poseerían el 14,5 % de las tierras del reino ²⁷, lo que corresponde aproximadamente a un séptimo. Por consiguiente podemos aceptar esta conclusión. Sin embargo, formulado con carácter general, este aserto corre el riesgo de ofrecer una idea inexacta del papel desempeñado por los templos en la vida económica del país. En efecto, hemos de admitir que los templos de Tebas poseerían la mayor parte de sus tierras en el Alto Egipto y, por consiguiente, que los dominios sagrados eran mucho más amplios en el Alto que en el Medio y en el Bajo Egipto, lo que se explica perfectamente si recordamos que, incluso en las épocas feudales, las ciudades del Delta habían conservado en el Norte la existencia de la propiedad privada ²⁸. La misma observación puede hacerse en lo referente a la población que depende de los templos. De un total de 107.615 dependientes de ellos, Tebas contaba con 86.486.

Por otra parte, si contamos las donaciones mobiliarias hechas por Ramsés III a los templos durante los 31 años de su reinado, vemos cómo son extraordinariamente comedidas respecto a las donaciones de tierras. Comprenden, en metales: 3.648 *deben* ²⁹, o sea, 328 kgs. de oro, 6.027 *deben* o 525 kg. de plata, 18.854 *deben* o 1.696 kg. de cobre y bronce; en piedras preciosas: 28 *deben* o 2,5 kg. de lapislázuli; en productos naturales: 155.381 jarras de vino, o sea una media de 5.012 por año de reinado; 35.741 medidas de trigo, o sea 1.153 por año; 2.418 cabezas de ganado, o sea 80 por año. Estos donativos apenas si eran suficientes para la celebración del culto real.

Observemos que si Tebas está incomparablemente mejor dotada de tierras, los otros templos, en cambio, reciben del rey la mayor parte de metales preciosos:

Tebas	183 <i>deben</i> de oro	y	827 <i>deben</i> de plata
Heliópolis	1.479 <i>deben</i> de oro	y	2.282 <i>deben</i> de plata
Menfis	265 <i>deben</i> de oro	y	516 <i>deben</i> de plata
Templos menores	1.719 <i>deben</i> de oro	y	2.428 <i>deben</i> de plata

Finalmente, observemos que el inventario de las rentas de los templos sólo señala ingresos en oro para Tebas, que cobra 569 *deben* o 51 kg. de oro, o sea menos de 2 kg. por año³⁰. Esta comprobación es sorprendente. Las minas de oro de Nubia, en efecto, pertenecen al templo de Amón. Por consiguiente, habría que admitir que durante el reinado de Ramsés III el rendimiento de éstas, o por lo menos la parte reservada de ellas para Amón, era casi nulo. De estas cifras parece desprenderse que habría una gran escasez de oro en Egipto, y especialmente en el tesoro real, durante el reinado de Ramsés III.

Se impone otra conclusión: en el Alto Egipto la mayoría de las tierras se hallan en manos de la clase sacerdotal, mientras en el Egipto Medio y Bajo la tierra correspondiente a los templos es mínima, lo que confirma que el Alto Egipto vivía esencialmente un régimen señorial, constituyendo los templos grandes señoríos, mientras el resto del país no conocía el régimen de grandes patrimonios y, por consiguiente, se evadía del régimen señorial. En el Alto Egipto la riqueza se hallaba en manos de los templos, mientras en el Bajo Egipto son las ciudades las que dominan económicamente.

El gran *Papiro Harris* confirma así, de modo impresionante, la diferencia social que separa ambos territorios. La decadencia del poder central y su fatal contrapartida, el aumento de la potencia sacerdotal, tuvieron por consecuencia una vez más romper la unidad social de Egipto. El Sur se orienta hacia un régimen de dominios bajo la supremacía del clero; por el contrario, el Norte se resiste a esa evolución gracias a la presencia de las ciudades comerciales que, manteniendo a su alrededor una actividad mercantil, aseguran la conservación de la pequeña propiedad inmobiliaria.

Durante el reinado de Ramsés III, el poderío de los templos del Alto Egipto no dejó de aumentar. El rey otorga exclusivamente al templo de Khnum, en Elefantina, la posesión de las dos orillas del Nilo, hacia el sur, en una extensión de 200 km., donación que, dotada de inmunidad, adquiría el aspecto de una verdadera concesión de feudo³¹. Recordemos que la inmunidad hacía de estos templos los señores de verdaderos principados que se administraban libremente. Cobran impuestos mediante recaudadores sobre los ocupantes de sus dominios³², poseen milicias compuestas por infantería, carros y cuerpos de arqueros³³, y hacen justicia como soberanos.

Cada señorío sacerdotal está colocado bajo la autoridad del gran sacerdote, en trance de convertirse en hereditario después de la XIX dinastía. Con la ayuda de un colegio de sacerdotes, administra, disponiendo por ello de una organización semejante a la del Estado. En su calidad de inmunista, posee poderes de regalía. El gran sacerdote de cada templo es un verdadero príncipe soberano sobre el que se ejerce no obstante la soberanía del gran sacerdote de Amón, no la del rey. En realidad, la autoridad del rey sólo se manifiesta en los templos por el culto que le es rendido.

El verdadero jefe político de la clase noble sacerdotal es, cada vez más acusadamente, el gran sacerdote de Amón. Es al propio tiempo una especie de papa de Egipto y el jefe de la feudalidad sagrada que ahora representan los templos. Por ello no dudará en disputar al rey su carácter de representante del gran dios.

El clero tebano establece una nueva teoría del poder que a la tesis de la teogamia real va a oponer la omnipotencia de los dioses representados por los jefes de los cultos. La tríada de los tres grandes dioses, Ptah, Amón y Ra, fue reunida en una sola divinidad dueña de los destinos de Egipto, y los representantes de esta tríada sagrada eran los sacerdotes de Tebas, Menfis y Heliópolis y no el rey, es decir, los sacerdotes que celebran los cultos de los tres grandes dioses reunidos. De este modo, los sacerdotes tebanos afirman la supremacía del clero no sólo sobre Egipto, sino sobre el mundo entero. La teoría de la hegemonía formulada anteriormente por la monarquía es aplicada por el clero tebano en provecho de los tres grandes dioses: «Tres son los dioses: Amón Ra y Ptah... Sus ciudades en la tierra son Tebas, Heliópolis y Menfis. Cuando hay un mensaje del cielo, se le oye en Heliópolis, se le repite en Menfis, se le escribe en caracteres de Thot [dios de la ley] para la ciudad de Amón. La respuesta se da en Tebas y aparece una orden. Tebas es la que debe matar o hacer vivir. La vida y la muerte para todos los seres dependen de ella. Nada existe más que Amón, Ra y Ptah, los tres conjuntamente»³⁴.

Al absolutismo monárquico de la XIX dinastía sucede el absolutismo de los dioses, cuyo depositario es el gran sacerdote de Amón. Esta afirmación del poder teocrático es la resultante de la evolución de las instituciones, que se manifiesta de modo tangible en la extensión que alcanza de día en día la jurisdicción sacerdotal. Recordemos que en tiempos de Ramsés II la Corte sacerdotal que se había organizado en Tebas al lado de la corte real, bajo la presidencia del gran sacerdote de Amón, había extendido su competencia a las cuestiones civiles en las que se veían envueltos los templos y sacerdotes. Pronto, mediante la intervención del oráculo, el clero intervino también en materia represiva³⁵. Los miembros del sacerdocio, es decir, todo lo que contaba en Egipto entre lo más eminente, escaparon en lo sucesivo a la jurisdicción real para depender tan sólo de la del gran sacerdote; la clerecía se convirtió en una nobleza independiente de las instituciones del derecho común y reapareció el principio de la justicia de clase como al final del Imperio Antiguo; fue abolida la igualdad de los egipcios ante la ley. Comenzaba una nueva era social que en el Alto Egipto iba a instaurar rápidamente una nueva feudalidad.

El procedimiento criminal adoptado por la Corte sacerdotal está basado, como el procedimiento civil, en la intervención directa de la divinidad. El propio Amón es quien interviene para enviar al culpable ante la comisión encargada de instruir el proceso, y terminado éste — según los métodos de la jurisdicción real —, se falla el juicio en

nombre de Amón, no en nombre del rey. Es un principio nuevo que, nacido en los tribunales sacerdotales creados por Ramsés II, se extiende ahora a la totalidad de la jurisdicción excepcional del clero. Toda la nobleza sacerdotal está directamente sujeta a la jurisdicción divina y sólo deja subsistir la jurisdicción real para la gente humilde que vive aún bajo el régimen del derecho común. La Corte del visir no sufre transformación alguna en sus principios ³⁶ y conserva su competencia civil y criminal.

Es muy curioso comprobar que la aparición de la jurisdicción divina provoca una transformación muy profunda en las ideas morales que presiden la justicia. La justicia real, como hemos visto varias veces, hace una constante llamada a la humanidad. Aun Ramsés III, en los discursos que dirige a los jueces, recuerda que es necesario asegurar la justicia castigando a los culpables, pero evitando castigar a quien fuera acusado sin serlo ³⁷. La idea de equidad queda ligada a la de benignidad. El rey, enorgulleciéndose de haber restablecido el orden en el país, recuerda no solamente que ha asegurado la justicia librando a los hombres de lo «que pesaba sobre ellos», sino pronunciando una amnistía que «desliga a cualquier hombre de su crimen por el perdón real» ³⁸. Esta preocupación continua de velar por la equidad nunca es formulada por la jurisdicción sacerdotal, que se orienta claramente hacia un procedimiento formalista y, por otra parte, rudimentario y oral. Hay ciertamente en ello una idea religiosa; al remitirse a Dios para decidir los pleitos y los crímenes de los hombres, los jueces tienen la seguridad de dar un fallo soberanamente justo. Ya no es necesario que los hombres se esfuerzen en hallar la justicia mediante una instrucción que asegure al inculpado la mayor garantía; es inútil que muestren indulgencia, lo que supone de su parte la confesión de que en su veredicto pudieran violar la equidad; es suficiente confiarse a Dios para que se cumpla la justicia en toda su majestad. De este modo, a medida que las instituciones civiles decaen, la sanción religiosa sustituye a la sanción civil, como en otro tiempo después de la VI dinastía; los hombres renuncian a asegurar el reino del derecho confiando a Dios la dirección de su vida en este mundo como en el otro.

La independencia de los sacerdotes respecto al rey, que se manifiesta siempre en aumento, va acompañada de un mayor dominio de la oligarquía sobre las palancas de mando del Estado. El clero lo invade todo. No sólo en las localidades situadas en los dominios de los templos los «regentes» son sacerdotes, sino que cada vez más éstos se apoderan de los altos cargos civiles o, si se quiere, se reúnen en las mismas manos los cargos sacerdotales y civiles, lo que tiene por resultado que todos los personajes importantes entren en la nobleza sacerdotal. Durante el reinado de Ramsés III, el gobernador de Menfis es un sacerdote ³⁹. Por su parte, la extensión del régimen de las inmunidades ⁴⁰, al reducir el territorio sobre el que se ejerce la autoridad real, disminuye los recursos del fisco ⁴¹. Ya durante el reinado de Ramsés III empieza a hacerse notar la penuria de dinero.

Para ponerse al abrigo de la presión de la oligarquía, el rey se rodea de hombres de su confianza elegidos entre los mercenarios extranjeros e incluso entre los esclavos. Con estos extranjeros fieles, Ramsés III organizó una guardia personal. De la guardia pasaron a su servicio. Los hallamos como esclavos en su palacio reemplazando a los cortesanos en sus funciones de coperos y criados privados del soberano. Antiguos esclavos alcanzan los cargos más eminentes⁴². Pronto el rey llama a esos extranjeros a los altos cargos judiciales. Así veremos que entre los miembros del tribunal extraordinario que hacia el final de su reinado fue nombrado para resolver una conspiración del harén, cuatro de los catorce jueces designados fueron extranjeros.

5. La disgregación del poder Todo lo dicho es un indicio de la profunda disgregación del poder, más acusada aún por los antagonismos que se preparan en el país entre las dos principales fuerzas sociales: los sacerdotes, que dominan en el Sur, pero cuya acción se extiende a todo el país, y las ciudades, que en el Norte representan a la burguesía mercantil.

Un incidente grave, que sólo conocemos por la alusión que hace el rey en el inventario de los bienes que había dado a los templos, da luz sobre ese conflicto que se acerca. Revela que el visir del Bajo Egipto intentó apoderarse del poder mediante un golpe de estado en Atribis⁴³, una de las mayores ciudades del Delta. Es indudable que el visir no pudo soñar en adueñarse del poder sin apoyarse en una fuerza social. Ahora bien, él mismo se halla en conflicto con la clerecía. Al propio tiempo que usurpa el poder, ocupa el templo de Horus y hace administrar el dominio por sus partidarios, que sólo pueden ser los ciudadanos de Atribis. Me parece, por consiguiente, que nos hallamos ante la primera crisis provocada en el Delta por la extensión de los privilegios del clero. El rey venció la resistencia del visir, que fue destituido. En cuanto al templo de Horus, no sólo fue restituido en sus derechos, sino que fue declarado inmunita como los grandes templos del país⁴⁴.

Parece claro, pues, que Ramsés III tomó el partido de los sacerdotes. Durante su reinado es manifiesta la alianza entre el trono y el clero. La construcción de Medinet Habu nos lo confirma. El templo funerario del rey, al mismo tiempo templo de Amón, sustituye a Karnak como centro de la administración de los bienes de Amón; en efecto, sabemos que de los 86.000 esclavos que en el censo aparecen como pertenecientes a los templos tebanos, 62.626 dependían de Medinet Habu⁴⁵. No se trata propiamente de esclavos dados al templo durante el reinado de Ramsés III, puesto que el número de cautivos hechos en sus campañas no alcanza esa cifra. Hemos de admitir, por consiguiente, que después del período de anarquía y saqueo que representa la usurpa-

ción del sirio Iarsu, cuando Ramsés III procedió a la reorganización general de la administración civil y religiosa del país ⁴⁶, intentó centralizar ambas bajo su autoridad en la magna residencia civil y religiosa que creó cerca de Tebas.

Hay que ver en ello sin duda una tentativa del rey para volver a tener en sus manos la dirección de los cultos e impedir así que la clerecía ahogara al Estado. Pronto debía verse que esta política era imposible; el acercamiento entre la monarquía y el sacerdocio había de consumir en ochenta años la ruina de la primera en provecho del segundo.

La disgregación social que revela la tentativa de golpe de estado del visir en Atribis se acompañaba de una profunda crisis incluso en las esferas más elevadas. Ella se manifiesta en toda su gravedad hacia el final del reinado, en una conspiración urdida contra la vida del rey por una de las esposas reales en complicidad con altos personajes del reino.

Es interesante comprobar que estas conjuras de harén sólo aparecen en los períodos de profunda decadencia del régimen. Cuando la monarquía, al final del Imperio Antiguo, empezó a ser dominada por la oligarquía que se había constituido entre el clero real, vimos organizarse intrigas contra la vida del rey; recordemos que Pepi I se vio obligado a hacer juzgar una de sus esposas por Uni, el jefe de la nobleza. La conspiración que puso en peligro la vida de Ramsés III ⁴⁷ — o que dio término a la misma — revela también un fin de régimen. Fue organizada en el harén por la esposa real Tiy con el deseo de descartar del trono al heredero legítimo y remplazarlo por su propio hijo, el joven príncipe Pentaur. Además de la reina, los instigadores de la conjuración fueron un mayordomo de palacio, un copero real y un director del patrimonio. A su alrededor se agruparon otros cuatro coperos, un director del tesoro, un capitán de arqueros sobornado por su hermana, que formaba parte del harén, un general del ejército, tres escribas reales y cierto número de personajes de menos importancia.

El plan consistía en provocar una revuelta entre el populacho de Tebas, misión de la que había sido encargado especialmente el capitán de los arqueros, mientras el rey debía ser asesinado en palacio. Los mensajes salieron del harén llevados por las mujeres de seis oficiales de su guardia.

En un principio comenzaron en el harén las prácticas mágicas. Se introdujeron estatuillas de cera y un rollo mágico para realizar el embrujamiento de las personas que convenía influir o que habían de desaparecer. Mientras se hacían estos preparativos para la sublevación de la ciudad, fueron interceptados los mensajes y se descubrió la intriga.

Ramsés III, o su hijo Ramsés IV, constituyó un tribunal especial para juzgar a los culpables. Es sintomático el hecho de que entre los catorce miembros elegidos no figurara ningún sacerdote; dos eran directores del tesoro; dos, portaestandartes del ejército; siete, coperos reales; un heraldo real y dos escribas. El rey tenía, empero, tan

poca confianza en sus cortesanos, que entre los siete coperos designados se hallaban un libio, un licio y un sirio, así como un cuarto extranjero cuya nacionalidad se desconoce.

En el texto, el rey constituye personalmente el tribunal ⁴⁸, desentendiéndose de sus funciones. El tribunal, dice, debe juzgar soberanamente ⁴⁹:

«En cuanto a la conjura que las personas [los inculpados] han urdido, yo no quiero conocerla, pero vosotros, apresuraos, instruid [sus casos].

»Ellos fueron y lo instruyeron. Mandaron ejecutar a los que habían sido condenados a muerte por ellos, sin que yo supiera nada, y castigaron a los otros sin que yo conociera las penas. Yo les había recomendado estrictamente esto: “Cuidad que no sea infligida ninguna pena de modo irregular ni [desproporcionadamente]”.

»Así les había hablado constantemente. De modo que todo lo que ha sido realizado [por los jueces], son ellos [los jueces] quienes lo han hecho. Que caiga la responsabilidad sobre sus cabezas mientras yo me halle inmune hasta la eternidad, entre los reyes justos que están ante Amón-Ra, el Rey de los dioses, y ante Osiris, el Soberano de la perennidad».

La frase, que califica a Ramsés III de «rey justificado», es decir, como hallándose en el otro mundo entre los dioses, parece indicar que fue muerto por los conjurados o bien que hubiera muerto antes de que el tribunal dictara su fallo ⁵⁰. Por consiguiente, el tribunal no debe perseguir a los culpables para proteger al rey, sino por precaución de la justicia. Que se haga sin que el rey lo sepa, es decir, con plena independencia pero también sin desfallecimientos, y los jueces deben soportar la responsabilidad de sus decisiones.

Estas pocas palabras, pronunciadas sin odio, con la preocupación exclusiva de que se haga justicia, fueron escritas al frente de la relación del proceso, destinada a ser conservada en los archivos. El mismo proceso revela que el personal del Tribunal estaba contaminado. Durante aquél hubieron de ser sustituidos dos jueces por haber recibido en sus casas al general que figuraba entre los inculpados y a diversas mujeres que habían participado en la conspiración con el asentimiento de dos oficiales encargados de su custodia. Juzgados por el tribunal, los cuatro fueron condenados a la mutilación de nariz y orejas. Uno de ellos se suicidó de desesperación.

De las relaciones del proceso que hemos conservado ⁵¹, se deducen las diversas fases del procedimiento. La relación denunciando la trama; el nombramiento e implantación del tribunal especial. El tribunal, una vez constituido, se divide en comisiones de instrucción; cada comisión depone el proceso verbal de la instrucción hecha. Finalmente, el tribunal, dividido en varias salas, falla el caso de cada uno de los inculpados. La relación que constituye el papiro judicial de Turín no menciona, como en el procedimiento de la jurisdicción ordinaria, el detalle de la instrucción; sólo da las conclusiones, quizá por el carácter confidencial del asunto ⁵².

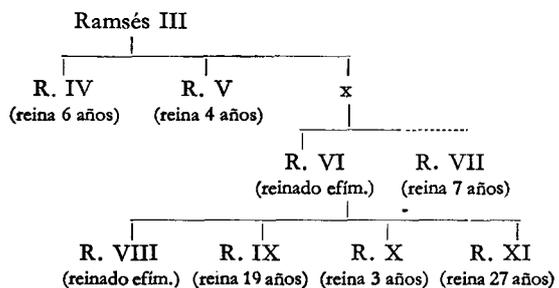
Fueron pronunciadas muchas condenas a muerte, entre ellas la del príncipe Pentaur. A causa del rango que ocupaban los condenados, fueron autorizados a suicidarse sin abandonar el local del tribunal.

En cuanto a la reina Tiy, no fue juzgada por el tribunal. ¿Se reservó el rey el juzgarla personalmente? No lo sabemos.

Estos graves síntomas, apoyados en una evidente fermentación social, tanto en el Delta como entre la población de Tebas, revelan una situación de las más comprometidas. La crisis iba a precipitarse bajo el sucesor de Ramsés III.

1. La XX dinastía (1200-1085) abarca los reyes: Sethnakht (1200-1198), y su hijo Ramsés III (1198-1166), al que suceden sus dos hijos Ramsés IV y Ramsés V. Luego el poder pasa a Ramsés VI, sobrino de Ramsés V, el cual tiene por heredero a Ramsés VII, que no era hijo suyo y cuyo grado exacto de parentesco desconocemos. Las reglas de la sucesión permiten suponer que Ramsés VI y Ramsés VII eran hermanos, pues a este último suceden, uno tras otro, cuatro hijos de Ramsés VI. Sobre la cuestión de sucesión de los Ramsés, véase: DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 388 y 389. Estos autores (*op. cit.*, pág. 356) consideran que la sucesión de los ramesidas está regida por la constante lucha entre la rama primogénita y la menor. Yo no lo creo así. Las dificultades que plantea esta sucesión desaparecen si se admiten las reglas sucesorias tal como las he presentado a propósito de los reyes de la IV dinastía: los hermanos de nobleza igual se suceden antes que la corona vuelva a los descendientes de la rama primogénita.

Así, pues, se tendría el siguiente cuadro, en que todos los Ramsés se suceden en el orden legal, salvo Ramsés VII, cuyo grado de parentesco con Ramsés VI no conocemos:



2. Inscripción de *Medinet Habu* (BR., *A.R.*, IV, § 44; W. EDGERTON-J. A. WILSON, *Historical Records of Ramses III, The Texts in Medinet Habu I and II* (Chicago, 1936), pág. 30. Véase A. GARDINER, *Onomastica* (Oxford, 1947), s. v. «Tjekker», sobre todo I, págs. 199 y 200, y «Philistines», I, págs. 200-205.

3. J. HORNELL, *Naval Activity in the Days of Salomon and Ramses III*, en *Antiquity*, XXI (1947), págs. 66-73.

4. Los filisteos y los zekal (sículos) son carios y cilicios de Arzawa; los shagalasha son sículos llegados de Pisidia, los danaunas llegan de las islas griegas y los uashasha son otro pueblo cario. Véase H. R. HALL, *The Peoples of the Sea*, en *Rec. Champollion* (1922), págs. 297 y ss.; P. MERTENS, *Les Peuples de la Mer*, en *C. d'É.*, XXXV/69 (1960), págs. 65 y ss.; W. F. ALBRIGHT, *Some Oriental Glosses on the Homeric Problem*, en *American Journal of Archeology*, LIV (1950), págs. 162 y ss.

5. BR., *A.R.*, IV, § 64.

6. BR., *A.R.*, IV, §§ 39 y 40; 44 y 45.

7. BR., *A.R.*, §§ 26-58, donde están los textos de Medinet Habu que describen la campaña.

8. Tomo las traducciones de A. MORET, *Des Clans aux Empires*, págs. 391 y ss. Los textos referentes a la campaña de Siria están traducidos en BR., *A.R.*, IV, §§ 69-82.

9. A. MORET, *op. cit.*, pág. 394 (según BR., *A.R.*, IV, §§ 65 y 66).

10. La cuestión de saber si los etruscos de Italia proceden de Asia Menor, me parece que queda establecida por los textos orientales, principalmente por los egipcios; sin embargo, es muy discutida.

11. BR., *A.R.*, IV, §§ 115-131; véase W. F. EDGERTON - J. A. WILSON, *Historical Records of Ramses III*, págs. 94 y ss.

12. BR., *A.R.*, IV, § 131.

13. BR., *A.R.*, IV, §§ 93-107. Sobre las campañas de Ramsés III, véase también el gran *Papiro Harris* (*id.*, §§ 403-405).

14. BR. *A.R.*, IV, §§ 402-403.

15. *Pap. Harris I*, 78, 10-12 (BR., *A.R.*, IV, § 410; trad. de A. MORET, *op. cit.*, pág. 400).
16. Recordemos que el origen oriental de los etruscos — que creo acertado — es dicutido por una escuela que quiere convertirlos en un pueblo italiano autóctono.
17. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, pág. 208.
18. *Papiro Harris I*, 57, 8-9; cf. J. BAILLET, en *R.T.*, XXVIII, pág. 123, núm. 3.
19. *Pap. Harris I*, 77, 5-6 (BR. *A.R.*, IV, § 405; cf. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 143 y 144; J. BAILLET, *R.T.*, XXVIII, pág. 114).
20. J. BREASTED, *Hist. de l'Ég.* (trad. francesa), pág. 488.
21. Sobre la marina egipcia: T. SAEVE-SOEDERBERG, *The Navy of the Eighteenth Egyptian Dynasty* (Upsala, 1946); Ch. DESROCHES-NOBLECOURT, *Aspect de la marine au temps des pharaons* (en *Rev. Maritime*, París, 84, abril, 1953), págs. 437-460; cf. H. NELSON, *The Naval Battle Pictured at Medinet Habu*, en *J.N.E.S.*, II (1943), págs. 40-55.
22. BR., *A.R.*, IV, § 405 (*Pap. Harris I*, 77, 5-6).
23. Cf. W. F. EDGERTON-J. A. WILSON, *Historical Records of Ramses III*, págs. 2 y 3.
24. Sobre Medinet Habu, véase DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 378 y 379; K. LANGE-M. HIRMER, *Ägypten*, (2.^a ed., Munich, 1957), figs. 40-45; láminas 248 y 249; W. WOLF, *Die Kunst Ägyptens* (Stuttgart, 1957), págs. 552 y ss., figs. 536-542; W. S. SMITH, *The Art and Architecture of Ancient Egypt* (1958), págs. 218 y ss.
25. J. PIRENNE, *Quelques observations à propos du papyrus Harris et de la stèle d'Osorkon I^{er}*, en *Mélanges Dussaud* (París, 1939), págs. 783-788. Sobre el extracto de cuentas: BR., *A.R.*, IV, §§ 157 y ss. Sobre las propiedades territoriales de los templos: *id.*, IV, § 166; sobre donaciones de prisioneros a los templos: *id.*, IV, § 224; H. D. SCHAEDEL, *Die Listen des grossen Papyrus Harris, ihre wirtschaftliche und polistische Ausdentung* (Gluckstadt, 1936), págs. 45 y ss. Véase también L. A. CHRISTOPHE, *Les fondations de Ramsès III entre Memphis et Thèbes* (en *C.H.E.*, serie 5, fasc. 4, octubre, 1953), págs. 227-249.
26. KLAUBER, en HARTMANN, *Weltgeschichte*, I, páginas 84 y 85.
27. BR., *A.R.*, IV, § 167.
28. Véase J. PIRENNE, *Une nouvelle interprétation des Instructions du roi Kheti à son fils Merikara*, en *R. d'É.*, III (1938), págs. 1 y ss., y *Le statut des hommes libres pendant la première période féodale dans l'Ancienne Égypte*, en *A.H.D.O.*, III (1948), páginas 125 y ss.
29. Conviene recordar que el *deben* tiene un peso aproximado de 90 gr.
30. BR., *A.R.*, IV, § 168.
31. BR., *A.R.*, IV, §§ 146-150.
32. J. BAILLET, en *R.T.*, XXVIII, págs. 117 y ss.
33. BR., *A.R.*, IV, §§ 211, 270 y 328.
34. A. MORET, *Mystères égyptienes*, págs. 127-129; J. ZANDEE, *De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I*, 350, pág. 87.
35. Véase el proceso del sacerdote Patchaumediamon, convicto de latrocinio por el oráculo: *Pap. Brit. Mus. 10.335* (= A. M. BLACKMAN, *Oracles in Ancient Egypt*, en *J.E.A.*, XI, 1925, págs. 249 y siguientes; G. ROEDER, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, III (*Kulte, Orakel...*, 1960), págs. 256-262; cf. E. REVILLOUT, *Hérodote et les oracles égyptiens*, en *Rev. égyptol.*, IX, 1900, páginas 6-13).
36. *Pap. Anastasi, V*, 13, 2 y ss., en que se trata de una componenda efectuada ante el tribunal civil de un visir, lo que prueba que, bajo los ramesidas, la jurisdicción civil funciona normalmente (A. GARDINER, *Miscellanies*, pág. 63; CHABAS, *Mélanges*, III, 2, pág. 27; R. CAMINOS, *Miscellanies*, páginas 242 y ss.).
37. *Pap. Judiciaire de Turin*, I, 7-9 (A. DE BUCK, en *J.E.A.*, XXIII, 1937, pág. 154).
38. *Pap. Harris I*, 78, 13-79, 2 (BR., *A.R.*, IV, § 410);

- cf. J. BAILLET, *Le régime pharaonique*, págs. 239 y 240.
39. E. REVILLOUT, *Précis*, II, pág. 1434.
40. J. PIRENNE, *Les immunités*, en *R.I.D.A.*
41. La inmunidad de los templos sólo se extiende progresivamente. En algunos de ellos, bajo Ramsés XI, el rey cobra aún impuestos, en particular en los dominios del dios Khnum en Elefantina (véase el citado *Pap. Turin 1887*).
42. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, págs. 114 y 115.
43. *Pap. Harris I*, 59, 8 y ss. (BR., *A.R.*, IV, §§ 360 y 361).
44. *Pap. Harris I*, 59, 12 (BR., *A.R.*, IV, § 361).
45. BR., *A.R.*, IV, §§ 176 y 177.
46. *Pap. Harris*, 75, 1 y ss. (cf. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, pág. 250).
47. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 357 y 379.
48. *Pap. Judiciaire de Turin*, II, 1 y ss. (BR., *A.R.*, IV, § 423; A. DE BUCK, en *J.E.A.*, XXIII, pág. 154).
49. Traducción de A. THÉODORIDÈS, *L'aspect «juridique» du Papyrus Judiciaire de Turin* (aparecerá en *R.I.D.A.*).
50. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 357 y 358.
51. El papiro de *Turin* parece una simple memoria destinada a los archivos; los papiros *Lee* y *Rollin* quizá fueron los atestados de la instrucción (BR., *A.R.*, IV, §§ 416 y ss.).
52. E. REVILLOUT, *Précis*, II, págs. 1419-1424.

SEXTA FASE

**EL IMPERIO
SE
FEUDALIZA**

Durante los ochenta años que siguieron a la muerte de Ramsés III, Egipto no conoció ninguna crisis dinástica. A Ramsés III le sucedieron sus hijos Ramsés IV, luego Ramsés V. Éste tuvo por heredero a su sobrino Ramsés VI, al que sucedió Ramsés VII, cuya relación de parentesco con Ramsés III desconocemos. Después de Ramsés VII reinaron, sucesivamente, los cuatro hijos de Ramsés VI, los reyes Ramsés VIII, IX, X y XI. Por tanto, la sucesión real se hizo de un modo regular ¹.

Durante este largo período Egipto gozó no solamente de una era de legalidad sin disturbios, sino también de una constante paz exterior.

Parecían reunirse todas las condiciones para que el renacimiento que se había manifestado bajo Ramsés III, después de la gran crisis de la invasión de los «Pueblos del mar», se desarrollara; y, sin embargo, en todos los campos se acelera la decadencia.

En realidad la crisis que había seguido a la muerte de Ramsés II era esencialmente interna. Las invasiones no la provocaron, quizá la aceleraron, pero son esencialmente las transformaciones sociales que hemos señalado ya durante la época de Ramsés II las que al desarrollarse destruyeron el régimen monárquico y la unidad de Egipto. El resurgimiento de Ramsés III, si pudo rehacer el ejército, la hacienda y el orden, no frenó la profunda evolución social que dislocaba la concepción del Estado centralizado y del derecho individualista. Y fue esta evolución la que precipitó a Egipto en el caos al destruir el poder real por el sistema de las inmunidades, al arruinar la igualdad cívica por la formación de una nobleza sacerdotal que se transformaba en una oligarquía política privilegiada, al dislocar la sociedad por la sustitución de los intereses clasistas a la noción del bien público, representado por el rey.

De reinado en reinado se va diluyendo el poder real. El poder ejecutivo se desplo- ma y con él se hunde la fachada monárquica, tras la cual no quedaba nada de la majestuosa unidad que había conocido Egipto desde el reinado de Amenofis I.

Al mismo tiempo que el rey decae, el gran sacerdote de Amón se acrece. Bajo Ramsés III no había ocupado ningún cargo civil, pero desde el reinado de Ramsés IV, Ramsesnakht, que hace hereditario, como la monarquía, el gran sacerdocio, adquiere un importante papel en la administración del Estado. Secretario privado del rey y director de los Trabajos Públicos, va a dirigir hacia el culto toda la actividad de que aún era capaz la administración. Fue él quien en el segundo año del reinado de Ramsés IV

tomó el mando de una gran expedición a las canteras de Wadi Hammamat, en la que participaron nueve mil hombres, dos mil de ellos esclavos del patrimonio real y cinco mil de tropa ². Del mismo modo que al final del reinado de Ramsés II el templo de Amón se había apoderado de las minas de Nubia, ocupaba ahora las canteras de Hammamat.

El gran sacerdote emprende una verdadera política dinástica; su hija toma el título de «superiora de las concubinas de Amón», y mientras su primogénito se prepara para sucederle, otro de sus hijos obtiene el título de gran sacerdote de Ra en Tebas ³.

A Ramsesnakht le sucedieron, en el gran sacerdocio de Amón, su primogénito Nesiamón y luego su hijo Amenhotep ⁴. No obstante, la administración real —especialmente la administración de los dominios y la fiscal— subsistía fuera de los dominios inmunistas con todo vigor. Los documentos ramesidas nos dan a conocer que Egipto, en tiempos de Ramsés V, estaba dividido en distritos fiscales para la percepción de tasas, los cuales no correspondían a los distritos políticos. Los agentes del fisco en esos distritos hacían regularmente el censo de las tierras, de sus rentas y de las tasas a que estaban sometidas en provecho del rey. Las listas que poseemos se refieren al Egipto Medio y nos dan a conocer el reparto de las tierras cultivables en una extensión de 140 km. desde el Fayum a Tehneh. También nos muestran el paso de la pequeña propiedad a la gran propiedad sacerdotal. Sabemos que ya desde Ramsés III los templos, y en particular los de Tebas, poseían grandes extensiones de tierras. Los documentos ramesidas nos demuestran que, durante la época de Ramsés IV, los dominios sacerdotales en el Egipto Medio están constituidos por gran número de parcelas aisladas, lo que demuestra que anteriormente el territorio no estaba dividido en grandes patrimonios señoriales, sino en pequeñas propiedades que los templos fueron acaparando poco a poco ⁵.

Estas parcelas fueron agrupadas en dominios colocados bajo la dirección de un funcionario sacerdotal. Son relativamente importantes, pues cada parcela representa de 10 a 20 *aruras* ⁶, o sea de 2,5 a 5 ha. aproximadamente. Los dominios sacerdotales son explotados en cultivo directo por obreros agrícolas. La tasa real supone 5, 7,5 ó 10 medidas de trigo por *arura*, lo que representa de 1.400 a 2.880 l. de trigo por ha. ⁷ Parece que durante la época de Ramsés IV esas tierras sacerdotales no gozaban de la inmunidad fiscal, que por otra parte no poseían aún todos los templos del Alto Egipto en el reinado de Ramsés V ⁸.

Al lado de estos dominios sacerdotales existen otros que pertenecen a la casa de la reina, a los harenes reales de Menfis o de Moeris, o a servicios públicos, como los desembarcaderos del faraón. Estos dominios poseían una autonomía administrativa bajo la autoridad de un funcionario o de un sacerdote. Igualmente estaban sujetos a tasas en provecho del rey.

Existen además otras tierras, todas ellas propiedad del faraón, de templos locales o de fundaciones reales, que se entregan a cultivadores que pueden disponer de ellas legándolas o cediéndolas a parientes. Estas tenencias representan generalmente de 3 a 5 *aruras* (de 80 a 135 áreas), pero algunas no sobrepasan un cuarto (7 áreas) o media *arura* (alrededor de 14 áreas). Sus beneficiarios son militares egipcios o sardanos, especialmente jefes de caballerizas reales, que las tienen en feudo en razón del servicio militar que deben; otras se entregan a sacerdotes, escribas, pastores, colmeneros y artesanos; se encuentran incluso algunas que pertenecen a mujeres que viven en la ciudad. Los beneficiarios las hacen cultivar por terceros. Estas posesiones, que son feudos pequeños, pagan tasas muy reducidas; las que no llegan a una *arura* no pagan nada, las otras deben entregar 1,24 medidas de trigo por *arura*. Los cultivadores no tienen la propiedad de su parcela, sino únicamente la posesión que les otorgan las disposiciones; la propiedad eminente la conserva el dueño del terreno, que debe pagar al rey la tasa de 5, 7,5 ó 10 medidas de trigo por *arura*. Cuando la parcela ha sido improductiva a causa de la sequía, el ocupante no deberá pagar tasa alguna ⁹.

Estos impuestos raíces, pagados en especie, constituían una de las principales fuentes de ingresos del gobierno. En el Alto Egipto, los dominios sacerdotales, dotados de inmunidad, no los pagaban. Este precioso documento confirma que no todas las tierras sacerdotales estaban dotadas de inmunidad, incluso en el Alto Egipto. La política del gran sacerdote de Amón iba a consistir en obtener la inmunidad para todas las tierras de los templos de Amón en todo el país.

Su poder no cesa de crecer y adquiere un sesgo dinástico. Durante el pontificado de Amenhotep, hijo de Ramsesnakht, el gran sacerdote obtuvo un éxito decisivo sobre el rey. Ramsés IV no sólo le colmó de honores y regalos ¹⁰, sino que en el transcurso de una sesión solemne le cedió el derecho a percibir todas las rentas de los templos que dependían de él y todas las tasas que gravaban sus bienes y los de sus cultivadores, a través de todo Egipto, en lugar del rey.

La cesión equivalía a entregar al gran sacerdote de Amón los inmensos recursos de todos los templos de Amón, liberados de toda contribución hacia la administración real ¹¹, y hacer de él un poder financiero igual o superior al del rey. Desde entonces la inmunidad no comprendía solamente a los templos considerados como entidades, sino al conjunto de todos los bienes y de todas las personas que dependían de Amón. El gran sacerdote se convertía de hecho en el verdadero soberano de un estado sacerdotal instalado en el interior del reino egipcio.

Frente a esta enorme potencia, el dominio real, ya reducido por todas las donaciones realizadas a los templos desde Ramsés III, veía disminuir sus ingresos cada vez más por los feudos que en concepto de remuneración entregaba el rey a sus oficiales, a los mercenarios, a los sacerdotes del culto real, a los dignatarios de la corte y a los

artesanos del palacio. La feudalidad que de este modo se constituía en provecho de los templos, por una parte ¹² — en el Sur sobre todo —, y de los mercenarios libios por otra, vaciaba el dominio real de sus subsistencias.

Esta disminución del prestigio y del poderío de la monarquía en el interior es paralela a la decadencia de la actividad y de la influencia de Egipto fuera de sus fronteras. Sin que se hubiera producido ningún acontecimiento político, las provincias asiáticas dejaron de pagar tributos y recobraron su independencia. No fueron ellas las que se desligaron de Egipto, fue éste quien resultó incapaz de mantenerse en ellas a causa del agotamiento de sus fuerzas ¹³. La propia Nubia, tan íntimamente unida a la administración central se organiza en un principado autónomo. Igual que el gran sacerdote de Amón, el virrey de Nubia, Kus, se transforma en un príncipe hereditario que deja de ser funcionario y se convierte en vasallo del rey. Pennut aún levanta en el templo de Derr, en Nubia, una estatua a Ramsés VI, cuyo culto está atendido por los dominios de la fundación, pero la sumisión al rey se limita a ello. Nubia se convierte en su feudo, del que distribuye los altos cargos a sus hijos y en particular el de director del tesoro ¹⁴.

Ni de Asia ni de África llegan más tributos. Se abandonan las expediciones al país del Punt, y desde el reinado de Ramsés V cesa la explotación de las minas del Sinaí por falta de medios ¹⁵.

Todos los recursos que la monarquía obtenía de sus posesiones exteriores han desaparecido. La crisis fiscal es endémica. La pobreza de la monarquía repercute en todo el país. Desaparece rápidamente la prosperidad, que había sido general. En todas las clases de la sociedad la estrechez, que se revela al propio tiempo que el poder se debilita, conduce a la desmoralización. Ahora que el dinero se rarifica, su poder aumenta, pues las costumbres no se modifican tan rápidamente como desaparecen los recursos. Así vemos que se vive de expedientes. La venalidad se apodera de las clases dirigentes. Ahora la gente rica son los escribas de la contabilidad. Los jueces, apremiados por la necesidad, se dejan comprar: «Oh, Amón», suplica el que es acusado, «escucha al que está solo ante el tribunal y es desgraciado porque no es bastante rico: el tribunal [en efecto] le saca la plata y el oro para los escribas de la contabilidad y vestidos para los mensajeros» ¹⁶.

La desmoralización no es menor en el pueblo. Las relaciones de la policía no cesan de señalar los desórdenes que se multiplican entre la población obrera, en gran parte desocupada, que trabaja en la necrópolis de Tebas. Se roban los materiales de construcción en los tajos; y aunque los vigilantes no dejan de señalarlo, los ladrones quedan impunes. La autoridad desaparece en todas partes y aumenta la inseguridad. Mientras los obreros trabajan en la necrópolis, los malhechores abusan de sus mujeres o de sus concubinas, que han quedado solas en las casas ¹⁷. Verdaderos bandidos se en-

tregan impunemente al saqueo. Nos ha llegado una queja que denuncia a la justicia los crímenes de un tal Paneba¹⁸. Este bandido asesinó al padre de un colega suyo que trabajaba en la necrópolis, cuyo puesto quería ocupar; escapó de la justicia comprando al visir por cinco esclavos; sorprendido en flagrante delito en el robo de la tumba del rey Seti-Mineptah, se escapó gracias a algunos regalos hechos al escriba judicial; se entrega abiertamente al saqueo, ataca a los hombres y viola a las mujeres; finalmente, detenido y azotado, tiene la osadía de acusar al visir de abuso de poder bajo el pretexto de no haber respetado las formas legales al mandarle azotar, y como tiene protectores poderosos, consigue la libertad y obtiene hasta la destitución del visir¹⁹.

Esta anarquía moral se desarrolla incluso entre los sacerdotes de los templos. Se nos ha conservado una relación, fechada en el reinado de Ramsés V, contra un tal Penankhet, sacerdote del templo de Khnum, en Elefantina, formulada al parecer por un agente de la justicia real. Esta relación revela que el sacerdote en cuestión se ha entregado al tráfico de los becerros sagrados de Mnevis, criados en el templo de Khnum²⁰, y se ha declarado culpable de la falsificación de las cuentas sacerdotales²¹ y de frecuentes robos de objetos litúrgicos²². Penankhet se ha ausentado del templo sin haber terminado su semana de servicio sacerdotal y, lo que es más grave, ha prestado juramento de que se hallaba en regla ante el dios²³. Intrigó para hacer expulsar del templo a un profeta de Khnum, hijo de un mercader al que el visir había confiado ese cargo²⁴. No había vacilado en intervenir cerca del oráculo del dios para obtener su protección en favor de un tercero²⁵. Rebasó sus derechos mandando cortar la oreja de un hombre sin haber oído la justicia del rey²⁶. Se había entregado a graves delitos incendiando la casa de la obrera del lino real, Mutnefert, y provocando, con sus malos tratos, la ceguera de esa mujer y de su hija²⁷. Ha corrompido a la concubina de un pescador, así como a una mujer casada²⁸; se ha entregado a prácticas abortivas en la ciudadana Tarepit²⁹ y parece haberse dado a actos de homosexualismo³⁰.

En la administración de los bienes del templo, Penankhet se había hecho culpable de las peores prevaricaciones, sustrayendo animales y trigo del dominio del dios³¹. Encargado de velar por el transporte anual de ciertas cantidades de trigo procedentes de un patrimonio de Abidos que el rey había donado al templo de Khnum, de Elefantina, aprovechó la muerte del capitán del barco dedicado a su transporte para sustituirlo por el hijo de un comerciante, del que cobró por ello una determinada cantidad de oro³², y con cuya complicidad retuvo para sí mismo una parte del trigo transportado; robó 7 *deben* de oro propiedad del templo³³ e hizo pasar a su servicio personal a quince hombres que pertenecían al del templo³⁴. Envalentonándose cada vez más, acabó por apropiarse de todo el trigo que llegaba de Abidos³⁵. Con la complicidad de aquel capitán, en cinco años se apoderó de 5.004 *khar* de trigo³⁶; además, el

500 capitán se apropió de 1.000 *khar* de trigo que constituían las rentas de dos personas nombradas en la relación ³⁷.

Lo que aparece como particularmente grave es que estos actos de bandidismo hubieran escapado a toda sanción —hasta el día en que fue redactado el informe— gracias a los jarros de vino entregados a los funcionarios reales o de la administración de los templos, incluso los profetas, y hasta un gobernador de provincia ³⁸.

Este documento arroja una curiosa claridad sobre la degeneración de las costumbres al final del Imperio Nuevo, en particular entre el personal de los templos. En el momento en que se disgrega el régimen real, Egipto cae en una grave crisis, a la vez política, social y moral, que no dejará de crecer y que, al final del período feudal que se abre con la XXI dinastía, habrá desembocado en una total desmoralización de esa clase media, aunque privilegiada, que constituye el personal sacerdotal y administrativo de los templos del Alto y Medio Egipto.

Los desórdenes, que se extienden durante la XX dinastía, son en gran parte consecuencia de la crisis económica y fiscal que cada vez es más acusada. La administración no consigue pagar al día el salario de los obreros del Estado ³⁹. Un papiro de Turín nos ha transmitido una narración viva y trágica de las huelgas ⁴⁰, que no cesan de estallar desde el reinado de Ramsés III, porque los obreros no cobran su sueldo y se les deja sin víveres. En la necrópolis, guardada por fuerzas de policía, los obreros, mal nutridos, murmuran ⁴¹. Unos rehúsan trabajar, otros blasfeman públicamente el nombre del rey y otros se marchan anunciando que no volverán. Ciertos cabecillas excitan a los obreros acusando de prevaricación a los funcionarios de los que dependen. De Tebas llegan escribas encargados de hacer encuestas: «¡Estamos hambrientos y sedientos», dicen los obreros, «no tenemos vestidos, ni pescado, ni verduras, ni ungüentos!». Se mandan requerimientos al rey, que se inquieta y hace prometer a los obreros, bajo juramento, que les mandará regularmente sus raciones. Pero nada se arregla. El mal no deja de renovarse. Los obreros escriben al visir reprochándole quitarles el pan de la boca. Éste, lejos de enfadarse, se excusa. Escribe a los delegados de los obreros: «Vosotros decís, no nos quitéis nuestra ración. Pero yo, el visir, ¿es que estoy aquí para quitaros algo? ¡Lo que hace un hombre como yo más bien es dar! Pero cuando en el granero no hay nada, es necesario arreglarse como se pueda». Y los escribas de la necrópolis, al leer este mensaje, que revelaba a los obreros la penuria del tesoro, les prometieron la mitad de lo debido.

No obstante, la situación no mejoró. Los obreros amenazaron con bajar a la ciudad. Los oficiales de la necrópolis les mandaron dos escribas que parlamentaron con cinco delegados obreros. Pero no llegaron a ponerse de acuerdo. El jefe de policía, no sabiendo ya qué hacer, acabó por decir a los obreros que estaba dispuesto a dejarles coger lo que hallaran en los graneros. La crisis empeoró, y, finalmente, los obreros,

forzando los obstáculos, marcharon contra Tebas; sabían dónde se hallaban los almacenes, pero el puerto estaba cerrado y sus puertas vigiladas, que atraviesan sin que ningún oficial de policía ose tomar la responsabilidad de impedirselo. ¿Qué hacer? ¡Ceder! Finalmente, gracias a la intervención del visir y del gran sacerdote de Amón, pudieron entregarse a los huelguistas cincuenta sacos de trigo y hacer que volvieran al trabajo.

Entre estos obreros, reducidos a la miseria y a un semiparo, la moralidad es cada vez más baja. Se hallan a merced de verdaderas bandas de malhechores que, durante el reinado de Ramsés IX, emprenden el sistemático saqueo de las tumbas reales. Los expedientes del gran proceso que siguió se nos han conservado completos y ponen a plena luz la horrible decadencia que alcanza a todos los grados de la sociedad.

Hacia 1115, Paser, el gobernador de Tebas, descubrió que habían sido violadas las tumbas reales. Avisó al visir y seguidamente comenzó la instrucción de un proceso que reveló que sólo había sido abierta una tumba real, pero que los ladrones habían penetrado en gran número de tumbas privadas; los culpables fueron rápidamente identificados y el asunto se presentó como uno de los grandes éxitos de la policía. Pero debía enconarse de pronto. Paser dio a entender que el gobernador Pauraa, del que dependía la necrópolis, no había cumplido con su deber. Se dio carpetazo al proceso y se absolvió a los acusados. Éstos, que sin duda eran realmente culpables, se creyeron libres de toda sospecha en lo sucesivo, puesto que el saqueo de tumbas continuó. Fueron violadas las tumbas de Seti I y de Ramsés II. Esta vez la justicia castigó severamente ⁴². Sólo se persiguió a obreros y a sacerdotes subalternos, es decir, a gente pequeña; el proceso reveló que el oro había sido depositado en casa de los banqueros sirios, pero como se trataba de ricos y grandes personajes no fueron molestados. El tribunal que juzgó el proceso estaba presidido por el visir, pero el gran sacerdote se sentaba a su lado ⁴³. Se siguieron rigurosamente todas las reglas del procedimiento, pero aunque aparentemente aún funcionaba a la perfección el antiguo aparato de la jurisdicción real, ante la lectura de los procesos verbales no podemos desprendernos de un sentimiento de malestar: los grandes y la gente rica parecen haber estado fuera del alcance del tribunal.

Sin embargo, debemos tener en cuenta que este procedimiento sólo se empleaba en los tribunales que dependían del rey. En los grandes dominios dependientes del gran sacerdote de Amón, toda autoridad, tanto administrativa como judicial, emana de Amón. Hemos visto cómo aparecía el oráculo como medio de expresión de los juicios dados por Amón, interpretado naturalmente por los sacerdotes. Un procedimiento análogo se aplica también en el campo administrativo. Amón no sólo hace justicia con sus oráculos, sino que también designa a los funcionarios que componen la administración de sus dominios ⁴⁴.

Casi todos los documentos que se nos han conservado se refieren al Alto Egipto, y por ello es precisamente en el sur del país donde documentamos mejor la disgregación política y social. Pero el Alto Egipto no es la parte principal del país, ya que es el Delta el verdadero corazón de Egipto. Desde Ramsés II, la residencia real había sido trasladada a Tanis, que en la época de Ramsés IX se transforma en la verdadera capital, y no parece que sus sucesores hayan vuelto a residir en Tebas.

Si a pesar de la pérdida de las provincias asiáticas, Tanis fue la capital, lo era por constituir un gran puerto en constante relación con las ciudades comerciales de Tiro, Sidón y Biblos, adonde las ciudades del Delta exportaban trigo, telas, papiros, pieles curtidas, cuerdas, pescado seco, lentejas, etc. Las ciudades marítimas del Delta disponían de numerosos barcos mercantes, cuyos equipos estaban formados en buena parte por marineros sirios. En esta época, los fenicios desempeñaban el papel que los cretenses habían tenido en otros tiempos. Son los dueños indiscutibles del mar. En ocasiones se veían barcos cilicios en el puerto de Tanis, pero se desconfiaba de ellos, pues cuando la ocasión era propicia se dedicaban a la piratería. Los verdaderos hombres de negocios son los fenicios. En Tanis mismo, los armadores fenicios, como el famoso Barakhel ⁴⁵, gozan del máximo prestigio.

Sobre las relaciones de las ciudades marítimas egipcias, y en particular de Tanis, con las poblaciones fenicias, poseemos un documento de incalculable valor, el *Viaje de Unamón* ⁴⁶. Merece que nos detengamos un poco en él, puesto que es particularmente evocador de la organización de la vida económica en el Mediterráneo oriental en el siglo XI antes de nuestra era.

El *Viaje de Unamón*, que ha sido considerado como un cuento ⁴⁷, se presenta en realidad en la forma de un relato hecho por Unamón, enviado a Siria por Herihor, gran sacerdote de Amón en Tebas en los últimos años del reinado de Ramsés XI, a comprar diversos productos, en especial madera de cedro del Líbano para la construcción de una nueva barca sagrada de Amón.

Unamón sale de Tebas cargado de oro y plata para efectuar sus compras. Llegado a Tanis, se dirige a los «regentes» de la ciudad, que le facilitan una nave y un capitán con los que cruzar el «gran mar de Siria» hasta la ciudad de Dora, donde en este momento reina el rey Beder. Cuando llega al puerto de Dora, Unamón se da cuenta de que le han robado los 5 *deben* de oro y los 31 *deben* de plata, es decir, 450 gr. de oro y 2.790 kg. de plata que llevaba consigo para hacer las compras. Se dirige inmediatamente en busca del rey y le dice: «Acabo de ser robado en tu puerto. Tú eres el rey de este país, eres tú su juez; busca, pues, mi dinero». El rey responde: «Te enfades o te muestres razonable, mira, yo no sé nada de lo que me cuentas. Si el ladrón hubiera sido alguien de mi país — [hablo del] que ha bajado de tu barco y ha robado tu dinero —, yo te lo hubiera reembolsado de mi tesoro hasta que hubiera sido hallado el ladrón, fuera quien

fuese. Pero el ladrón que te ha robado es de los tuyos, pertenece a tu barco. Pasa algunos días aquí, a mi lado, y yo lo buscaré»⁴⁸.

Unamón aguarda nueve días, luego se decide a continuar su viaje después de haberle dicho al rey: «Voy a partir con los capitanes de los barcos y con los que van al mar». El rey le responde: «Cállate; si quieres hallar tu dinero, escucha mis palabras y haz lo que yo te diga. Tú partirás con los capitanes de los barcos, y allí donde te encuentres te apoderarás... de su dinero, que guardarás hasta que ellos hayan ido a buscar al ladrón que te ha robado. Pero espera a haber salido del puerto...».

Unamón, embarcado en una nave que también transportaba fenicios, llega a Tiro, desde donde parte para Biblos. «Durante la ruta», leemos en el texto, «yo registré el cofre del barco. Encontré 30 *deben* de plata, de los que me apoderé». Entonces, llamando a los fenicios a los que pertenecían estos 30 *deben*, les dijo: «Yo guardaré vuestro dinero hasta que vosotros hayáis hallado el mío y a quien lo robó. Vosotros no lo habéis robado, decís; me lo guardaré del mismo modo. En cuanto a vosotros, marchaos y haced lo que os he dicho».

Esta toma de bienes pertenecientes a los compatriotas del presunto ladrón, solución que el rey de Dora había aconsejado a Unamón, descansa sobre la solidaridad de todos los habitantes de una población, que permite a quien haya sido expoliado por un habitante de ella indemnizarse confiscando los bienes de otros habitantes de la misma ciudad. En virtud de esa solidaridad, el gobernante, que la encarna, indemniza a los extranjeros que han sido robados en su territorio.

Cuando el navío llegó a Biblos, todo el mundo descendió a tierra. Pero el rey de Biblos, a raíz sin duda de una queja de los fenicios a los que había Unamón retenido el dinero, mandó decir a aquél: «Vete de mi puerto». Unamón negoció con el rey durante nueve días; pero todos los días el rey mandaba decirle: «Vete de mi puerto».

Es interesante notar que el rey no mandó detener a Unamón ni hacerle devolver el dinero del que se había apoderado. Se limitó a indicarle que abandonara el puerto.

Por último, Unamón se decidió a partir y cargó sus bienes en un barco fletado para Egipto. Pero cuando iba a abandonar Biblos, un delegado del rey vino a decirle: «Quédate hasta mañana por orden del príncipe». Unamón se presentó en casa del rey. «Le halló», dice el texto, «sentado en su gabinete, con la espalda hacia la ventana y las olas del gran mar sirio rodaban hasta la altura de su cuello». El rey preguntó a Unamón cuánto tiempo hacía que había salido de Tanis. Unamón dijo que cinco meses. Luego le pidió sus papeles⁴⁹. Unamón había dejado sus papeles en Tanis. Pero el rey de Biblos quiere saber dónde está el barco que los «regentes» de Tanis han puesto a su disposición y dónde se halla su tripulación siria. Unamón se defiende, declara que la tripulación de su barco es egipcia, no siria.

En el transcurso de esta conversación entre el rey y Unamón vemos que en ese momento hay en el puerto de Biblos por lo menos veinte barcos que están en relaciones con el rey de Tanis, y que en Sidón hay cincuenta barcos que trafican con la casa fenicia Barakhel⁵⁰, instalada en Tanis.

El rey de Biblos manda buscar el registro diario de sus pagos y lo hace leer ante Unamón. Halla que en total aparecen inscritos en los registros 1.000 *deben* de plata (por los negocios hechos con el rey de Egipto)⁵¹. El rey de Biblos concluye diciendo que él no es vasallo del faraón, pues de otro modo éste no le mandaría oro y plata para pagar sus compras y, por el contrario, sería él, el rey de Biblos, el que pagaría tributo al rey de Egipto.

Finalmente, Unamón despachó mensajeros a Tanis para que trajeran los papeles necesarios y determinada cantidad de valores, vasos de oro y de plata, once piezas de tela, diez fardos de lino, quinientos rollos de papiro, cincuenta pieles de lobo, pescados, habas, telas. Entonces el rey, seguro de que sería pagado, encargó a 300 hombres ir con 300 bueyes a cortar los cedros del Líbano pedidos por Unamón.

Preparados los cedros, Unamón los mandó cargar sobre varios barcos y se apresuró a partir, pero se dio cuenta de que once barcos fenicios cruzaban ante Biblos para impedirle regresar a Egipto y apoderarse de su persona. Se quejó al rey, que convocó a los fenicios y les dijo: «¿Qué significa vuestra venida aquí?» Ellos respondieron: «Hemos venido en persecución de estos miserables barcos que tú mandas a Egipto, al mismo tiempo que de sus gentes, con las que tenemos que arreglar un asunto». Pero el rey replicó: «Me es imposible detener al enviado de Amón en mi país. Dejádmelo despachar, luego corred tras él para detenerlo».

Por tal motivo, Unamón pudo abandonar con cierta tranquilidad el puerto. Se hizo a la mar a la cabeza de los barcos cargados con la madera y escapó de los navíos que le acechaban.

El hecho de que Unamón no fuera atacado inmediatamente a su salida del puerto, parece probar que la costumbre se lo prohibía a sus perseguidores. Hemos de admitir, por consiguiente, que las aguas situadas ante Biblos estaban colocadas bajo la autoridad del rey, como la propia ciudad. De otro modo no vemos por qué los fenicios habrían desaprovechado la ocasión de apoderarse de la persona de Unamón. Si esta hipótesis ha de ser aceptada, en este documento del siglo XI a. C. hemos de ver la primera alusión al principio de la soberanía del estado ribereño sobre las «aguas territoriales».

El texto termina con la narración de un naufragio que lanza a Unamón sobre las costas de la isla de Chipre.

Este relato de Unamón es el único texto que ofrece precisiones sobre las costumbres comerciales de las ciudades fenicias, que debían de ser aproximadamente las

mismas que imperaban en las restantes ciudades marítimas del Mediterráneo oriental en esa época ⁵².

El relato de Unamón parece establecer que Egipto, durante el reinado de Ramsés XI, no ejerce ninguna autoridad política sobre los puertos sirios. Por el contrario, existen estrechas relaciones entre los puertos fenicios y los egipcios. Egipto posee aún una influencia considerable. La lengua egipcia se halla muy extendida, y el rey de Tiro, aunque afirme su absoluta independencia frente al de Egipto, se complace en reconocer «que todas las industrias han venido de Egipto» y que es en «Egipto donde ha brillado en principio toda ciencia».

Esta influencia de Egipto sobre los puertos fenicios era debida evidentemente a las relaciones económicas que éstos mantenían con las ciudades del Delta, que seguían siendo centros de actividad y de riqueza.

El texto de Unamón nos muestra al vivo la vida económica de los grandes dominios señoriales. Al lado de los comerciantes que trabajan por su propia cuenta en las ciudades del Delta, hallamos comerciantes vinculados a dominios sacerdotales; otros documentos nos dan a conocer que de determinados dominios señoriales dependían oficiales, cantoras del templo, etc., y que disponían también de mercaderes ⁵³. Al parecer, en los principales puertos las grandes firmas comerciales estaban en manos de extranjeros, especialmente fenicios.

Se concibe fácilmente que los reyes, abandonando Tebas, donde el poder efectivo pertenecía cada día más a los sacerdotes, se fijaran — como lo había hecho Ramsés II — en Tanis, capital del Delta, donde aún se podían obtener recursos importantes procedentes de los impuestos y de las aduanas.

No obstante, en el Medio y Bajo Egipto amenazaba al rey otro peligro. Ramsés III había dejado instalarse en el Delta a un gran número de libios. Había incorporado a su ejército a numerosos mercenarios bajo las órdenes de oficiales libios que disponían de feudos en tierras, de acuerdo con el sistema practicado ya por Ramsés II. Del mismo modo que el clero se había ido arrogando los poderes en el Alto Egipto, parece que los jefes libios, que constituían la propia base del ejército real, habían intentado independizarse del rey.

La monarquía se hallaba así amenazada en el Sur por el clero de Amón, que se transformaba en una especie de feudalidad sacerdotal, y en el Norte por los mercenarios libios, que tendían a instaurar en el Bajo Egipto una feudalidad militar.

Ramsés XI parece haber querido hacerse dueño de la situación. Intentó restablecer su autoridad en el Sur apoyándose en el ejército. Acusando de un crimen cuya naturaleza desconocemos, pero que, probablemente, sería de orden político, destituyó a Amenhotep, gran sacerdote de Amón, y durante nueve meses no proveyó el cargo en Karnak.

Sin embargo, los libios, aprovechándose de la crisis abierta contra Tebas, se sublevaron en el nomo cinopolita, en el Egipto Medio, y la rebelión se extendió rápidamente por el Delta. Ramsés XI recurrió al virrey de Nubia, Panehesi, que disponía de un ejército importante de mercenarios nubios, y Hardai, la metrópoli del nomo, centro de la insurrección, fue tomada y destruida ⁵⁴.

La situación parecía restablecida. El rey había restaurado su autoridad tanto en el Sur como en el Norte, pero sólo pudo hacerlo por el apoyo que le había prestado Panehesi, que se convirtió en el personaje más importante del reino, ya que era el único que disponía de una fuerza militar intacta.

Quizá para contrapesar el creciente poder de Panehesi, el rey nombró a Herihor — oficial superior — gran sacerdote de Amón, y luego comandante en jefe del ejército, con lo cual Ramsés XI esperaba conservar el dominio de la clase sacerdotal. Sin embargo, Herihor adquirió pronto una situación tan preeminente, que cuando quedó vacante el virreinato de Nubia, quizá por la muerte de Panehesi, el rey confió el cargo a Herihor. Gran sacerdote de Amón, general en jefe del ejército y virrey de Nubia, Herihor era el verdadero dueño de Egipto. El rey, ratificando esta situación, le nombró visir, mientras un antiguo visir, Smendes, se había adueñado del poder en el Bajo Egipto ⁵⁵.

Herihor se transformó desde entonces en un verdadero alcalde del palacio. De hecho detentaba en todo Egipto el poder real, hasta el punto de que, a partir del año 19 del reinado de Ramsés XI, año en que Herihor fue nombrado virrey de Nubia, en ese territorio los documentos se fecharon por los años del virreinato y no por los del reinado. Desde esa fecha ejerció de hecho la soberanía. Fue él y no el rey quien hizo colocar de nuevo en sus tumbas, profanadas durante el reinado de Ramsés IX, a los grandes faraones Seti I y Ramsés II. Él asimismo quien presidió las construcciones levantadas en honor de los dioses. En los muros del templo de Khnum, que se decoró durante su pontificado, Herihor figura como igual al rey. Pronto lo relegó tras de sí y acabó por no mencionarlo siquiera, mientras se hacía representar ciñendo la corona real, y designarse, según el protocolo de los reyes, como «el buen dios, hijo de Ra» ⁵⁶.

La realeza egipcia, reducida a la nada en el interior del país, perdía por lo mismo todo prestigio exterior.

El reyezuelo de Tiro no dudaba en retener prisioneros durante varios años, hasta su muerte, a los embajadores que le había enviado Ramsés XI, quizá para recordarle una soberanía que ya no existía. Lo que los reyes de Egipto recibían antes de Siria a título de tributo, ahora habían de pagarlo con dinero contante y sonante. Sus delegados viajaban miserablemente sobre barcos mercantes, sin escolta, sin cartas de crédito, y se veían rehusar los permisos de escala en los puertos fenicios ⁵⁷.

Aunque Egipto fuese aún un país rico, poblado y respetado en el exterior por la civilización que representaba, la realeza egipcia ya no existía, hasta el punto de que, sin que sepamos exactamente cuándo ni cómo, la corona pasó de Ramsés XI al gran sacerdote Herihor ⁵⁸.

Se había extinguido la XX dinastía. Con ella perecía la monarquía que, desde el siglo XVI al XIII, había ejercido una hegemonía claramente indiscutible en el mundo oriental.

Igual a lo que había sucedido después de la VI dinastía, Egipto, minado por el régimen señorial, iba a desmembrarse de forma paulatina en un estado feudal. Se había cumplido así el segundo ciclo de su historia.

1. Véase pág. 489, n. 1.
2. BR., *A.R.*, §§ 457-469; L. A. CHRISTOPHE, *La stèle de l'an III de Ramsès IV au Ouâdi Hammâmât*, (n. 12) en *B.J.F.A.O.*, XLVIII (1949), págs. 1-38.
3. G. LEFEBVRE, *Histoire des Grands Prêtres d'Amon...*, págs. 178-180.
4. BR., *A.R.*, IV, §§ 493-496; G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 183 y ss.; págs. 266 y ss.
5. Es un fenómeno idéntico al que se produjo al final del Imperio Antiguo.
6. Recordemos que la *arura* equivale a 2.736 m².
7. A. GARDINER, *The Wilbour Papyrus*, 4 vols., Oxford, 1941, 1948 y 1952. Los comentarios están en el vol. II, las traducciones en el vol. III y los índices, recopilados por R. O. FAULKNER, en el vol. IV. En cuanto a la medida de trigo, GARDINER duda entre la medida de 18 litros y el costal de 72; se inclina por el segundo. Por consiguiente, la tasa variaría de 250 a 720 litros por *arura*, o sea de 1.400 a 2.880 litros de trigo por hectárea. Sobre el *Pap. Wilbour*, se consultarán las reseñas analíticas de W. F. EDGERTON, en *J.A.O.S.*, LXX (1950), págs. 299-304; M. MALININE, en *Bi. Or.*, VIII (1951), págs. 64-72; H. W. FAIRMAN, en *J.E.A.*, XXXIX (1953), págs. 118-123; A. MASSART, *Propriété et fisc sous la XX^e dynastie*, en *Orientalia*, XXIV (1955), págs. 67-77.
8. El templo de Khnum en Elefantina aún no gozaba de inmunidad, según resulta del *Pap. Turin 1887*, I, 12 (nombramiento de un sacerdote por el visir); 2, 3 y V^e 1, 1 (frente a los sacerdotes, el rey posee el derecho de jurisdicción criminal); V^e, 1, 4 y ss. (parece que la administración de los dominios se encarga de la gerencia del templo de Khnum).
9. Así resulta de A. H. GARDINER, *The Wilbour Papyrus*; véase sobre todo vol. II, págs. 197 y ss.
10. BR., *A.R.*, IV, §§ 493-496.
11. *Id.*, § 497; G. LEFEBVRE, *Inscriptions concernant les grands prêtres d'Amon Romê-Roy et Amenhotep* (París, 1929), núm. 42, págs. 63 y ss.
12. P. LABIB, *Vandalismus in der Ramessidenzeit*, en *A.S.A.E.*, XLVIII, 1948, págs. 467-484.
13. J. JANSSEN, *Ramses III, Proeve van een historisch beeld zijner regering* (Leyden, 1948), considera que la causa de la decadencia de la estructura económica del Asia Anterior, que influye en la de Egipto, es la iniciación del período del hierro en todo el mundo mediterráneo, lo que motivó una gran disminución del comercio exterior egipcio. Otra causa fue, según el mismo, la ocupación por los filisteos de las rutas comerciales que unían a Palestina con Egipto.
14. BR., *A.R.*, IV, §§ 474-483; cf. G. STEINDORFF, *Aniba*, II (Gluckstadt, 1937), págs. 242 y ss., y láms. 101-104.
15. J. BREASTED, *Hist. Ég.* (trad. francesa), pág. 513.
16. *Pap. Anastasi II*, 8, 5 y ss. (=A. GARDINER, *Miscellanies*, pág. 17; R. CAMINOS, *Miscellanies*, páginas 56 y ss.); cf. FR. CHABAS, *Mélanges*, III, 1 páginas 63 y ss. Este papiro data del fin de la XX dinastía; pero ya sabemos que la disgregación comienza a notarse en el reinado de Ramsés II.
17. FR. CHABAS, *Mélanges*, III, 2, págs. 36-38.
18. Véase el *Pap. Salt. 124* (= J. ČERNÝ, en *J.E.A.*, XV (1929), págs. 243-258, y láms. XLII-XLVI).
19. Cf. W. HELCK, *Zum Ende der 19. Dynastie*, en *Z.D.M.G.*, CV (1955), págs. 39 y 40.
20. *Pap. Turin 1887*, I, 2 y 3 [= A. GARDINER, *Rameside Administrative Documents* (Londres, 1948), págs. 73 y ss. = T. E. PEET, *A Historical Document of Rameside Age*, en *J.E.A.*, X (1924), págs. 116-127); cf. S. SAUNERON, *Trois personnages du scandale d'Eléphantine*, en *R. d'Ég.*, VII (1950), págs. 53-62.

21. *Id.*, I, 4.
22. *Id.*, I, 7 y 8; II, 1; V, 1 y 2.
23. *Id.*, I, 9.
24. *Id.*, I, 12.
25. *Id.*, II, 17.
26. *Id.*, II, 3.
27. *Id.*, II, 9.
28. *Id.*, I, 5 y 6.
29. *Id.*, V, 3.
30. *Id.*, V, 3.
31. *Id.*, II, 14; V, 1; A. GARDINER, *Rameside Texts Relating to the Taxation and Transport of the Corn*, en *J.E.A.*, XXVII (1941), págs. 60-62.
32. *Id.*, V^e I, 7-10.
33. *Id.*, V^e I, 10.
34. *Id.*, V^e I, 12.
35. *Id.*, V^e II, 2.
36. *Id.*, V^e II, 9.
37. *Id.*, V^e II, 12-14.
38. *Id.*, I, 13 y 14; II, 4 y 5; II, 16, V^e I, 2 y 3; V^e II, 15; V^e III, 2.
39. Véase en último lugar E. F. WENTE, *A Letter of Complaint to the Vizier To*, en *J.N.E.S.*, XX (1961), págs. 252-257.
40. A. H. GARDINER, *Rameside Administrative Documents*, págs. 52 y ss. (*Pap. Turin*, sobre las huelgas del final del reinado de Ramsés III); W. F. EDGERTON, *The Strikes in Ramses III's Twenty-ninth Year*, en *J.N.E.S.*, X (1951), págs. 137-145.
41. W. HELCK, *Zur Verwaltung...*, págs. 331-333.
42. Sobre el proceso de los saqueadores de tumbas, véase: BR., *A.R.*, IV, §§ 499-556; T. E. PEET, *The Mayer Papi A and B*, Londres, 1920; PEET, *Fresh Light on the Tomb-Robberies of the Twentieth Dynasty at Thebes*, en *J.E.A.*, XI (1925), págs. 37-55, 162-164; PEET, *The Grand Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, I (texto), II (láminas), Oxford, 1930; J. CAPART, A. GARDINER y B. VAN DER WALLE, *New Light on the Rameside Tomb-Robberies*, en *J.E.A.*, XXII (1936), páginas 169-193 y láms. X-XVI.
43. *Pap. Abbott*, 7, 3 (= T. E. PEET, *The Great Robberies...*, I, pág. 42; II, lám. IV); cf. BR., *A.R.*, IV, § 531.
44. CH. F. NIMS, *An Oracle Dated in the Repeating of Births* (en *J.N.E.S.*, VII, 1948, págs. 157-162): nombramiento por oráculo de un escriba de la administración de los templos, en el año 25 del reinado de Ramsés XI.
45. R. EISLER, *Barakhel Sohn u. Cie, Rhedereigesellschaft in Tanis*, en *Z.D.M.G.*, LXXXVIII (1924), pág. 61.
46. A. GARDINER, *Late-Egyptian Stories (Bibl. Aeg., I)*, págs. 61 y ss.; cf. BR., *A.R.*, IV, §§ 557 y ss.; A. ERMAN, *Die Literatur*, págs. 225 y ss.; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, págs. 204 y ss.; J. A. WILSON, en J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, págs. 25 y ss. E. EDEL, en K. GALLING, *Textbuch zur Geschichte Israels*, págs. 36 y ss.
47. Véase también la bella traducción de G. MASPERO, en *Contes populaires de l'Égypte ancienne* (págs. 214-230), a la que G. LEFEBVRE (*op. cit.*) aportó correcciones de orden filológico, aunque sin conservar en el documento el magnífico tono de la traducción de MASPERO. El que Unamón, durante sus viajes, hallara todos los obstáculos posibles podría dar a entender que se trata de un cuento. Pero, de ser así, evidentemente está basado en las costumbres del tráfico internacional de la época. Incluso hay en él una referencia a un gran armador fenicio establecido en Tanis, que conocemos por otros documentos contemporáneos. Sea cual fuere el carácter del «Informe de Unamón», los datos que proporciona sobre las instituciones comerciales y sobre las ciudades marítimas de su tiempo pueden utilizarse como verdadera fuente histórica. W. F. ALBRIGHT, en *The Eastern Mediterranean about 1060 B. C.* (en *Studies Presented to David Moore Robinson*, Saint Louis, Miss., 1951, págs. 223-231), concluye que puede seguirse el

- texto de Unamón en cuanto a los datos políticos y económicos que da sobre Siria.
48. Comprobamos aquí que el rey de Dora tiene exactamente la misma concepción de la responsabilidad con las personas, que sus súbditos pudieron expoliar, que el rey de Babilonia, Burnaburiash, en la época de Amenofis IV, a principios del siglo XIV.
 49. Recuérdese que los embajadores de Burnaburiash también iban provistos de pasaportes.
 50. En la narración de Unamón, su nombre se ha desfigurado en Uerkatel (2, 2); cf. G. LEFEBVRE, *Romans et Contes...*, pág. 213 y n. 34.
 51. Vemos que el rey de Biblos tenía una contabilidad comercial como cualquier mercader.
 52. Véase J. PIRENNE, *A propos du droit commercial phénicien antique*, en *Ac. R. de Belgique, Bin de la Cl. des Lettres*, 5.^a serie, XLI (1955), págs. 586 y ss.
 53. *Pap. Brit. Mus. 10.068, R.º IV, 1 y ss.*; cf. A. THÉODORIDÈS, *A propos du Pap. Lansing...* (en *R.I.D.A.*, 1958), págs. 94 y 101-106.
 54. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 363; P. MONTET, *Le drame d'Avaris* (Paris, 1940), ve en estos desórdenes una guerra civil entre los partidarios de Amón y los de Seth. Se encontrará la bibliografía de los documentos relativos a los reinados de Ramsés IX a Ramsés XI, en DRIOTON y VANDIER, *Ég.* pág. 381; cf. W. HELCK, *Die Inschrift über die Belohnung des Hohenpriesters Imn-htp*, en *M.I.O.*, IV (1956), especialmente págs. 174 y ss.
 55. Véase DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, págs. 365 y 501.
 56. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, págs. 205-212; DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 366.
 57. Como lo comprobamos en el relato de Unamón.
 58. DRIOTON y VANDIER, *Ég.*, pág. 366. Sobre la lucha entre el poder real y el sacerdocio durante las XVIII, XIX y XX dinastías, que terminó con el triunfo de Herihor, véase H. KEES, *Der Priestertum im Aegyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit* (Leyden, 1953). A juicio mío, el autor no ha captado el verdadero sentido de la evolución política y social, que motivó la decadencia del poder real. Véase también J. VON BECKERATH, *Tanis und Theben*, Gluckstadt, 1951, y el artículo citado de CH. NIMS, *An Oracle Dated in the Repeating of Births* (*J.N.E.S.*, VII, 1948, págs. 157-162).

LISTA DE ABREVIATURAS 511
EMPLEADAS EN LAS NOTAS

A. Inst. Or.	Annales de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'Université de Bruxelles.
A.H.D.O.	Archives d'histoire du droit oriental, Bruselas.
A.J.S.L.	American Journal of Semitic Languages and Literatures, Chicago.
An. Or.	Analecta Orientalia, Roma.
Arch. Surv.	Archaeological Survey of Egypt, Londres.
A.S.A.E.	Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, El Cairo.
Bibl. Aeg.	<i>Bibliotheca Aegyptiaca</i> (colección de textos editados por la Fondation égyptologique de Bruselas).
Bibl. Éc. H. Ét.	Bibliothèque de l'École des Hautes Études, París.
Bibl. Ég.	Bibliothèque égyptologique, París.
B.I.E.	Bulletin de l'Institut d'Égypte, El Cairo.
B.I.F.A.O.	Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, El Cairo.
Bi. Or.	Bibliotheca Orientalis, Leyden.
BR., A.R.	J. BREASTED, <i>Ancient Records</i> , 5 vols., Chicago, 1096-1097.
B.S.F.E.	Bulletin de la Société Française d'Égyptologie, París.
C. d'É.	Chronique d'Égypte, Bruselas.
C.H.E.	Cahiers d'Histoire égyptienne, Héliópolis.
C.R.A.I.	Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions, París.
DRIOTON y VANDIER, <i>Ég.</i>	E. DRIOTON y J. VANDIER, <i>Les peuples de l'Orient méditerranéen</i> , II: <i>L'Égypte</i> , 3. ^a edic. (col. <i>Clio</i>), París, 1952.
I.F.A.O.	Institut français d'archéologie orientale, El Cairo.
J.A.	Journal Asiatique, París.
J.A.O.S.	Journal of the American Oriental Society, Baltimore.
J.E.O.L.	Jaarbericht van het vooraziatisch-egyptisch Genootschap <i>Ex Oriente Lux</i> , Leyden.
J.N.E.S.	Journal of Near Eastern Studies, Chicago.
J. P., <i>Inst.</i>	Jacques PIRENNE, <i>Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Égypte</i> , 3 vols., Bruselas, 1933-1935.
Lesestücke	Kurt SETHE, <i>Ägyptische Lesestücke, Texte des Mittleren Reiches</i> , 2. ^a edic., Leip-

- zig, 1928 (reimpresión, 1960); *Erläuterungen zu den ägyptischen Lesestücken*, Leipzig, 1927 (reimpresión, 1960).
- M.D.A.I.K. Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo, Wiesbaden.
- M.I.O. Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlin.
- Miscellanies A. GARDINER, *Late-Egyptian Miscellanies* (textos), 1937 (*Bibl. Aeg.*, VII); R. CAMINOS, *Late-Egyptian Miscellanies* (traducciones), Londres, 1954.
- Nubie Antique (La) Folleto editado por la Fondation égyptologique con la colaboración de Claire. PREAUX, E. DE KEYSER, Jean BINGEN, Constant DE WIT, Pierre GILBERT, Arpag MEKHITARIAN y Baudouin VAN DE WALLE (Bruselas, 1960).
- O.L.Z. Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig.
- Or. Orientalia, Roma.
- P.S.B.A. Proceedings of the Society of the Biblical Archaeology, Londres.
- Pyr. Kurt SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vols., Leipzig, 1908-1922 (reimpresión, 1960); K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, 4 vols. (incompleta); S. MERCER, *The Pyramid Texts in Translation and Commentary*, 4 vols., Nueva York, 1952.
- R. Bibl. Revue biblique, París.
- R. d'Ég. Revue d'Égyptologie, El Cairo y París.
- Rec. J.B. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparée des institutions, Bruselas.
- Rev. égyptol. Revue égyptologique de E. REVILLE, París.
- R. Hist. Rel. Revue d'histoire des religions, París.
- R.I.D.A. Revue internationale des droits de l'antiquité, Bruselas.
- R.T. Recueil de travaux relatif à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, París.
- S.A.E. Service des antiquités de l'Égypte, El Cairo.
- Siout F. Ll. GRIFFITH, *The Inscriptions of Siût and Dér Rifeh*, Londres, 1889; cf. P. MONTET, en *Kémi*, I (1928), págs. 53 y ss.; III (1930), págs. 45 y ss.; VI (1936), págs. 131 y ss.; VII (1938), págs. 173-180.
- Urk., I Kurt SETHE, *Urkunden des Alten Reich*, 2.^a edic., Leipzig, 1932.
- Urk., IV Kurt SETHE, *Urkunden der 18. Dynastie* (fascículos 1-16), Leipzig, 1906-1909 (2.^a edic., 1930 y ss.); Wolfgang HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie* (fascículos 17-22), Berlín, 1955-1958.
- Urk., VII Kurt SETHE, *Urkunden des Mittleren Reich*, Leipzig, 1935.
- W.Z.K.M. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Viena.
- Z.A.S. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Berlín.
- Z.D.M.G. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden.

ÍNDICES

Los nombres de personas y de dioses se indican con letra redonda, y *los geográficos y de pueblos con letra cursiva*.

La primera cifra que sigue a la abreviatura lám. remite al número del grabado según la tabla de las ilustraciones, y la segunda señala la situación de la fotografía en la obra.

- Aah (dios Luna), 176.
 Aashait, lám. 5-32/33, 94.
 Abana, 154, 156.
 Abd-Ashirta, 324.
 Abdiheba, 252.
Abidos, 9, **10**, 13, 32, 34, 46, 59, 62, 68, 93, 117, 119, 123, 126, 127, 142, 145, 155, 166, 183, 198, 266, 267, 372, lám. 101-102-384/385, 392, 393, 394, 409, 425, 426, 435, 449, 478, 499.
Abu Simbel, 161, 361, 367, 368, 427, 428, 429, lám. col. X-432/433, 449.
Acco, 222.
 Adadnirari, 354.
 Adonay, 270.
 Agamenón, 458.
Abhiyawa, 458.
 Ahhotep, 176.
 Ahmes, 154, 156, 167, 176, 407.
 Ahmes-Nefertari (reina), 172, 176, 443.
 Ahmosis (rey), lám. 14-64/65, 148, 154, 156, 157, **161**, 164, 173, 176, 191, 199, 203, 246, 248, 264, 388, 389.
 Ai (rey), 176, 279, 297, 318, **327**, 331, 335, 370.
Akawashas, los, 461.
 Akhenatón, véase Amenofis IV.
Akhetatón, véase *Tell el-Amarna*.
 Akia, 241.
Akkad, 129, 240.
Alasia, 214, 223, 226, 227, **238**, 239, 240, 241, 242, 245, 285, 289, 310, 324.
Alejadria, 227.
Alepo, 204, 287, 288, 321, 329, 346, 347, 352, 357, 362, 363.
Amada, 258, 259, 260, 280, 367.
 Amenemhat I (rey), **65**, 66, 69, 70, 71, 79, 81, 86, 94, **100**, 101, 102, 103, 106, 111, 130, 164.
 Amenemhat II (rey), 69, 79, 86, 89.
 Amenemhat III (rey), 69, 72, 73, 74, 79, 81, 86, 96, lám. 30-96/97, 99, 102.
 Amenemhat IV (rey), 79, 86, 96, 131.
 Amenemhat (sacerdote), 172, 226, 269.
 Amenhotep, 496, 497, 505.
 Ameni, 87, 103.
 Amenmes, 370, 466, 468.
 Amenofis, gran sacerdote, 392.
 Amenofis, hijo de Hapu, 179, 276.
 Amenofis I (rey) lám. 34-128/129, **165**, 173, 176, 177, 183, 186, 203, 268, 288, 378, 379, 443, 495.
 Amenofis II (rey), lám. col. II-80/81, 176, **182**, 206, 215, **225**, 248, 255, 262, 264, 265, 268, 269, 288, 336, 367, lám. 109-416/417, 470.
 Amenofis III (rey), lám. 11-64/65, 176, 177, **179**, **187**, lám. 49-192/193, 200, 204, 205, 212, 213, 214, 220, lám. 56, 57 y 60-224/225, **225**, **229**, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 262, 263, **269**, 270, 272, 275, 281, **285**, **288**, **289**, 290, 291, 292, 293, 294, 303, 308, 314, 316, 318, **320**, **321**, 327, 329, 332, 336, 337, 345, 347, 359, 370, 377, 387, 389, 390, 407, 422, 423, 425, 428, 434, 456, 465.
 Amenofis IV (rey), 176, 201, 205, 210, 232, 236, 237, 239, 240, 241, 243, 244, 249, lám. 62 y 68-256/257, 271, 274, 275, 279, lám. 70 y 74-288/289, **292**, 293, 294, **295**, 296, 297, **298**, **302**, 303, **314**, 315, **321**, **324**, 327, 329, 330, 331, 335, 336, 337, 338, 339, 344, 346, 348, 349, 363, 366, 370, 377, 388, 389, 423, 449, 479, 510.
 Amenti, 120.
 Ammut, 441.
 Amón, 58, 59, 60, 61, **66**, 67, 115, 133, 145, 149, 163, **170**, 175, 183, lám. 51, 52 y 53-192/193, 201, **209**, **225**, 234, 235, 244, 248, 252, 258, 263, **264**, 268, **270**, 272, 273, 281, 291, 292, 294, 295, 320, 325, 329, 335, 336, lám. col. VII-336/337 **338**, 339, 342, 343, 344, 348, 351, 352, 354, 357, 361, 362, lám. 100-384/385, 392, 397, 408, 414, 421, 422, 423, 424, 425, 427, 434, 442, 443, 444, 449, 451, 462, 478, 479, 482, 483, 484, 485, 495, 496, 497, 498, 501, 502, 504, 505, 506, 510.
 Amonet, 61, 422.
 Amón-Ra, **121**, 186, 208, 260, 263, 270, 343, 354, 361, 367, 368, 389, 425, 434, 436, 444, 487.

- Amorreos, los*, 323, 324, 388, 390, 398, 473.
Amurru, 140, 202, 203, 204, 212, 220, **288**, 323, **324**, 329, 348, 351, 353, 363, 455, 458, 471, 472.
 Anat, 427.
 Ankerkhau, lám. col. XI-480/481.
 Ankhesenpaatón, 325.
 Ankhren, 90, 91.
 Ankhtifi (príncipe de *Hierakómpolis*), 32, 38, 45.
 Antef (heraldo real), 276.
 Antef (los), 32, 61.
 Antef I (rey), 32, 38, 62.
 Antef II (rey), 32, 38, 62.
 Antef III (rey), **33**, 38, 51, 61, 62.
 Anubis, 63, láms. 35 y 36-128/129, 258, 441, 442.
 Anukhet, 368, 443.
 Any, 409.
Aperu, 219.
 Apis, 447.
 Apofis, 141, 148, 154, 407.
 Apofis (serpiente), **337**, 450.
Aqueos, los, 139, 318, 346, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 468, 469, 471, 472.
 Aquiles, 458.
Arabia, 56, 153, 201, 285.
Arameos, los, 464.
Aranami, 352.
 Argonautas, 457.
Argos, 213, 456.
Arimna, 285, 286, 357, 358.
 Arnuwanda I, 328, 347.
 Arnuwanda II, 460.
 Artatama I, 225, 230, 288, 289.
 Artatama II, 289, 322.
Arvad, 174, 182, 201, 202, 324, 346, 362, 471, 472, 475.
Arzawa, 226, 240, 285, 289, 346, **347**, 459, 489.
Ascalón, 201, 202, 211, 222, 324, 363.
Asiria, 162, 230, 236, 240, 245, 274, 288, 322, 346, 354, 363, 366, **455**, 475.
Asirios, los, 181.
Assur, 174, 214, 223, 226, 286, 455.
 Assurballit, 236, 322.
Asuán, 56, 229, 367.
Atica, 459, 474.
 Atón, **270**, **294**, **298**, **302**, **314**, 320, **325**, 330, 331, 335, 337, 338.
Atribis, 350, 469, 478, 485, 486.
 Atridas, 456, 457.
 Attaristas, 458.
 Atum, 42, 60, 87, 116, 120, 121, 354, 439, 446, 479.
 Auserre, 148.
Avaris, 139, 140, 141, **142**, 143, 144, **147**, 149, 153, 154, 156, 161, 162, 344, 349, 372, 388, 407, 469, 510.
 Aziru, 212, 220, 290, **324**.
 Baal, 141, 342, 351, 408, 434.
 Baalat, 211, 234, 243, 350, 351, 434.
Babilonia, 80, 130, 131, 143, 162, 174, 192, 202, 203, 205, 207, 214, 226, 227, 228, **231**, 234, **235**, 239, 240, 242, 243, 244, 253, 285, 286, 288, 290, 310, 322, 324, 351, 353, 361, 364, 366, 455, 456, 458, 510.
Bagdad, 154.
Babria, oasis de, 148.
Babr Yusef, 73.
 Bakenkhonsu, 270, 392, 396, 464, 466.
 Baki, 440.
 Barakhel, 502, 504.
 Bastet, 248, 426, 443.
 Bay, 352.
 Beb, 55, 91.
 Beder, 502.
Beduinos, los, 130, 390.
Beirut, véase *Berito*.
Beit el-Wali, 367, 426.
 Bek, 317.
Beni Hasan, 22, lám. 20-64/65, 94, 95, 100, 256, 280, 426.
 Bentesina, 348.
Berito (Beirut), 175, 201, 202, 211, 222, 324, 474.
 Bes, 313, 378, 444.
Betiyarik, 357.
Biblos, 56, 78, 79, 129, 130, 135, 140, 174, 201, 202, 203, 204, 211, 212, 220, 222, 227, 234, 243, 273, 290, 324, 336, 346, 350, 351, 363, 386, 434, 458, 474, 502, 503, 504, 505, 510.
 Biriamaza, 244.
Bogbaz-kebey, 354, 458.
 Bubastis, 96, 350, 426.
 Bubri, 239.
Buben, lám. 22-64/65, 80, 97, 200, 201, 259, 280.
 Burnaburiash, 236, 237, 244, 310, **322**, 510.
Busiris, 52.
Buto, 14, 28.
Canaán, 129, 135, 136, 139, 142, 202, 463, 473.
Cananeos, los, 141, 424.
Capadocia, **129**, 141, 142, 285, 286, 287.
Caria, 459, 460, 474.
Carios, los, 346, 457, 472, 489.
Carmelo (monte), 473.
Cárpatos, 457.
Cáucaso, 163, 365.
 Cécrops, 213.
Cefalonia, 456.
Cícladas, 130, **213**.
Cilicia, 129, 226, 240, 285, 346, 458, 473.
Cilicios, los, 472, 489.
Cnosos, 318, 345, 456.
Cólquida, 457.
Corcira, 228.
 Cos, 457.
Creta, 46, 79, **129**, 130, 141, 143, 154, 161, 162, 202, **213**, 228, 349, 457, 459, 472.
Cretense, 213, 502.
Cusae, 52, 57, 87, 391, 426.
 Cheops (rey), 105, 169, 314, 413.
 Chian, 154.
 Chipre, 129, 202, **213**, 223, 228, 238, 285, 324, 347, 363, 459, 471, 472, 504.
 Daga, 62, 94.
Dabchur, 69, 100.
Dakekeh, 80, 366, 367.
Damasco, 202.
 Danaos, 213.
Danaunas, los, 346, 471, 489.
Dapur, 353, 426.
 Dara, 34.
Dardaneos, los, 346.
Deir el-Bahari, lám. col. I-48/49, lám. 21-64/65, 93, 98, 110, láms.

- 35 y 36-128/129, láms. 41, 42 y 44-160/161, 170, 173, 243, 258, 259, 268, 280, 428.
Deir el-Ballas, 93.
Deir el-Gebrawi, 34.
Deir el-Medineh, 58, **377**, 401, 403, **442**.
 Demedjibtau Uadjkare (rey), 13, 34.
Denderab, 93.
Derr, 427, 498.
 Didumes (rey), 138, 140, 153.
 Diodoro, 89, 213, 464.
 Djadjacmankh, 104, 105.
Djabi (Fenicia), 174, 205, 472.
 Djar, lám. col. I-48/49.
 Djedi, 105.
 Djehutinakht, lám. 33-128/129.
 Djer (rey), 68.
 Djeser (rey), 78, 94, 95, 97, 413.
Djuef, 9, 34, 36.
Dor, 175.
Dora, 502, 503, 510.
Dorios, los, 459.
Duat (la), **116**, 126, 127.
Dubu, 222.
 Duliquia, 456.
 Dushratta, 226, 231, 232, **235**, **236**, 240, 244, 252, 274, 289, 290, **322**, 329.

Edfú, 32, 34, 38, 198, 342, 423.
Éfeso, 457.
Egeos, 213, 312, 318, 472, 477.
El-Amarna, véase *Tell el-Amarna*.
Elefantina, 32, 93, 145, 155, 183, 185, 197, 198, 260, 482, 491, 499, 508.
Élida, 456.
El-Kab, véase *Nekbeb*.
El-Kantara, 347.
 Enéada, 42, 435.
 Erecteo, 213.
Ermant, 22, 63, 93.
 Esciros, 458.
Esneb, 198.
Esparta, 456, 458.
Es-Sebua, véase *Wadi es-Sebua*.
 Estrabón, 97.
Etiopía, 423, 460.
Etruscos (Tursbas), los, 461, 462, 473, 474, 477, 489, 490.

Eubea, 459, 474.
 Éufrates, 162, 173, 174, 199, 201, 202, 229, 243, 286, 288, 289, 290, 324, 345, 346, 350, 353, 362, 363, 455, 456, 458.

Faros, 213, 227, 285, 458, 464.
Fayum, 70, 73, 74, 75, 76, 84, 94, 95, 96, 113, 132, 134, 136, 143, 253, 389, 426, 496.
Fenicia, 153, 162, 182, 202, 221, 288, **323**, **324**, 325, 346, 362, 460, 464, 472.
Fenicios, los, 346, 388, 502, 503, 504, 505.
Filisteos (Pelestiu), los, 464, 471, 473, 476, 477, 478, 480, 489, 508.
 Fra (véase Ra), 355, 357.
Frigia, 459.
Frigios, los, 346, 457, 465.
Ftia, 457, 458.

Galaad, 152.
Gasganos, los, 290, 327, 347, 390.
Gaza, 174, 175, 201, 202, 211, 222, 347, 473.
Geb, 42, 116, 414, 445.
Gebel Adda, 426.
Gebel Barkal, 201, 367.
 Gebelein, 93, 154.
Gebel Silsileh, 423.
Gematon, 298.
Gerf Husein, 367, 426.
Gézer, 212, 213, 222, 252, 324, 389, 463.
 Gilia, 239.
Gosben, 133, 136, 151, 152.
Grecia, 130, 150, 227, 228, 456, 459, 461.
Griegos, los, 194, 346, 372.
Gurnia, 150.

Habiru, los, véase *khabiru* y *hebreos*.
 Hai, 212.
Halys, 457, 458.
 Hammurabi, 90, 131, 150, 192, 205, 217, 240, 245.
 Hani, 327.
Hanigalbat, 232.

 Hapalla, 459.
Hapantariya, 357.
 Hapidjefa, 37, 38, 47, 84, 87, 91, 124.
 Hapuseneb, 169.
 Harakhti, 67, 102, 294, 354, 414.
 Haramassi, 239.
Hardai, 506.
 Hathor, lám. 9-32/33, 52, 57, 79, 112, 243, 255, 258, 261, 295, 351, 367, 368, 378, 391, 404, 421, 426, 427, 434, 443, 444.
 Hatiaiy, 381.
 Hatshepsut (reina), lám. 37-128/129, láms. 41 y 42-160/161, 167, 169, 170, 173, 176, 200, 225, 226, 243, 258, 259, 262, 264, 276, 291, 326, 428, 466.
Hatti, 143, 162, 163, 174, 214, 226, 241, 252, 275, **286**, 287, **288**, **321**, 324, 327, 336, **345**, 346, **349**, **354**, 355, 356, 357, 358, 359, **360**, 368, 373, 374, 434, 455, 456, 459, 460, 461, 463, 474.
 Hattu-Lu, 327.
Hattus, 163, 354, 455.
 Hattusil I, 346.
 Hattusil III, **353**, **354**, 355, 356, **359**, **360**, 368, 373, 455, 474.
Haunebu (t), los, 162, 176, 213, 449.
Hawara, 73.
Hazi, 222.
Hebreos, los, 219, 388, 389, **465**.
 Hekanakht, 62.
 Heliópolis, 15, 60, 67, 102, 142, 166, 169, 173, 186, 190, 191, 229, 261, 263, 264, 267, 292, 294, 341, 354, 383, 447, 462, 478, 481, 483.
 Hemen (halcón), 32.
 Henqu - Kheteta (príncipe de *Djuef*), 36.
 Heqet, 105.
Heracleópolis, 13, 20, 32, **33**, 34, 38, 51, 52, 60, 73.
 Herihor, 502, 506, 507, 510.
 Herit, 141.
Hermontis, 294, 391, 408.
Hermópolis, véase *Un*.
 Heródoto, 73, 74, 78, 89, 96.
 Herya, 381.
 Heteferes, 94.

- Hetep (príncipe de *Hierakópolis*), 31.
Hetep-Sesostris, 73, 74, 95.
Heturet Amenembet, 198.
Hicso, los, **129**, 133, **138**, **139**, 140, 141, 142, 143, **147**, 148, 149, 153, 155, 157, 161, 176, 180, 191, 200, 273, 286, 344, 349, 351, 377, 388, 389.
Hierakópolis, véase *Nekheb*.
Hissasbapa, 357.
Hiitas, los, 130, 133, 139, 141, **285**, **288**, 357, 363, 364, 368, 389, 425, 434, 469, 471, 473.
 Homero, 460.
 Hordjedef, 413.
 Horemheb (rey), 176, 191, 215, 218, láminas 77 y 78-288/289, láminas 79, 80, 81 y 82-320/321, 325, **326**, 333, **335**, 342, 368, 370, 372, 377, 380, 385, 391, 403, 422, 423, 426.
 Hormin, lám. 89-320/321.
 Horus, 32, 58, 59, 60, 67, 68, 96, 115, 119, 120, 200, 259, 335, 336, 337, 338, 354, 369, 378, 421, 425, 433, 436, 438, 439, 441, 443, 445, 449, 450, 479, 485.
 Hu, 103, 111.
 Hui, 276, 278, 422, 423.
 Hunefer, lám. 110-416/417.
Hurri, 289, 322, 346.
Hurritas, los, 288, 456.
Hutnesut, 335, 337.
 Huyu, 307, 315, 317.

Ialu (Campos de), 118, 267.
 Iarsu (rey), 370, 467, 468, 476, 486.
 Ibi (rey), 34.
 Idi (príncipe de *Koptos*), **12**, 13.
Idom, 390.
Iken, 81.
 Ikhernefert, 68, 86.
Iliria, 459.
Illabun, 73, **74**.
 Imhotep, 413.
Indias, 285.
Indo, 203.
 Ipy, 62.
Irán, 130.
Irkata, 202, 211, 212.

 Ischara, 357.
 Iseki, 413.
Isbru, 354.
 Ishtar, 234, 235, 243, 244, **350**, 434.
 Ishtarmuwa, 458.
 Isis, 59, 105, 112, 120, 122, 128, 261, 338, 348, 378, 425, 443, 449.
Islas del Gran Círculo, 213.
Israel, 463, 469.
 Isy, 223.
Itaca, 457.
Italia, 460.
 Iti, 55.
Ittani, 69, 95.
 Iufu («las carnes», nombre de Ra), 122, 266.
 Iuti, 317.

Jacob-El, 473.
Jaffa, 175, 201, 202, 204, 219.
Jenuam, 424.
Jericó, 149, 161.
Jerusalén, 222, 252, 324.
Jordán, 201, 202, 229, 347.
 José, 92, 133, **135**, 151, 152, 421.
José-El, 473.
Judíos, los, 388.

 Kadashmanharbe, 226.
Kahun, 69, 73, **74**, 91.
 Kaires, 413.
Kalabcha, 200, 367.
 Kalima-Sin, **232**, 240, 253.
 Kamose (rey), **147**, 148, 154, 155, 156, 407.
Kanu, 222.
Karabna, 357.
 Karapepinefer, 34, 36, 38.
Karkemish, 174, 202, 219, 287, 324, 327, 346, 363, 471, 472.
Karnak, 66, 91, 95, lám. 24 y 28-96/97, 110, lám. 37-128/129, 148, 155, 156, láminas 43 y 46-160/161, 165, 166, **171**, lám. 47-192/193, 201, 209, 226, 252, lám. 62-256/257, 260, 262, 263, 264, 280, 294, 295, 302, 303, 310, 314, 331, 338, 339, 343, 347, lám. 90-352/353, 354, lám 100-384/385, 388, 397, **422**, 424, 428, 429, 448, lám. 113-448/449, 462, 466, 469, 478, 485, 505.
Kasitas, los, 131, 155.
 Kaut, lám. 7-32/33.
 Kefrén, 98, 258, 259, 314.
Keftiu, 213, 219, 449.
Kebek, los, 474.
Kemi, 433.
Kerma, 81.
Khabiru, los, 202, 323, 324, 388, 390, 403.
Khaemhat, lám. 55-224/225.
 Khai, 392.
 Khakhperreseneb, 108, 413.
 Khaneferre Sebekhotep (rey), 136.
Kharu, 219.
 Khasekhemre Neferhotep (rey), 134, 136.
 Khay-tau, 79.
 Khendjer, 155.
 Khentamentiu, 117, 126, 127, **266**.
 Khentet Iabetet, 59.
 Khertihotep, lám. 8-32/33.
Kberyheb, 177.
 Kheti (escriba), 101, 111.
 Kheti (príncipe de *Beni Hasan*), 280.
 Kheti I (príncipe de *Siu*), 20, 35.
 Kheti II (príncipe de *Siu*), 35, 37.
 Kheti I (rey), 35, 36, 37.
 Kheti II (rey), 35, 36, 37.
 Kheti III (rey), **14**, 17, 19, 20, **27**, 28, 32, 35, 38, 40, **41**, 46, 66, 100, 413.
 Kheti (visir), 194.
Kbinaton, 298.
 Khnum, 105, 368, 442, 443, 447, 482, 491, 499, 506, 508.
 Khnumhotep I, 71, 87, 88.
 Khnumhotep II, 88.
 Khonsu, 260, 277, lám. 76-288/289, 354, 368, 448, 478.
 Khufuankh, 94.
 Khui (príncipe de *Edfú*), 32.
Kinalbi (Palestina), 241, 244.
Kinza, 288.
Kiswadna, 346, 357, 358, 364, 365.
Kade, 347, 352, 363, 471.
Koptos, 9, 10, 12, 13, 32, 52, 58, 73, 82, 115, **144**, 145, 197, 348.
Kummeb, 81, 200.
 Kuranta, 366.

- Kurigalzu, 232, 242.
Kus, 142, 148, 156, 193, 200, **218**,
219, 423, 474, 498.
- Lakish*, 222, 324.
Lemnos, 461.
Lesbos, 458.
Letópolis, 10, 52, 60.
Levi-El, 473.
Libaneses, los, 424.
Libano, 173, 181, 221, 229, 347,
 348, 502, 504.
Libia, 347, 459, 460, 461, 462, 463,
 464, 472, 480.
Libios, los, 57, 308, 347, 433, 461,
 473, 474, 477, 478, 505.
Licia, 460.
Licios, los, 346, 457, 461.
Lidia, 459, 460.
Lidios, los, 346, 472.
Libzin, 357.
Loto (lago del), 116.
Luxor, 110, 201, láms. 50, 51, 52 y
 53-192/193, 226, 263, 272, 302,
 lám. 106-416/417, **422**, 425,
 426, 428, 429, 480.
- Maahorneferure (reina), 366, 368.
 Maat, lám. 101-384/385, **436**, 449,
 450, 479.
 Mahu, 315.
Makida, 222.
 Makitátón, lám. 69-256/257.
 Mandulis, 367.
 Manetón, 34, 140, 141, 150, 154.
 Mani, 231, 232, 234, 239.
Mari, 240.
Mashawash, los, 461.
Matarieb, 67.
 Mattiwaza, 322, 323, 327.
 May, 249, 297.
Medamud, 22, 95, 96, 110.
Medas, los, 130.
Medinet el-Fayum, 88.
Medinet Habu, 58, 252, 257, 259,
 262, 308, 428, láms. 114 y
 115-448/449, 472, 475, 476,
478, 480, 485, 489, 490.
Megiddo, 79, 174, 181, 187, 201,
 202, 219.
Mehri, 455.
 Meketre, 110.
 Memnón, 263, 272.
- Menat-Kbufu*, 71.
Mendes, 121, 447.
 Menelao, 460.
 Menes (rey), 33, 142, 425.
Menfis, 9, 13, **27**, 28, 29, 32, 34, 51,
 66, 69, 70, 75, 94, 100, 117, 126,
 140, 141, 147, 186, 191, 263,
 269, 270, 336, 341, 351, 383,
 384, 388, 389, 404, 426, 427,
 434, 447, 462, 464, 467, 473,
 481, 483, 484, 496.
 Menkaure, 34.
 Menkheperre (Thutmosis III), 420.
 Menkheperreseneb, 170, 172, 269.
 Menna, lám. col. VI-272/273.
 Mentu, 51, 52.
 Mentuhotep I (rey), 62.
 Mentuhotep II (rey), 38, 51, 62, 93.
 Mentuhotep III (rey), 51, 54, 56,
 57, 62, 93, 94, 428.
 Mentuhotep IV (rey) 55, 62, 65, 81,
 97, 98, 258, 268.
 Mentuhotep V (rey), 56, 62, 65,
 100, 155.
 Mentuhotep (visir), 68.
Meonios, los, 457.
 Merenre II (rey), 9, 34.
 Meri, 90, 269.
 Meriai, 461.
 Meribre Kheti I, véase Kheti I.
 Merikare (rey), 14, **15**, 20, 21, 25,
 27, 33, 36, 37, 38, 41, 43, 44, 57,
 66, 117, 135.
 Meriptah, 226, 270.
 Merire, 302, 331.
 Meritátón, 325.
Meruatón, 306, 309.
Merur, véase *Moeris*.
 Mes, 156, 190, 191, 192, 216, 277.
Mesen, 350.
Mesenia, 456.
 Meskhenet, 105.
Mesopotamia, 129, 130, 139, 141,
 143, 155, 162, 285, 287, 288,
 289, 327, 363, 456, 472, 475.
 Meten, 331.
Micenas, 312, 345, 456, 458.
 Micerino, 94, 98.
Mibiza, 222.
 Milkili, 213.
 Min, 9, 52, 58, 59, 60, 115, 116,
144, 172, 426, 444, 480.
 Mineptah (rey), 350, 370, **460**, 463,
464, 465, 467, 468, 469, 470,
 472, 476.
Mineptah-Hetsefermaat, 390.
 Mineptah-Siptah (rey), 370, 466,
 468.
 Minmose, 392.
 Minos, 457.
Mira, 364, 459.
Mirguissa, 80.
Misia, 459, 460, 474.
Misios, los, 346, 457, 472.
Mitanni, 143, 162, 173, 174, 202,
 214, 225, 226, 231, 232, **234**,
235, 240, 243, 274, 285, **288**,
321, 327, 330, 346, 350, 353,
 361, 363, 455, 456.
 Mnevis, 447, 499.
Moalla, 38, 45.
Moeris, 73, 88, 253, 496.
 Moisés, 389.
 Montu, 57, 63, 66, 95, 408.
 Mursil II, 329, 336, **345**, 355, 358,
 459.
 Mursil III, 427.
 Mut, 52, 57, 63, 115, 172, 243,
266, 354, 393, 404, 423, 449,
 478, 479.
 Mutemuia (reina), 176, 225, 230,
 288.
 Mutiris, 420.
 Mutnedjemet, lám. 78-288/289,
 336.
 Mutnefert, 176, 499.
 Muwattalli, 336, **346**, **348**, 353,
 355, 356, 359, 370, 373, 374.
- Nabarina*, 174, 182, 187, 219, 221,
 288, 352, 421.
 Nakht, lám. col. III-144/145, lám.
 col. IV-208/209, lám. col.
 V-240/241, 279, 306, 331.
 Nakhtmin, lám. col. IX-400/401.
Napata, 201, 225, 367, 369, 423.
 Naptera (reina), 365.
Naret-Pebut, 88.
 Nebamón, 247, 276.
 Nebka (rey), 105.
 Nebkheperre Antef (rey), **144**, 155.
 Nebneteru, 391.
 Nebunnef, 391, 404.
 Neferenpet, 381, 391.
 Neferhotep (jefe de trabajos), 379.
 Neferhotep (rey), 87.

- Neferirkare (rey), 34.
 Neferis (rey), 34.
 Neferkare (rey), 32, 34, 35.
 Neferkare Nebi (rey), 34.
 Neferkare Nebiryeraut II (rey), 155.
 Neferkare Shery (rey), 34.
 Neferkauhor Neteribau (rey), 10, 11, 12, 34, 35.
 Nefertari (reina), 368, 387, 404, lám. 111 y 112-416/417, 427.
 Neferti, 103, 108, 413.
 Nefertiti (reina), 176, 254, lám. 65-256/257, 291, **293**, 317, 321, 325, 332.
 Neferu, lám. 21-64/65.
 Neferure, lám. 39-160/161.
 Nefri, 413.
 Neftis, 105, 120, 128, 261, 338.
 Nehesi, 138.
 Neith, 338.
Nekheb, 32, 59, 144, 146, 149, 154, 161, 197.
 Nekhbet (diosa «serpiente»), 57, 63, lám. col. II-80/81, 338.
Nekben, 14, 51, 57, lám. col. II-80/81, 144, 198, 423.
Neriq, 285.
 Nesiamón, 496.
 Nigmadu II, 275.
 Nilos (dioses), 262.
 Nimmuria (Amenofis III), 230, 241, 274.
 Ningal, 351, 434.
Nínive, 235, 237, 239, 242, 243, 330, 455, 456.
Ninur, 222.
 Nitocris (reina), 34.
 Nu, 63.
Nubia, 78, **80**, 81, 82, 131, 142, 148, 149, 156, 161, 187, 188, 193, 198, **199**, 203, 207, 218, 258, 277, 285, 298, 337, 348, 351, **367**, 372, 374, 394, 423, **426**, 460, 466, 477, 482, 496, 498, 506.
Nubios, *los*, 56, 57, 72, 81, 82, 200, 377, 389, 449, 506.
Nubasse, 288, 289, 321, 324.
Númidas, *los*, 461.
 Nut, 42, 63, 116, 261, 354, 479.

Ombos, 478.
 Orfeo, 214.

Orix, 87, 89, 94.
Orontes, 183, 201, 285, 288, 289, 290, 328, 335, 346, 347, 348, 352, 362, 425, 473.
Osiris, 9, 32, 51, 59, 60, 63, 65, **68**, 79, 95, 117, **120**, **121**, **122**, 127, 145, **166**, 260, 261, **265**, 266, **267**, 281, 295, 301, 394, 425, 435, 436, 437, 438, 441, 442, 443, 444, 445, lám. 110-416/417, 449, 450, 487.
 Osorkón I o III (rey), 404.

 Paatonemheb, lám. 72-288/289.
Paflogonios, *los*, 457.
 Pajnebenadjed, 277.
Palaicastro, 150.
Palestina, 79, 129, 149, 153, 174, 177, 201, 228, 239, 241, 242, 298, **323**, 325, 327, 346, 351, 353, 403, 424, 460, 462, 463, 464, 473, 475, 477, 508.
Palmira, 329.
 Pamahu, 244.
 Paneba, 499.
 Panehesi, 391, 506.
Panfília, 457.
 Parimakhu, 365.
 Paser (gobernador), 501.
 Paser (sacerdote), 392.
 Patchaumediamon, 490.
 Pauraa, 501.
Pedasios, *los*, 346.
Peloponeso, 456, 457, 459.
 Penankhet, 499.
 Pennut, 498.
 Pentaur, 407, 425, 486, 488.
 Pepi I (rey), 10, 33, 78, 129, 451, 486.
 Pepi II (rey), 9, 34.
Per Djebuti, 60.
Per-Item, 350.
Permeru, 198.
Persas, *los*, 130.
Per Sebek (Cocodrilo), 88.
Persia, 230.
Pilos, 456, 458, 459.
Pi-Ramsés, 349, 351, 354, 365, 368, 372, 383.
 Pirizzi, 239.
Pi-Selqit, 81.
Pisidia, 461, 489.
Pitbom, 390.

 Piyassili, 324, 327.
Ponto, 457.
 Ptah, 67, 110, 271, 272, 295, lám. 84 y 85-320/321, 338, 343, 350, 351, 352, 354, 361, 367, 368, 383, lám. 102-384/385, 388, 404, 425, 426, 434, 439, 442, 443, 447, 449, 462, 479, 480.
 Ptahemdjedhuti, 413.
 Ptahhotep, 40, 41, 44, 108, 409, 413.
 Ptahmose, 189, 226, 291, láminas 84 y 85-320/321.
 Puduhepa, 252, 358, 364, 374.
Punt, 56, 58, 81, lám. 41 y 42-160/161, 206, 207, 218, 243, 258, 337, 449, 477, 489.
 Putifar, 136, 152, 421.

Qadesh, 173, 174, 181, 201, 202, 203, 288, 289, 323, 346, 348, 349, 351, **352**, 362, 368, 398, 407, 424, 444.
Qasr es-Saga, lám. 23-64/65.
Qatna, 79, 222, 288, 289.
 Qenamón, 279.
Qoseir, 56, 285, 348.

 Ra, 41, 59, 60, 61, 66, 67, 68, 69, 105, 119, **120**, 122, 142, 165, 166, 168, 208, 260, 261, 263, 265, 266, 268, **269**, 270, **271**, 294, 297, 314, 343, 351, 352, 354, 355, 358, 359, 360, 361, 367, 391, 414, lám. 109-416/417, 427, **433**, 445, 449, 450, 462, 463, 496, 506.
 Radimur, 212, 220.
 Ra-Harakhti, 446.
 Rahotep, 392.
 Rames, 355.
 Ramesidas, **343**, 489, 490, 496.
Rameseum, 354, 382, 402, lám. 107-416/417, 426, 429, 479, 480.
 Ramose, lám. 58 y 59-224/225, 330.
 Ramsés I (rey), 342, **343**, 356, 370, 372, 373, 423.
 Ramsés II (rey), 180, 181, 191, 222, 252, 253, 263, 339, 342, **349**, **353**, **354**, 359, **360**, 366, **367**, 368, 370, 373, 374, **377**, lám.

- 105-384/385, **391**, 400, 403, 404, **407**, láms. 106 y 108-416/417, **425**, 426, 427, 428, **433**, 448, **455**, 461, 464, 466, 467, 468, 471, 474, 476, 478, 480, 483, 484, 495, 501, 502, 505, 506, 508.
- Ramsés III (rey), 252, 279, 404, láms. 113, 114 y 115-448/449, 449, 468, **471**, 474, **475**, 480, 481, 482, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 495, 496, 497, 500, 505, 509.
- Ramsés IV (rey), 486, 489, 495, 496, 497.
- Ramsés V (rey), 489, 495, 496, 498, 499.
- Ramsés VI (rey), 489, 495, 498.
- Ramsés VII (rey), 489, 495.
- Ramsés VIII (rey), 489, 495.
- Ramsés IX (rey), 489, 495, 501, 502, 506, 510.
- Ramsés X (rey), 489, 495, 510.
- Ramsés XI (rey), 489, 491, 495, 502, **505**, 506, 507, 509, 510.
- Ramsesnakht, 495, 497.
- Ramsés-Siptah (rey), 370, 466, 468.
- Ras *Shamra*, 275, 333.
- Rauser, 105.
- Reddjedet, 105.
- Redisijeh, 348, 366, 372.
- Rekhmire, 185, 194, 197, 198, 207, 213, 215, 216, 246, 449.
- Rekhyt, 176.
- Renenutet, 95, 96, 441, 443.
- Reshef, 351, 444.
- Retenu, 148, 174, 202, 206, 219, 221.
- Rib-Addi, 212, 290.
- Rimi-Sharrima, 346, 347.
- Rodas, 227, 457, 458.
- Rome-Roy, 392, 464.
- Sabili, 348.
- Sadhi, 93.
- Sagalassos, 461.
- Sako, 148.
- Salitis, 140.
- Salmanasar, 353, 455.
- Salmon, 239, 244.
- Sambuna, 222.
- Samsu-Iluna, 131.
- Saggarab, 97.
- Sardanos, los*, 346, 351, 461, 462, 469, 473, 474, 476, 477, 478, 480.
- Sardes*, 346.
- Sargón, 129, 150.
- Sarissa, 357.
- Sashimi, 222.
- Satet, 443.
- Seankhenre Mentuhotep V, véase Mentuhotep V.
- Seankhtau Sekhemkare (rey), 131, 134.
- Sebek, 96, 426.
- Sebekhotep I (rey), 81.
- Sebekkhu, 92.
- Sebeknefrure (reina), 86, 131.
- Sedeinga*, 201.
- Seba*, 459.
- Sehertau Antef I, véase Antef I.
- Sehetepibre, 68, 102.
- Sekhemre Heruhermaat Antef VI (rey), 155.
- Sekhemre Khutau (rey), 131, 134.
- Sekhemre Sementau Djehuti (rey), 155.
- Sekhemre Seuaditau (rey), 134.
- Sekhemre Shedtau Sebekemsaf II (rey), 155.
- Sekhemre Sheduaset (rey), 155.
- Sekhemre Uakh-khau Rahotep (rey), 155.
- Sekhemre Upmaat Antef V el Viejo (rey), 155.
- Sekhmet, 351, 433, 434, 443, 478.
- Semenkhare (rey), 325.
- Semenkhare Mermesha (rey), 134.
- Semenneferre (rey), 155.
- Semneh*, 81, 82, 200.
- Senakhtenre (rey), 155.
- Senimose, 278.
- Senmet*, 197, 198.
- Senmut, lám. 39-160/161, 170, 177, 222, 258, 280.
- Senseneb, 176.
- Seqenenre Taa I el Viejo (rey), 155, 407.
- Seqenenre Taa II el Bravo (rey), 147, 155.
- Sesostris I (rey), láms. 18 y 19-64/65, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 79, 82, 83, 86, 94, 95, láms. 24, 25 y 28-96/97, 98, 99, 101, 102, 106, 111, 171.
- Sesostris II (rey), láms. 16 y 17-64/65, 69, 73, 75, 86.
- Sesostris III (rey), 68, 69, 79, 82, 86, 96, lám. 26-96/97, 98, 99, 102, 108, 259, 260.
- Seth, 119, 128, 141, 338, 342, 343, 344, 351, 352, 369, 372, 390, 421, 426, 434, 435, 437, 438, 446, 449, 450, 478, 479, 510.
- Sethnakht (rey), 370, 467, 471, 475, 480, 489.
- Seti I (rey), 155, 181, 342, **343**, 348, 349, 355, 362, 363, 366, 367, 372, **377**, láms. 101 y 104-384/385, **391**, 402, 409, 423, **424**, 428, 432, **433**, 449, 451, 469, 470, 471, 501, 506.
- Seti II (rey), 370, 466, 468.
- Seti (visir), 391.
- Seti-Mineptah (rey), 499.
- Seuadjenre Nebiryeraut I (rey), 155.
- Seuserenre (rey), 155.
- Shabtuna*, 352.
- Shagalasha, los*, 471, 489.
- Shai, 441.
- Shamash, 210, 234, 243, 244, 296, 330, 350, 434.
- Sharuhén, 149.
- Shasu (Beduinos), los*, 347, 390.
- Shaushshatar, 288.
- Shedsukhons, 277.
- Shemai (príncipe de *Koptos*), 9, 10, 11, 13, 34.
- Shu, 42, 294, 410, 441, 462.
- Shumashura, 346.
- Sia, 103, 111.
- Sículos (Shakalasha), los*, 461, 462, 473, 474, 477, 489.
- Sidón*, 175, 201, 202, 211, 222, 324, 386, 474, 502, 504.
- Siesi, lám. 31-96/97.
- Simira*, 174, 201, 202, 323, 336, 346, 349, 362, 363.
- Sin, 351, 434.
- Sinai*, 81, 498.
- Sinuhé, 65, 106, 124.
- Siquem*, 79.
- Siria*, 56, 76, 78, 79, 89, 99, 129, 130, 131, 135, 139, 143, 148, 161, 173, 177, 182, 188, **201**, 220, 221, 227, 230, 247, 262, 275, **285**, 296, 298, 310, **321**,

- 324, 325, 336, 344, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 362, 363, 367, 390, 421, 434, 444, 455, 462, 464, 473, 474, 476, 477, 489, 502, 506, 510.
- Sirios, los*, 76, 227, 388, 389, 502.
- Siut*, 14, 19, 27, 33, 35, 36, 37, 38, 40, 44, 70, 81, 84, 124, 138, 140, 147, 149, 183, 185, 197, 199, 216, 478.
- Smenendes (rey), 506.
- Snefrú, 94, 103, 104.
- Sokaris, 117, 126, 127, **266**.
- Soleb*, 201, lám. 54-224/225.
- Subaru*, 140, 455, 458.
- Sudán*, 200, 201, lám. 54-224/225, 351, 423.
- Subli*, 241.
- Sumer*, 129, 130.
- Suppiluliuma, 241, **289**, **321**, **326**, **327**, 333, 336, **345**, 356, 359, 363, 370, 372, 374, 390.
- Sutarna, 231, 235, 322.
- Sutekh, 351, 354, 357, 358, 364, 365, 408, 434.
- Taduhepa, 231, 241, 290, 293, 321, 329.
- Tanedjemhemes, 381.
- Tanis*, 96, 99, 133, 134, 136, 153, 342, 343, **350**, 366, 372, 386, 388, 399, 426, 427, 434, 473, 478, 502, 503, 504, 505, 509.
- Tarepit, 499.
- Tarkhuntas*, 365.
- Tartesub, 354, 355.
- Taruna*, 222.
- Tauret, 444.
- Tauro*, 129, 131, 287.
- Tausert, 370, 466.
- Tebas*, 22, 32, **33**, 38, **51**, 53, 57, 59, 60, 61, 67, 80, 82, 86, 110, 133, 134, 138, 141, **143**, 144, 145, 147, 149, 154, 155, 156, 162, 163, **164**, 166, 172, 177, 185, 186, 188, 189, 190, 197, 199, 205, 216, lám. 55-224/225, 225, 226, 232, 233, 241, 243, 246, 252, 254, 257, 263, 264, 265, 272, 277, 279, 293, 295, 325, 326, 327, 328, 336, 337, 338, 341, 343, 348, 349, 350, 377, 381, 388, 389, 391, 397, 399, 407, **414**, 422, 425, 431, 460, 462, 466, 478, 481, 482, 483, 486, 488, 496, 498, 500, 502, 505.
- Tefibi (príncipe de *Siut*), 19, 20, 36, 37.
- Tebenu, los*, 433, 461, 473.
- Tebneh*, 496.
- Teku*, 390.
- Telepinu, 321.
- Tell el-Amarna*, 201, 205, 220, 222, 223, 234, 239, 252, 254, lám. 67-256/257, 275, 295, 301, **302**, 303, 304, 306, 312, **314**, **315**, **317**, 325, 326, 329, 330, 331, 332, 333, 341, 350, 377, 378, 386, 422, 423, 425, 449, 460, 469.
- Tenedos*, 458.
- Tesalia*, 457, 461.
- Teseo, 457.
- Teshub, 142, 235, 244, 354, 360, 361, 362, 364, 365.
- Teti, 43.
- Tetiaa, 278.
- Tetian, 156.
- Thekker, los*, 471, 473.
- Thot, 52, 60, 61, 119, 165, 167, 176, 367, 368, 434, 439, 441, 442, 450, 479, 483.
- Thothotep, 87.
- Thutiy, 213.
- Thutmés, 317.
- Thutmosis I (rey), 165, 166, 170, 173, 176, 213, 253, 258, 260, 262, 268, 377.
- Thutmosis II (rey), 165, 167, 173, 176, 177, 253.
- Thutmosis III (rey), láminas 43, 44 y 45-160/161, 164, 165, **167**, 170, 172, 173, 174, 175, **179**, 181, 182, 183, **187**, 188, 190, 194, **199**, **200**, **201**, **203**, **208**, **209**, 213, 214, **218**, 225, 226, 228, 246, 248, 253, 255, 256, 258, 259, 260, 262, 264, 268, 269, 286, 288, 290, 291, 296, 297, 302, 316, 339, 343, 348, 354, 362, 363, 367, 377, 389, 407, 422, 428, 433, 449, 469.
- Thutmosis IV (rey), 172, 176, lám. 48-192/193, **225**, 226, 228, 230, 231, 233, 235, 239, 240, 252, 256, 258, 259, 262, 269, 285, 288, 291, 326, 389.
- Tigris*, 162, 243.
- Tinis*, véase *Abidos*.
- Tiro*, 174, 201, 202, 211, 220, 222, 321, 323, 357, 474, 502, 503, 505, 506.
- Tirsenos, los*, 461.
- Tiy, 176, láminas 48 y 49-192/193, 205, 220, 237, 240, 241, 254, 275, 292, 293, 294, 296, 303, 314, 317, 332, 486, 488.
- Tod*, 22, 89, 93, 110.
- Tracia*, 457.
- Tríada de Elefantina (Khnum, Anuket y Satet), 443, 444.
- Tríadas divinas, 425.
- Tríada tebana (Amón, Mut y Khonsu), 444, 478.
- Trinidad Amón-Ra-Ptah, 367, 435, 479, 483.
- Tróade*, 346.
- Troion*, 465.
- Troya*, 130, **457**, **459**, 468, 469, 471.
- Troyanos, los*, 346.
- Tueris, 444.
- Tui, 258.
- Tuia, 220, 342.
- Tuiyu, 177.
- Tukulti-Ninurta, 455.
- Tunip*, 175, 182, 202, 211, 212, 221, 243, 290, 353.
- Turab*, 389.
- Tutaliya II, 286, 288.
- Tutaliya III, 288, 289, 290.
- Tutaliya IV, 455, 458, 459, 560.
- Tutankhatón, **325**.
- Tutankhamón (rey), 176, 201, lám. 76-288/289, 295, 318, 319, 325, **326**, 330, 333, 336, lám. col. VII-336/337, 337, 339, 367, lámina col. VIII-368/369, 422, 423.
- Tutu, 279, 298.
- Uadjet, 338, 350.
- Uadjkheperre Kamose, véase Kamose.
- Uakh, 90, 92.
- Uakhankh Antef II, véase Antef X.
- Uakhhotep, 87.

Uakhkare Kheti III, véase Kheti III.
Uashasha, los, 471, 489.
Uauat, 199, **218, 219**.
Ugarit, 79, 201, 202, 219, 275, 285,
289, 290, 298, 321, 324, 328,
333, 472.
Uiu, 205.
Ulises, 460.
Ullaza, 182.
Umbria, 474.
Un (Hermópolis), 30, 33, 45, 59, 60,
71, 147, 176, 216, 478.
Unamón, 402, **502**, 503, 504, 505,
509, 510.

Uni, 38, 486.
Unnefer, 392.
Upuat, 20.
Upuatmose, 391.
Ur, 130.
Urhitesup, 353, 360.
User-kaf, 105, 112.
Vafio, 213.
Wadi Alaqi, 81, 366.
Wadi es-Sebua, 367, 426.
Wadi Gasus, 56, 81.
Wadi Hammamat, 56, 81, 496.
Washukanni, 289.

Wurza, 222.
Xantos, 458.
Xois, 134, 141, 143.
Yenoam, 463.
Yuia, 220.
Zacro, 150.
Zagros, 288.
Zekal, los, 471, 489.
Zippalanda, 285, 357.
Zir-Basan, 222.
Zitariya, 357.

Las ilustraciones sin indicación de procedencia pertenecen a las colecciones fotográficas del museo donde se halla la obra.

A.M. Clisé Arpag Mekhitarian.

F.E.R.E. Archives de la Fondation égyptologique Reine Elisabeth, Bruselas.

M.M.A. Fotografía Metropolitan Museum of Art, Nueva York.

A.G. Fotografía A. Gaddis, Luxor.

Los números entre () indican el lugar en que está situada la ilustración.

GUARDA I

- DEIR EL-BAHARI: TEMPLO DE LA REINA HAT-SHEPSUT al pie de los acantilados de la meseta líbica, XVIII dinastía.
El arquitecto Senmut, creador de este maravilloso monumento, procuró visiblemente lograr una armonía perfecta entre las rocas, semejantes a tubos de órgano, y los pórticos del templo funerario de su soberana, dispuestos en tres terrazas. Además, firmó su obra por medio del expediente de representarse en una de las capillas más recónditas, detrás de una puerta, donde no le descubrieron los escribas de Thutmosis III, encargados de destruir a martillazos las efigies de la reina y de su intendente.
Fot. Life-Time Eliot Elisofon.
- 1 PINTURA DE LA TUMBA DE DJAR: ESCENA AGRÍCOLA, XI dinastía.
Esta tumba, que tiene el núm. 366, se halla en la necrópolis tebana, cerca de Deir el-Bahari. El estilo de las pinturas que adornan sus paredes recuerda aún, a causa de algunas torpezas gráficas, el arte provincial del período heracleopolita, uno de cuyos testimonios más característicos es el sepulcro de Ankhtifi en Moalla *M.M.A.*
- 2 MODELO DE VELERO, de madera pintada, XI dinastía. (Museo de El Cairo.) Este modelo — y muchos otros objetos similares — fue descubierto por la misión norteamericana en la tumba de Meketre, en Deir el-Bahari. Revela con qué precisión los artesanos egipcios detallaban los elementos de sus embarcaciones: vela cuadrada, aparejo, cabina abovedada y remogovernalle. En la proa, un marinero se dispone a lanzar un gran peso a modo de ancla. *M.M.A.*
- 3 CARGADOR DE PAPIROS, bajo relieve de piedra caliza pintada, XI dinastía. (Museo de Arte y de Historia, Ginebra.)
Tras la decadencia del arte egipcio, que corresponde a la disgregación del poder al final del Imperio Antiguo, el templo funerario de los Mentuhotep, en Deir el-Bahari, revela un auténtico esfuerzo de renacimiento estético, del que este fragmento y el de la lámina 4 son elocuentes testimonios.
- 4 ICNEUMÓN DEVORANDO CRÍAS DE PÁJAROS, bajo relieve procedente, como el anterior, del templo funerario de los Mentuhotep, en Deir el-Bahari, XI dinastía. (Fitzwilliam Museum, Cambridge.) *F.E.R.E.*
- 5 LA PRINCESA AASHAIT REPRESENTADA EN SU SARCÓFAGO, XI dinastía (Museo de El Cairo.)
Los sarcófagos de piedra caliza de las princesas Aashait y Kautit (véase la lámina 7) se han descubierto en hipogeos excavados debajo del templo de los Mentuhotep, en Deir el-Bahari. Están cubiertos de distintas escenas ejecutadas en relieve. La princesa aparece sentada: inhala el perfume de un loto, una sierva la abanica y un sacerdote del culto funerario le presenta

un ánade de la mesa de las ofrendas que se ve a la derecha. La inscripción informa que Aas-hait era sacerdotisa de la diosa Hathor.

Fot. Marburg.

- 6 **PERFIL DE UN REY**, bajo relieve pintado, de piedra caliza. (Museo Barracco, Roma.) La tarea de identificar a este faraón es difícil no sólo porque su nombre se ha destruido, sino porque se carece de indicaciones sobre la procedencia de la obra. Criterios de estilo — sobriedad de modelado, robustez de proporciones y forma del ojo — hacen pensar en el principio de la XVIII dinastía, en especial en el faraón Amenofis I (véase lámina 34). En cambio, la nariz corta, los labios gruesos y planos, y la barbilla insignificante recuerdan las facciones de un Mentuhotep procedente de Deir el-Bahari, conservado en el Museo de Ginebra. La vacilación es comprensible si se considera que los artistas tebanos del principio de la XVIII dinastía, como los de la XI dinastía, se inspiran en modelos menfitas del Imperio Antiguo.

Fot. Alinari.

- 7 **LA PRINCESA KAUIT EN EL TOCADOR**, detalle de su sarcófago, XI dinastía. (Museo de El Cairo.) La gran señora, erguida y digna, con un espejo en la mano, mientras paladea una bebida hace que le arreglen la peluca. Tres mechones se mantienen alzados con un gran alfiler; la peinadora trenza otro. Sobre la procedencia, véase más arriba (nota de la lámina 5).

F.E.R.E.

- 8 **EL INTENDENTE KHERTIHOTEP**, estatua de asperón anaranjado, XII dinastía. (Museo de Berlín.)

Un manto amplio cubre el personaje y apenas se distingue el modelado de su cuerpo. Se trata de un procedimiento destinado a concentrar la atención en la expresión algo triste del semblante de Khertihotep, y ello confiere a la obra un carácter casi arquitectónico.

- 9 **Grupo esculpido alrededor de un pilar de granito fosado: LA DIOSA HATHOR ENTRE EL REY Y MONTU**, XII dinastía. (British Museum, Londres.) Aunque lleve el nombre de Thutmosis III, hay que considerar el grupo como uno de los vestigios de la XII dinastía descubiertos en Karnak. La diosa figura dos veces en él, cogida de la mano del dios Montu y del faraón

Sesostris I (?). Este tipo de escultura arquitectónica, en que personajes regios y divinos forman guirnalda alrededor de un pilar, prefigura en cierto modo el tema de las Gracias del arte clásico.

F.E.R.E.

- 10 **MADERA TALLADA: CABEZA DE MUJER** procedente de Lisht, en el extremo meridional de la necrópolis menfita, XII dinastía. (Museo de El Cairo.) Esta máscara, de pequeñas dimensiones, que enmarca una larga peluca, es una de las obras maestras más notables del arte egipcio por el delicado modelado del rostro y la expresión de la mirada, que no ha perdido su dulzura a pesar de que los ojos incrustados hayan desaparecido.

LÁMINA I en color

DEIR EL-BAHARI: TEMPLOS DE LA XI Y LA XVIII DINASTÍAS.

Las edificaciones de los Mentuhotep — en último término — se presentaban como una plataforma en medio de la cual se alzaba una pequeña pirámide rodeada de pórticos de pilares poligonales. Al fondo se abría la entrada de los hipogeos. Precedía al conjunto un jardín del que se ven huellas. En primer término, el templo de Hatshepsut es una serie de terrazas y pórticos, que suben como si asaltasen los acantilados.

A.M.

- 11 **LANCHAS DE PESCA**, XI dinastía. (Museo de El Cairo.)

- 12 **BARCA FUNERARIA**, XII dinastía. (Museo de Berlín.)

- 13 **PORTADORES DE OFRENDAS**, XII dinastía. (Museum of Fine Arts, Boston.)

He aquí tres clases de objetos, parte del ajuar funerario que los egipcios colocaban en los hipogeos de sus tumbas. Las lanchas de pesca proceden del sepulcro de Meketre, en Deir el-Bahari. La barca, en la que figura el difunto en un lecho que cubre un dosel, se descubrió en la tumba de cierto Mentuhotep de fines de la XII dinastía, existente en la necrópolis tebana. Por último, las estatuillas — un hombre y tres mujeres — son de Deir el-Barchah, en el Egipto Medio.

- 14 **ESTATUILLA DE MADERA: LABRADOR PROVISTO**

- DE AZADÓN, XII dinastía. (Museo de El Cairo.) Modelo de servidor procedente de una tumba de Meir. El movimiento, representado con gran economía de medios, recuerda el gesto del rey vencedor que se ve en el hacha de la lámina 15.
- 15 HACHA VOTIVA DEL REY AHMOSIS, XVII dinastía. (Museo de El Cairo.) Esta hacha, descubierta en la tumba de la reina Aahhotep, en Dira Abu-l-Naga, al norte de la necrópolis tebana, presenta, bajo los cartuchos reales, al faraón triunfador de un enemigo y, más abajo, un grifo llamado Montu, dios de la guerra y antiguo patrón de Tebas. *Fot. H. Brugsch.*
- 16-17 PECTORALES DE SESOSTRIS II, XII dinastía. (Metropolitan Museum of Art, Nueva York, y Museo de El Cairo.) El primero se halló en Illahum, en el Fayum; el segundo procede de Dahchur. Ambos se componen del cartucho real sostenido por dos Horus. Consisten en esmaltes policromos engastados en oro.
- 18-19 SESOSTRIS I CON LAS CORONAS DEL BAJO Y DEL ALTO EGIPTO, ESTATUILLAS DE MADERA ESTUCADA Y PINTADA, XII dinastía. (Metropolitan Museum of Art, Nueva York, y Museo de El Cairo.) Se descubrieron las dos en Lisht, en la tumba de Imhotep. *A la izquierda*, el soberano lleva la corona roja del Bajo Egipto; *a la derecha*, la mitra blanca del Alto Egipto.
- 20 TUMBAS DEL IMPERIO MEDIO EN BENI HASAN. Fachadas adornadas con columnas poligonales, que Champollion fue el primero en llamar «protodóricas». Encima del arquitrabe, la roca está tallada de modo que imita un edificio de madera, cuyo techo estuviera soportado con vigas aparentes. *A.M.*
- 21 HIPOGEO DE NEFERU EN DEIR EL-BAHARI, XI dinastía. Debido a sus proporciones generales y a los frisos de objetos que decoran las paredes, esta cámara sepulcral recuerda tanto los hipogeos de las grandes mastabas de la VI dinastía, como los ataúdes de madera pintada de la XI y XII dinastías. *M.M.A.*
- 22 LA FORTALEZA DE BUHEN, XII dinastía.
- Los Amenemhat y los Sesostris de la XII dinastía erigieron numerosas fortalezas en la región de la segunda catarata, a fin de consolidar la frontera meridional y contener las incursiones de los pueblos negros. Estos monumentos, que la construcción de la presa de Asuán amenaza con anegar, son objeto de exploraciones sistemáticas. Buhen, cuya muralla occidental muestra la ilustración, está sometida a excavación por una misión inglesa que dirige el profesor W. Emery. El fuerte, con bastiones cuyas aspilleras miran en tres direcciones, con recios contrafuertes, puente levadizo y muchos otros elementos, entre los cuales se ha creído reconocer una barbacana, revela que los egipcios habían resuelto todos los problemas de la arquitectura militar. Al principio de la XVIII dinastía, como reinaba la seguridad, se cegó el foso, se arrasó la parte superior del edificio y la fortaleza se transformó en una acrópolis, en la que la reina Hatshepsut erigió un templo al dios Horus. *A.M.*
- 23 EL TEMPLO DE QASR ES-SAGA, EN EL FAYUM. Este edificio anepígrafo es uno de los más enigmáticos de la antigüedad egipcia. Su aspecto exterior es el de un cubo macizo de muros ciclópeos. El interior se concibió como un estrecho pasillo al que dan siete nichos — el del centro algo más ancho que los otros — encuadrados por toros y coronados por una larga cornisa. Nada indica ni el destino ni la fecha de esta construcción. Los escarabeos descubiertos en los aledaños han hecho que se atribuya a la XII dinastía, en cuya época el Fayum llegó al cenit de su prosperidad. Sus proporciones clásicas evocan la pureza de líneas propia de los arquitectos del Imperio Antiguo, a quienes se imitó hasta el comienzo del Imperio Nuevo. *A.M.*

LÁMINA II en color

BAJO RELIEVE DEL TEMPLO DE LA DIOSA NEKH-BET EN EL-KAB: AMENOFIS II o III. (Museo de El Cairo.)

El templo de la diosa-buitre Nekhbet, patrona de la monarquía del Alto Egipto, ha motivado varias campañas arqueológicas dirigidas por la misión belga. El edificio, en su estado actual, pertenece sobre todo a la XXX dinastía: apenas quedan de él las paredes y columnas, que no pasan de 1,50 m. de altura; los cimientos

- son por completo de bloques, sacados de otros lugares, que se remontan hasta la XI dinastía. Este bello fragmento se descubrió cerca de los santuarios en 1938; se dejó exento en 1955 y se transportó al Museo de El Cairo. Los colores se hallaban notablemente bien conservados. El casco de guerra del rey está pintado de azul. No se ha identificado de manera segura. No se trata verosímilmente ni de Amenofis I ni de Thutmosis III, cuyos cartuchos han sido descubiertos en otros bloques. (Sobre las facciones de estos faraones, véase principalmente las láminas 34 y 44.) Más bien hay que pensar en Amenofis II — cuya efigie se conoce mal —, o en Amenofis III, cuyo retrato aparece muchas veces en el templo de Luxor: la oreja pequeña, el ojo rasgado hacia la sien, la mejilla turgente y la expresión juvenil inducen a compararlo con el perfil de Amenofis III de la tumba de Khaemhat (lámina 57). *A.M.*
- 24 TEMPLO-ALTAR DE SESOSTRIS I, EN KARNAK.
Este bonito santuario, destruido con otros monumentos de Karnak, sirvió para la construcción del tercer pilono del gran templo de Amón. Casi todos sus bloques se han encontrado en el cuerpo de dicho pilono, y un hábil trabajo de rompecabezas permitió que Henri Chevrier reconstruyese el edificio con su antiguo aspecto. Dos rampas suben hacia un altar cubierto, rodeado de pilares cuadrados, altar que servía sin duda de mesa de sacrificios. Sobre un detalle de los pilares, véase la lámina 28. *Fot. P. Neuray.*
- 25 SESOSTRIS I, CABEZA DE UNA ESTATUA DE PIEDRA CALIZA. (Museo de El Cairo.)
Una de las diez estatuas de tamaño natural de este faraón descubiertas en Lisht. Se esculpieron conforme a un tipo común; el rey aparece sentado en un trono cúbico, cuyas dos caras adorna un tema tradicional, es decir, la unión de ambos Egiptos. Los rasgos faciales apenas difieren de una efigie a otra, y producirían la impresión de ser una obra académica si la serena expresión del soberano no hubiera sido lograda a veces, como en este ejemplo, con tanto arte.
- 26 CABEZA DE GRANITO ROSADO DE UN COLOSO DE SESOSTRIS III. (Museo de El Cairo.)
La estatua procede del templo de Amón en Karnak. Esta máscara, de un rostro amustiado más por la tristeza que por la edad, y de orejas prominentes y muy altas, pertenece al grupo de ciertos retratos de reyes dotados de acusada personalidad. Es uno de los ejemplares más característicos de la tendencia realista, la cual aparece en la escultura de la segunda mitad de la XII dinastía.
- 27 UN FARAÓN NO IDENTIFICADO, COLOSAL CABEZA DE GRANITO PROCEDENTE DE BUBASTIS. (British Museum, Londres.)
Usurpada por Osorkón II, de la XXII dinastía, esta cabeza de pómulos salientes, mandíbula huesuda y carnoso labio inferior, recuerda las esfinges de Tanis, que se han atribuido, ya a la época de los hicsos, ya a la XII dinastía, ya al Imperio Antiguo. *Fot. Mansell.*
- 28 PILAR ESCULPIDO DEL TEMPLO-ALTAR DE SESOSTRIS I, EN KARNAK.
Es la parte superior del pilar. Una inscripción, de jeroglíficos muy cuidados, presenta el protocolo del faraón; su nombre, considerado como un ser animado, recibe vida del dios Amón-Ra, que exhibe la pluma doble. Sobre el templo-altar, véase la lámina 24. *Fot. H. Chevrier.*
- 29 MASCARILLA DE CUARCITA: UN ANCIANO. (Colección Carnarvon.)
Una de las esculturas egipcias que serán siempre motivo de controversias. Hasta el presente se vacila entre el Imperio Antiguo y la XII dinastía. Tal vez se atribuirá algún día a la Baja Época... Lo poco que queda del tocado pudiera ser el arranque de un *nemes* o «klast», como el de las láminas 25 y 27. En tal caso, se trataría de la cabeza de un rey. Así, pues, ¿sería una temeridad identificarle con Sesostris III o con Amenemhat III, que los artistas de la XII dinastía han representado a menudo marchitados por la edad y el dolor? *M.M.A.*
- 30 AMENEMHAT III, cabeza de cuarcita blanca. (Colección del difunto Arakel, bajá de Nubar.)
La identificación del personaje se ha llevado a cabo mediante la comparación con otras obras que ostentan el nombre de Amenemhat III. La frente pensativa, la mirada distante y la boca con un rictus de desengaño, aunque denota una energía enorme, corresponden perfectamente al carácter de los faraones de la XII di-

nastía, que restauraron el régimen monárquico a costa de luchas incesantes.

Fot. Routhier.

- 31 **RETRATO DE SIESI**, procedente de su tumba en Dahchur, XII dinastía. (Museo de El Cairo.) La moderna aldea de Dahchur, al sur de Saqqarah, ha dado su nombre al extremo meridional de la necrópolis menfita, en donde los faraones de la XII dinastía construyeron asimismo pirámides. El artista que esculpió el perfil de Siesi quiso a todas luces conseguir, con discreción, pero sin paliativos, el retrato moral y físico del modelo: el ojo pequeño en un rostro grueso, con sotabarba, labios carnosos y desprezativos, nariz corta y ancha..., es decir, procuró retratar a un señor rural, altivo y sin educación. He aquí uno de tantos ejemplos que desmienten la teoría de la impersonalidad del arte faraónico.
- 32 **PINTURA DE ESTILO ARCAIZANTE: DAMA SENTADA**, principio de la XVIII dinastía. (Museo de Baltimore.) Este fragmento procede de la necrópolis tebana. Después del interregno del período de los hicsos, los artistas pudieron decorar las tumbas de los grandes del reino y se inspiraron directamente en modelos aún visibles de la XII dinastía. Así, pues, no es sorprendente reparar en la similitud de las pinturas de las dos épocas. El arcaísmo va acompañado de cierta rigidez en la apostura, de la delgadez del cuerpo y de la vestidura ceñida, que no tardará en ser sustituida por una túnica con pliegues más holgada.
- 33 **DETALLE DE LA PINTURA DEL ATAÚD DE DJEHUTINAKHT**, XII dinastía. (Museum of Fine Arts, Boston.) Los ataúdes de madera se decoran a menudo con hermosas inscripciones y representaciones pictóricas. El de Djehutinakht procede de Deir el-Barchah, en el Egipto Medio, donde los hipogeos fueron, por desdicha, estropeados por anacoretas y manos sacrílegas. La mesa de ofrenda, de la que aquí se presenta un fragmento, es una obra maestra de composición decorativa, y los colores del original acentúan el efecto logrado por los dos ánades de cuellos enlazados.
- 34 **Fragmento de bajo relieve: EL REY AMENOFIS I.** (Museo de Berlín.)

Los retratos contemporáneos de este soberano son raros; en cambio, en la época ramesida, tanto él como su madre, elevados a la categoría divina como patronos de la necrópolis tebana, fueron representados con frecuencia. Este fragmento es tanto más precioso cuanto nos revela las verdaderas facciones del fundador de la XVIII dinastía, entre las que destaca su gran nariz. Encontramos el mismo rasgo distintivo en un pequeño detalle de los bloques reutilizados de el-Kab, que ha salvado la misión belga y que se halla en el Museo de El Cairo.

- 35-36 **EL PÓRTICO Y LA GRAN COLUMNATA DE ANUBIS DE DEIR EL-BAHARI**, en el templo funerario de la reina Hatshepsut.

Hatshepsut, en la segunda terraza de su templo, lado septentrional, hizo excavar en la montaña una capilla dedicada a Anubis, dios del embalsamamiento. Llevan a ella dos pequeños pasillos abovedados, precedidos de un pórtico, bajo el cual existen los bajos relieves pintados representando escenas de adoración ritual y que figuran entre los más bien conservados del templo. Prolonga el pórtico una columnata adosada al acantilado, la cual, vista desde la capilla, produce la ilusión de que se extiende indefinidamente para alcanzar el gran templo de Amón, en Karnak y en la orilla oriental del Nilo. Con sus columnatas protodóricas, el conjunto es una de las más bellas consecuciones arquitectónicas del arte faraónico, y admira tanto por su proporción como por su equilibrio. En la lámina de la guarda I y en la lámina I en color, podrá observarse el templo de modo general. *A.M.*

- 37 **EL PROTOCOLO DE LA REINA HATSHEPSUT** grabado en su obelisco de Karnak.

La reina erigió dos obeliscos de granito en el gran templo de Amón, entre el cuarto y el quinto pilono, obra de su padre Thutmosis I. Los dos monolitos, colocados en un zócalo elevado, dominaban todo Karnak. Thutmosis III, llevado de su rencor, hizo que se emparedasen hasta dos tercios de su altura, después de mutilar sus inscripciones; los muros cayeron posteriormente. El obelisco septentrional es el más impresionante que se conoce: es de rara perfección técnica tanto por la limpieza de las aristas como por el pulimento de la superficie del granito y la pureza de los jeroglíficos

y de las escenas grabadas. El obelisco meridional, desgraciadamente, se desmoronó y su cima se halla aún cerca del lago sagrado. Allí se fotografió el magnífico «nombre de Horus» de la soberana. *A.M.*

LÁMINA III en color.

PINTURA DE LA TUMBA DE NAKHT: MUCHACHA CON UN PAJARILLO, XVIII dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Cheikh Abd el-Qurnah, núm. 52.)

La tumba de Nakht es una de las más pequeñas de la necrópolis tebana, pero sus pinturas conservan una frescura extraordinaria. Éstas pertenecen al gracioso estilo de mediados de la XVIII dinastía, lo que permite situar al personaje, que era escriba y astrónomo 'de Amón, hacia el reinado de Thutmosis IV. Entre los paneles que sorprenden al visitante hay uno, inacabado en ciertas partes, en que aparece la escena doble de la caza y la pesca. La parte izquierda representa a Nakht, de pie en un batel, mientras lanza su *bumerang* a una espesura de papiros, donde abundan los pájaros. Detrás de él hay una mujer joven, posiblemente su esposa, que, con el brazo izquierdo, enlaza el talle de su marido y, en la mano derecha, lleva un pajarillo. La delicadeza del ademán y el encanto del colorido son el reflejo estético de una sociedad sumamente refinada. *A.M.*

- 38 ESTATUA DE ALABASTRO DE LA REINA HATSHEPSUT. (Metropolitan Museum of Art, Nueva York.)

El templo funerario de Hatshepsut, en Deir el-Bahari, contenía un número considerable de estatuas de la reina en diversas actitudes, en las que a veces llegaba a asumir el aspecto de esfinge. La mayoría de tales esculturas eran de granito rosado. Thutmosis las quebró y las lanzó a la cantera próxima al templo, donde las descubrió la misión norteamericana en los años siguientes a la primera guerra mundial. Fueron restauradas pacientemente y distribuidas entre los museos de El Cairo y Nueva York. La estatua de alabastro representa a Hatshepsut sentada en un trono cúbico. A diferencia de las demás efigies, la reina no lleva la barba postiza que indica su cargo de «faraón». Resulta así más auténticamente femenina y el escultor supo representar de manera asombrosa el

contraste entre las finas facciones de la soberana y su mirada imperiosa.

- 39 ESTATUA-BLOQUE DEL ARQUITECTO SENMUT Y DE LA PRINCESA NEFERURE, de granito negro, XVIII dinastía. (Museo de Berlín.)

Este género de estatuas — en que solamente la cabeza sale de un bloque cúbico, en el cual se adivina al personaje acurrucado, con las rodillas junto al mentón — fue muy apreciado, sobre todo desde el Imperio Nuevo. Hay que considerarlo menos desde el punto de vista estético que por su valor simbólico, aunque el modelado del rostro sea con frecuencia de excelente calidad. El arquitecto e intendente de Hatshepsut quiso perpetuar el recuerdo del cargo que tuvo en la corte con el expediente de asociarse al retrato de la princesa Neferure, hija de la reina y futura esposa de Thutmosis III. La niña lleva la gruesa trenza propia de los herederos del trono y apoya el dedo índice en sus labios.

- 40 PERFIL DE REY: bajo relieve según el estilo de la XVIII dinastía. (Museos Reales de Arte e Historia, Bruselas.)

Los únicos criterios para datar esta obra, puesto que no se sabe con exactitud su procedencia, son los de estilo. Semejanzas con el arte de la época de los Thutmosis parecen aconsejar que se sitúe en la XVIII dinastía. Podría compararse con el Thutmosis III de la lámina 44, retrato que, si es más vigoroso, presenta la misma nariz, delgada y recta, y la misma sonrisa esbozada. Sin embargo, nada se opone a que se atribuya a una época posterior, al Imperio Nuevo, cuando, a causa de uno de los movimientos de renacimiento artístico habituales en los egipcios, éstos se inspiraron en las obras de los antiguos maestros. *F.E.R.E.*

- 41-42 LA EXPEDICIÓN A PUNT: bajo relieves del templo de la reina Hatshepsut en Deir el-Bahari. Esa expedición pacífica ocupa las paredes del pórtico meridional de la segunda terraza. En estas páginas se reproducen dos episodios: la llegada a la población de Punt del delegado de la reina de Egipto, Nehesi (su nombre significa «el negro»), seguido de una escolta armada; y, tras las negociaciones con la reina de Punt, el transporte de los árboles de incienso a las naves que los llevarán a Tebas. El artista ha llegado en su preocupación por el verismo

- hasta describir los animales del país de Punt. Agréguese que este suceso es uno de los tres hechos históricos que la reina Hatshepsut representó en su templo funerario; los otros dos son el pretendido nacimiento divino de la soberana y el traslado, desde las canteras de Asuán a la capital, de dos inmensos obeliscos, que bien pudieran ser los que erigió en Karnak.
F.E.R.E.
- 43 KARNAK: LOS PILARES «HERÁLDICOS» DE THUTMOSIS III.
Son los dos pilares de granito rosado que dicho faraón levantó delante del santuario de Amón, y que simbolizan la unificación de los dos Egiptos por medio de las plantas heráldicas del Norte y el Sur (papiro y flores de lis), elegantemente esculpidos en relieve. *A.G.*
- 44 PILAR ESCULPIDO DE DEIR EL-BAHARI: THUTMOSIS III.
M.M.A.
- 45 THUTMOSIS III, estatua de esquivo. (Museo de El Cairo.)
Estos dos retratos del mismo faraón revelan hasta qué extremo los artistas de la XVIII dinastía eran capaces de captar los rasgos característicos de este enérgico soberano. La comparación de la estatua y la momia de Thutmosis III ha permitido una superposición sumamente instructiva. Se notará sobre todo la «nuez», que debía de ser muy aparente (y la momia lo prueba también) para que el escultor haya insistido en ella, siendo así que, salvo error, no se indica en ninguna otra parte. El pilar está en el pórtico del nacimiento en el templo funerario de la reina Hatshepsut; la estatua procede del templo de Amón en Karnak. Después que Brugsch hizo la fotografía, se ha encontrado la parte superior de la corona del Alto Egipto, que ha sido colocada en su debido lugar. *Fot. H. Brugsch.*
- 46 SALA DEL TEMPLO DE KARNAK LLAMADA «JARDÍN BOTÁNICO».
Esta salita formaba parte de los edificios de Thutmosis III, al este de lo que fue el santuario primitivo, obra de los reyes de la XI y la XII dinastías. Tiene cuatro elegantes columnas papiroformes. Sus paredes, de las que se conserva únicamente la porción baja, están decoradas con plantas y animales exóticos; tomarían nota de ellos los artistas que acompañaron al gran conquistador en sus incursiones en Asia, aunque algunas plantas no identificadas puedan ser imaginarias. Un detalle de estas representaciones se reproduce en la lámina 47. *A.M.*
- 47 PLANTAS Y ANIMALES EXÓTICOS EN EL «JARDÍN BOTÁNICO» DE KARNAK, reinado de Thutmosis III.
Véase la nota de la lámina 46. *A.G.*
- 48 THUTMOSIS IV Y SU MADRE, LA REINA TIY, grupo de granito negro procedente de Karnak. (Museo de El Cairo.)
Este tipo de escultura, conocido desde el Imperio Antiguo, es una yuxtaposición de estatuas más que un verdadero grupo, aunque en la presente la posición de los brazos crea una relación entre los dos personajes. El rey apoya los pies en los «nueve arcos», símbolo de los enemigos de Egipto. Lleva, no un tocado real, sino una peluca sencilla, sin *ureo*, que no se distingue de las de los burgueses de la época.
- 49 COLOSOS DE AMENOFIS III Y DE LA REINA TIY. (Museo de El Cairo.)
Este grupo, descubierto en estado fragmentario en Medinet Habu, al sur de la necrópolis tebana, se reconstruyó en el Museo de El Cairo. Representa a la pareja real acompañada de tres princesas. Tiene un carácter arquitectónico más acusado que el de Thutmosis IV y Tiy. El semblante benigno de Amenofis III es el que se encuentra en los colosos del primer patio del templo de Luxor, estatuas que usurpó Ramsés II.
- 50 ESTATUA DE REINA AL PIE DE UN COLOSO DEL TEMPLO DE LUXOR, XVIII dinastía.
La reina aparece de pie, tocando la pierna del coloso sentado, de granito gris, del primer patio del templo, en la entrada de la gran columnata y en el lado oriental. El coloso recibe actualmente el nombre de Ramsés II, así como la reina el de Nefertari; pero se trata de una sustitución. Apenas puede vacilarse en ver en esta efigie uno de los mejores retratos de la reina Tiy. Sin embargo, debe notarse que pocas veces un personaje regio fue representado con rasgos tan distintos como Tiy, y que sería temerario querer buscar a toda costa semejanzas

entre las estatuas y bajo relieves que se conocen de ella. La diadema de la reina lleva cuernos, plumas y un disco solar, que simbolizan la doble protección de la diosa Hathor y del dios Amón-Ra, diadema representada con frecuencia desde la XVIII dinastía.

Fot. Leichter.

51-52-53 EL TEMPLO DE AMÓN EN LUXOR, XVIII dinastía.

Obra de Amenofis III y de su visir y arquitecto, Amenhotep, hijo de Hapu, el templo de Luxor es uno de los conjuntos más armoniosos del Imperio Nuevo. El actual pilono y el primer patio, previstos en el proyecto primitivo, son de la época ramesida. Las construcciones de Amenofis III, que se ven en estas tres láminas, son la gran columnata, el patio de columnas papiroformes de capitel cerrado, la sala hipóstila y los santuarios. Su equilibrio, majestuoso y elegante, y su disposición especial fascinan a egiptólogos y simbolistas, que han destacado el carácter insólito del plano de todo el edificio. Éste fue, sin duda, concebido por el sabio Amenhotep, hijo de Hapu, a quien se veneró en vida de la misma forma que al faraón —un texto funerario nos revela que se sentaba en el *heb-sed* de Amenofis frente al monarca en un trono de oro—, y, como Imhotep, fue divinizado en la Baja Época, hasta el punto de que pudiera preguntarse si el nombre dado a su padre (Hapu) se refiere en realidad a un ser humano o al dios Nilo.

A.G. y A.M.

LÁMINA IV en color.

PÁJAROS Y MARIPOSAS EN LAS ESPESURAS DE PAPIROS: pintura de la tumba de Nakht, XVIII dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Cheikh Abd el-Qurnah, núm. 52.)

Detalle de la escena de caza descrita en la lámina III en color. Rincón apacible en el que un pájaro guarda su nido y sus huevos en medio de la conmoción que causan los *bumerangs* al herir a los patos salvajes. La reproducción presente ha sido objeto de un aumento que equivale a una vez y media el tamaño del original.

A.M.

54 RUINAS DEL TEMPLO DE SOLEB, EN SUDÁN, XVIII dinastía.

Este templo, edificado por Amenofis III, es el monumento faraónico más importante que se ha conservado en la Nubia sudanesa. Su estilo y sus proporciones le emparentan con las construcciones de Luxor, con las que hoy rivalizaría si la fragilidad de la piedra caliza local no lo hubiera expuesto a tantos deterioros. Los arqueólogos esperan con interés las revelaciones que, indudablemente, aportarán las excavaciones de la misión Schiff-Giorgini.

A.M.

55 LA FLOTA REAL EN TEBAS: bajo relieve de la tumba de Khaemhat, XVIII dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Cheikh Abd el-Qurnah, núm. 57.)

Khaemhat, prepósito de los graneros reales y contemporáneo de Amenofis III, tuvo, según se comprueba, el privilegio de que los mejores escultores de su tiempo decorasen las paredes de su capilla funeraria. La primera cámara se halla ocupada por escenas agrícolas y la representación de altos funcionarios que se inclinan ante su soberano. En la ilustración presente, la flota fluvial se alinea con regularidad a lo largo de la ribera. La cabeza del faraón, que corona el remo-gobernalle de las embarcaciones, indica que pertenecen a la administración real. La calidad excepcional de los relieves de Khaemhat despertó la codicia de vándalos que arrancaron muchos fragmentos hoy perdidos o dispersos en museos, como el retrato de Amenofis III reproducido en la lámina 57. *M.M.A.*

56 CABEZA COLOSAL DE AMENOFIS III, DE CUARCITA. (British Museum, Londres.)

Procedente del templo de Amenofis III, en Tebas, esta cabeza es notable por sus rasgos enérgicos, que contrastan con la expresión bonachona o juvenil que se advierte en los demás retratos de este faraón. ¿Se debe tal impresión a la materia cristalina de la piedra o a la rotura que hay a la altura de la barbilla? Si se compara con el bajo relieve de la lámina 57, se comprobará que los dos perfiles se parecen mucho: la misma frente recta, la misma forma de la nariz y el mismo diseño de los labios; sin embargo, la escultura de Londres revela más madurez.

Fot. Mansell.

57 AMENOFIS III PERTRECHADO DE CASCO DE GUERRA, bajo relieve procedente de la tumba de Khaemhat. (Museo de Berlín.)

Los dos retratos de este faraón, arrancados de la tumba de Khaemhat, de la que se ha tratado en la nota de la lámina 55, están en la actualidad en el Museo de Berlín. El rey, como en el templo de Luxor, aparece representado en ésta en su juventud. Ya hemos observado la semejanza de sus rasgos con los de la cabeza de la lámina 56. Se conservan también fragmentos de Khaemhat en el Museo de Bruselas. En la tumba se han puesto vaciados en el sitio de los originales.

58-59 **BAJOS RELIEVES DE LA TUMBA DEL VISIR RAMOSE, gobernador de Tebas, XVIII dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Cheikh Abd el-Qurnah, núm. 55.)**

Es una de las tumbas más monumentales de Tebas y sus esculturas figuran entre las obras más bellas del arte del Nuevo Imperio: señalan la cima del estilo de la XVIII dinastía en la víspera de la revolución de el-Amarna. Ramose sirvió a Amenofis III y a Akhenatón: tal vez siguió a éste a Tell el-Amarna. Amenofis IV aparece en la pared del fondo de la primera cámara; se le representa en los primeros años de su reinado, al principio según el estilo tradicional y después, repentinamente, según la nueva estética. La pared oriental de esta cámara, situada en el sur, se consagra a grupos familiares: parejas sentadas y acompañadas a veces de sus hijos, que son generalmente niñas. Estos personajes, si se presta crédito a las inscripciones, serían casi todos «hermanos» del difunto. ¿Hay que tomar la palabra al pie de la letra y admitir un auténtico parentesco entre Ramose y todas las personas retratadas con tanta elegancia en su tumba? ¿O hay que tener en cuenta un lazo religioso o de otra índole ignorada?

Fot. Seif y M.M.A.

60 **PRESUNTA MÁSCARA DE AMENOFIS III, yeso. (Museo de Berlín.)**

El descubrimiento del taller del escultor Thutmés en Tell el-Amarna (1913), fue en su época una verdadera revelación para los arqueólogos e historiadores del arte. Se ha comprobado, gracias a numerosas máscaras realistas abandonadas en el lugar, que Thutmés trabajaba sobre el natural: modelaba los rostros de los miembros de la familia real y retocaba después las máscaras antes de utilizarlas como prototipos de las estatuas que había de

ejecutar. Se sabe que de su taller salió asimismo la célebre cabeza multicolor, de piedra caliza, de la reina Nefertiti, joya del Museo de Berlín. La máscara de aspecto beethoveniano de la lámina 60, se asigna ahora a Amenofis III. Se ve en ella al faraón abrumado por la edad y la amargura, como se le contempla sobre todo en una pequeña estela del British Museum de Londres, retrepado en un asiento al lado de su esposa Tiy, a quien se representa también conforme a las normas del estilo de el-Amarna. La identificación de las máscaras de Thutmés, por arriesgada que sea, resulta muy seductora, ya que, por su veracidad, son al mismo tiempo retratos vivos, aún inalterados por la personalidad del escultor, y que podrían arrojar luz sobre la psicología de los miembros de la corte.

LÁMINA V en color.

PINTURA DE LA TUMBA DE NAKHT: DAMAS EN UN BANQUETE, XVIII dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Cheikh Abd el-Qurnah, número 52).

De modo correlativo a la escena de caza y pesca, de la que se reproducen dos detalles en las láminas en color III y IV, la representación de un banquete ha sido pintada por el decorador de la tumba. Se ve a los comensales a la mesa: los hombres sentados en taburetes y las mujeres en esteras. En esta obra figuran el célebre arpista ciego y el gracioso grupo de las tres músicas. Aunque estas imágenes sean muy conocidas, no hemos vacilado en extraer de ellas a las jóvenes, tan características, por el colorido y el estilo, tanto de la estética como de la sociedad, llena de distinción, de mediados de la XVIII dinastía. A la izquierda, una pequeña servidora arregla el pendiente de una dama; a la derecha, una invitada cambia un fruto, posiblemente una granada, con su vecina; su peinado, tratado con mayor libertad que el de sus compañeras, revela que el pintor egipcio no prescindía de cierta fantasía. ¿Hay que recordar que los banquetes con el difunto tenían en la tumba un motivo simbólico y ritual? *A.M.*

61 **LA REINA OFRECE LOTOS AL REY: bajo relieve pintado procedente de Tell el-Amarna. (Museo de Berlín.)**

La libertad de aspecto que los escultores del reinado de Akhenatón introducen en sus obras

contrasta con el hieratismo voluntario de las épocas clásicas. La actitud a la vez libre y descuidada del rey en esta pequeña estela, el modelado indiscreto del cuerpo de la reina, la caída de las túnicas y el perfil de la esposa del soberano son varias de las características de la nueva moda. Por la falta de inscripciones, esta bella obra suscitó multitud de conjeturas acerca del nombre de los monarcas. ¿Se trata de Amenofis IV y de la reina Nefertiti, o de Semenkhhare, corregente de Akhenatón, con una de cuyas hijas había de casarse, a saber, la princesa Meritatón?

62 AMENOFIS IV (AKHENATÓN): CABEZA DE UN COLOSO HALLADO EN KARNAK.

Los primeros cuatro años del reinado de Amenofis IV transcurrieron en Tebas; por ello, se encuentran en tal ciudad las primeras manifestaciones del nuevo arte. A pesar de los saqueos de Horemheb, se han descubierto numerosos vestigios de Akhenatón en el templo de Amón en Karnak, y millares de bloques con inscripciones y bajos relieves pintados —sobre todo de escenas del culto de Atón— esperan que se levante el embargo que impide que los sabios los estudien o incluso los fotografíen. No es inverosímil suponer que estos testimonios arqueológicos de interés excepcional sufrirán más desperfectos en una generación que durante los tres milenios que estuvieron enterrados. Algunas esculturas han sido transportadas al Museo de El Cairo. La estética revolucionaria de Amenofis IV ha hecho pensar que el rey exigió que le retratasen de manera tan realista que frisara en la caricatura, y que es necesario ver en ello motivos místicos. Eso no impide que la cabeza de esta lámina, emaciada y angulosa, de labios prominentes y mejillas flacas, de cuello descarnado, ojos entornados y frente estrecha, sea una obra maestra de expresión y de modelado. *F.E.R.E.*

63 LA FAMILIA REAL EN LA INTIMIDAD: pequeña estela votiva procedente de Tell el-Amarna. (Museo de Berlín.)

En las casas de la nueva capital de Akhenatón había una estancia con un nicho, cerrado como una nao, en el que se colocaban pequeñas estelas que representaban a la familia real. Es la primera vez que ésta aparece, no en su dignidad oficial o religiosa, sino en una intimidad que no hubieran aprobado ni los sacer-

dotes ni la corte de Tebas. Gracias a tales monumentos, se tiene el privilegio de entrar en las habitaciones reales y encontrar en ellas a Akhenatón jugando con sus hijas, besándolas, haciéndolas saltar sobre sus piernas, arrojándoles uvas, etc., gestos antiprotocolarios que atestiguan el carácter humano y democrático de aquel reinado casi efímero, pero lleno de enseñanzas.

64 LA PRINCESA DEL POLLO: estudio descubierto en Tell el-Amarna. (Museo de El Cairo.)

El artista que nos dejó esta obra trazó ante todo el tema con tinta negra y después inició la escultura y el modelado, pero abandonó el ejercicio antes de acabarlo. Se trata de un detalle que debía figurar en un trabajo más amplio, en el que, verosímelmente, la familia real aparecía alrededor de la mesa. Escenas como ésta se conocen por las tumbas de Tell el-Amarna. El perfil del cráneo, que se ve debajo del copioso mechón de pelo, es el que se halla principalmente en la cabeza de la lámina 67 y en otras representaciones de las hijas de Amenofis IV y de Nefertiti. Es difícil asignar un nombre a la princesa, pero pudiera proponerse el de Meritatón, la mayor y futura esposa de Semenkhhare. La postura, graciosa y descuidada, y las proporciones del cuerpo recuerdan la pintura del Ashmolean Museum de Oxford, en la que hay dos princesas sentadas en almohadones. Tal vez no estará de más decir que, sobre todo desde el reinado de Akhenatón, el dibujante egipcio detalla los dedos de los pies. Son muy raros los ejemplos anteriores en esta época y es imposible —por ahora— dar una explicación valedera del empeño que tenían los egipcios en no representar el dedo gordo del pie en los bajos relieves y las pinturas clásicas.

65 CABEZA DE LA REINA NEFERTITI, de cuarcita. (Museo de El Cairo.)

Obra inacabada o ejercicio de escultor; no obstante, este retrato es el más bello que se tiene de la reina Nefertiti. El busto multicolor de piedra caliza del Museo de Berlín, obra del escultor Thutmés, suele impresionar más a quien lo contempla, a pesar de que carece del ojo izquierdo; pero la cabeza de El Cairo es más vigorosa, por el modelado y la expresión, que la obra de Thutmés. El artista, a medida que progresaba en su trabajo, trazaba de modo

visible, en negro, el eje de la frente y la nariz, así como los detalles que aún debía tratar; en cambio, dejaba la piedra áspera en el sitio en que se pondría la corona real, hecha de otra materia. Debajo del cuello hay una espiga, larga y amplia, que induce a suponer que la cabeza encajaría en un cuerpo, asimismo ejecutado independientemente.

66 **TORSO DE UNA HIJA DE AKHENATÓN Y DE NEFERTITI.** (University College, Londres.)

Cuando Flinders Petrie descubrió esta pequeña escultura, durante sus excavaciones en Tell el-Amarna, hubo gran asombro entre los egiptólogos y no faltó quien comparase con obras del arte griego la ejecución de este delicado cuerpo adolescente. Lo que resta de él revela que un personaje más grande le cogía el brazo izquierdo. Puede imaginarse un grupo en que el rey o la reina tenía de pie, sobre las piernas, a una de sus hijas. La estela de la lámina 63, en que aparece la pareja real en la intimidad, permite creer en la existencia de esculturas sobre tal tema. En el Museo de El Cairo hay una estatuilla inacabada de Akhenatón sentado, que abraza a una de las princesas, la cual le besa en la boca. Si hubiera que atribuir el torso de Londres a una de las hijas de Nefertiti, cabría pensar en la menor, Makitatón, cuyo nombre figura en una pieza similar que el Museo de Brooklyn adquirió hace tiempo.

F.E.R.E

67 **PRINCESA DE TELL EL-AMARNA:** cabeza de granito. (Museo de Berlín.)

Una obra descubierta en el taller del escultor Thutmés y una de las pruebas más evidentes del talento de tal artista por la finura del modelado, la precisión de las facciones y el equilibrio del cráneo, desmesuradamente alargado, y del delgadísimo cuello. Los ojos y las cejas debían de estar incrustados en una materia distinta, pero el hueco dejado para ellos no resta valor a la expresión de la mirada, a causa de la gran fuerza y la veracidad con que el rostro se ha ejecutado. Como es sabido, los cráneos de el-Amarna, imitados en la época ramesida, han suscitado no pocas controversias: se ha hablado de deformación natural o artificial, de prurito estético y de peinados semejantes a un moño. Esta última hipótesis queda desmentida por la obra de la lámina 64.

68 **FIGURILLA FUNERARIA DE AKHENATÓN:** cabeza de caliza. (Museos Reales de Arte e Historia, Bruselas.)

Sería interesante hacer el inventario de los *ushebtis* de Akhenatón, salidos, verosíblemente, de la tumba real de Tell el-Amarna que saquearon los excavadores clandestinos. Tales figurillas están por desgracia dispersas en muchos museos y colecciones particulares, cuya existencia ni siquiera se sospecha. Unas son de piedra caliza y otras de asperón rosado. La cabeza de Bruselas tal vez sea la más conmovedora de la serie. La compacta piedra caliza, pura como el mármol, permitió que el escultor copiase con rara delicadeza el rostro del faraón, el cual, a pesar de su reducido tamaño (alrededor de 6 cm.), refleja el temperamento dulce y pensativo del gran reformador de la XVIII dinastía. Los ojos entornados, insinuados más que esculpidos, acentúan la impresión de hallarse ante un hombre contemplativo. Se advierte en el original el color rojo de los labios, lo que da casi la ilusión de que se trata de un ser vivo. Compárese este retrato del fin del reinado con el del principio (lámina 62), y se verá cuánto camino ha recorrido la estética de el-Amarna. Los artistas parecen retroceder, poco a poco, a normas más clásicas.

F.E.R.E.

69 **LA PRINCESA MAKITATÓN:** cabeza de greda. (Museo de Berlín.)

Esta cabeza, tan diferente de la escultura reproducida en la lámina 67, procede también del taller de Thutmés, pero es más pequeña (11 centímetros), lo que explica que el aumento de la presente fotografía acentúe el grano de la piedra. Se ha pretendido identificar en este retrato inacabado a la princesa Makitatón, muerta muy joven y enterrada en la tumba real de Tell el-Amarna, en uno de cuyos muros, estropeado por los ladrones, los artistas habían representado con patetismo el dolor de los padres. Es posible notar en esta obra los mismos caracteres estéticos y técnicos que en la cabeza de Nefertiti de la lámina 65, y aun cierto parecido físico.

LÁMINA VI en color.

PINTURA DE LA TUMBA DE MENNA: FLAUTISTA Y HOMBRE DORMIDO DEBAJO DE UN ÁRBOL, XVIII

dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Cheikh Abd el-Qurnah, núm. 69.)

Por su estilo pictórico, la tumba de Menna se relaciona con la época de Amenofis II-Thutmosis IV. Conserva muchas paredes casi intactas, aparte los desperfectos debidos al tiempo. Las escenas de la primera cámara —tabique que se halla a la izquierda de la entrada— se consagran a la actividad del difunto, que era escriba de los dominios reales. Se revisan en ellas todas las fases de las labores agrícolas, desde la labranza y la siembra hasta la siega y la agrimensura por los funcionarios del fisco. El pintor ha captado algunos detalles anecdóticos que dan amenidad al cuadro: dos niñas se tiran del pelo por una espiga de trigo, otras dos se arrancan una espina del pie, una mujer joven lleva a su hijito a la espalda y, a la sombra de un sicómoro, un labriego descansa al son de la flauta que tañe el músico del grupo. Se sabe que en Egipto, tanto en la antigüedad como en nuestros días, un cantor acompaña a los trabajadores para dar ritmo a sus movimientos, en caso necesario con palmadas o un tambor.

A.M.

- 70 BUSTO DE AKHENATÓN, de piedra caliza. (Museo del Louvre, París.)

A pesar de que la piedra haya sido maltratada por el tiempo, el modelado y la expresión de este retrato de tamaño natural no se han menoscabado. Nos hallamos a medio camino de las estatuas colosales de Karnak y las figurillas funerarias. Los rasgos son más suaves, si se comparan con los de la lámina 62; pero la mandíbula es aún prominente. La inclinación del cuello sería achacable al tocado de gran peso si la amargura que denota la boca no recordase la lucha incesante que Amenofis IV hubo de sostener contra sus adversarios políticos. La apostura de cansancio parece discernirse también en el trazo de los hombros. Adviértase que el rey no lleva la barba postiza, insignia de su dignidad.

Fot. Giraudon.

- 71 ESCRIBAS EN FUNCIONES: fragmento de bajo relieve. (Museo Arqueológico, Florencia.)

Los cuatro escribas inclinados, que registran las palabras que les dicta su señor, recuerdan el estilo de el-Amarna por su apostura y su indumentaria; la obra pudiera corresponder, por lo tanto, al término de la XVIII dinastía

o al principio de la XIX. Se desconoce su procedencia.

Fot. Brogi.

- 72 MÚSICOS REPRESENTADOS EN LA TUMBA DE PAATENEMHEB, XVIII dinastía. (Rijksmuseum van Oudheden, Leyden.)

Este bajo relieve de una tumba de Saqqarah es ejemplo típico del arte menfita del Imperio Nuevo, al que pertenecen también los fragmentos dispersos de la tumba de Horemheb. Incluso el nombre del personaje indica que se trata de un contemporáneo de Akhenatón, cuya religión aceptó. El tema del arpista, acompañado en este caso de un flautista, se representa con frecuencia en el Imperio Nuevo, y los artistas se complacen en pintar o esculpir la expresión trágica del cantante y las arrugas de su cara. Los escribas copiaron a veces en las paredes de las tumbas los poemas que recitaban los músicos invidentes, poemas suavemente epicúreos.

F.E.R.E.

- 73 MERCENARIO SIRIO BEBIENDO CON SIFÓN: pequeña estela votiva. (Museo de Berlín.)

Esta placa, hallada en Tell el-Amarna, es menos una obra de arte que un documento. Un soldado altivo, a quien la barba cerrada, peinado sujeto con una banda y vestido multicolor presentan como un extranjero, que formaría parte de la guardia real, ha dejado su lanza y bebe por medio de un sifón lo que pudiera ser cerveza, contenida en una jarrita. Su esposa, de nombre extranjero, aunque vista al estilo egipcio, está sentada humildemente delante de él en un asiento más bajo y parecé mirarle con admiración. Es posible preguntarse si se trata de una especie de estela funeraria, aunque conservada en la casa, en un nicho ante el cual la viuda rendía culto a su esposo difunto. Resulta pintoresca la idea de haber representado a éste mientras saborea su bebida predilecta.

- 74 PEQUEÑA CABEZA DE AKHENATÓN (?), con casco. (Museo de Turín.)

Esta obra se relaciona estéticamente con el estilo suavizado del fin del reinado de Akhenatón; pero el hecho de que los rasgos pertenezcan a un hombre más joven que Akhenatón en aquella época, suscita la hipótesis de si no se tratará de un retrato del yerno y corregente del faraón, Semenkhkare, quien tenía, al parecer, la cara más redonda, los pómulos algo salientes y la nariz más larga que su suegro, y, en

- cuanto permite adivinar la rotura, la barbilla más normal. Quizá sea útil indicar que nuestra fotografía es dos veces más grande que el original, el cual mide 11 cm. *A.M.*
- 75 **RETRATO DE UN JOVEN:** escultura de piedra caliza. (Museo del Louvre, París.)
El aspecto inacabado de la escultura, que proporciona a la faz una expresión pensativa, la emparenta con el arte del reinado de Akhenatón. Los ojos, insinuados más que concretos, son un rasgo característico de esta época. Sin embargo, parece que haya de buscarse su origen en los bajos relieves de la tumba de Ramose en Tebas, que datan del fin del reinado de Amenofis III (véanse las láminas 58 y 59). En efecto, los ojos de muchos rostros no se esculpen, sino que se trazan sencillamente con tinta negra. No es que la obra esté incompleta; se debe a algo voluntario, estético o simbólico.
- 76 **EL REY TUTANKHAMÓN CON EL ASPECTO DEL DIOS KHONSU:** estatua de granito gris. (Museo de El Cairo.)
Esta estatua, de tamaño algo mayor que el natural, procede, como la lámina VII en color, del templo de Karnak. El joven faraón, vuelto a la región tebana, es representado como el padre o como el hijo de la tríada amónica. En la ilustración presente, el dios Khonsu está de pie, con las piernas juntas como una momia y con muchos emblemas divinos e insignias reales; además, exhibe, aparte de dos collares y la barba postiza finamente trenzada, el mechón de la infancia. Las facciones juveniles de este faraón, muerto prematuramente, se adaptaban de modo admirable a la concepción del dios hijo. Sin embargo, hay que destacar la habilidad con que el artista supo dar a la fisonomía expresión de madurez cuando esculpió el Amón de la lámina VII.
- 77 **EL FARAÓN HOREMHEB:** escultura de madera petrificada. (Museo de El Cairo.)
Esta pequeña estatua, también descubierta en Karnak, es una de las contadas obras ejecutadas con madera petrificada, materia particularmente difícil de modelar. Por el aspecto, la expresión y los ojos incrustados, la cabeza de Horemheb está más próxima que la de Tutankhamón al arte de Tell el-Amarna. Se adivina la energía del personaje, sobre todo en la boca de labios apretados.
- 78 **LA REINA MUTNEDJEMET,** esposa de Horemheb. (Museo de El Cairo.)
Esta cabeza colosal, procedente de Karnak, debía de representar a la diosa Mut, elemento femenino de la tríada amónica. La factura de los ojos, tan característica de la época de Tutankhamón, incita a datarla a fines de la XVIII dinastía. A esto obedece la identificación probable con la reina Mutnedjemet. En contraste con el retrato de su esposo, el de la soberana parece expresar la ternura maternal a causa de su boca grande y sonriente. El *ureo* se yergue en la frente delante de un tocado complicado, en el que se reconocen las alas del buitre, animal consagrado a las diosas-madres, tales como Mut y Nekhbet. *Fot. H. Brugsch.*
- 79-82 **ESCENAS DE LA TUMBA MENFITA DEL GENERAL HOREMHEB.** (Museos de Leyden y Bolonia.)
Los bajos relieves de la tumba que Horemheb hizo que le construyeran en Saqqarah antes de su entronización son los más bellos ejemplos del arte de Tell el-Amarna no hallados en esta capital. Menfis jamás dejó de ser una gran ciudad ni de poseer artistas y artesanos que se contaban entre los mejores del país. Hoy día los bloques de esta tumba están dispersos: muchos museos tienen fragmentos que podrían servir para la reconstrucción parcial de algunas paredes. Uno de los temas aquí tratados es el de la presentación al rey Amenofis IV, el pacifista, de prisioneros hechos en una campaña asiática. La escena se conserva en el Museo de Leyden. Aquí se reproducen dos detalles: en la lámina 79, una mujer lleva a un niño sentado en sus hombros, y en una bolsa suspendida de su cuello, otro de corta edad; en la lámina 81, se ve un prisionero maniatado. Al Museo de Bolonia pertenece el grupo de negros (lámina 80), de un verismo asombroso, y el jinete de la lámina 82, ejemplar casi único en su género. El movimiento del fogoso caballo se ha logrado con notable justeza. *F.E.R.E.*
- 83 **MUCHACHA QUE SE VUELVE:** bajo relieve de fines de la XVIII dinastía. (Museo del Louvre, París.)
Este fragmento procede también de Menfis. La gracia del cuerpo y los ademanes, la caída de las telas y la encantadora actitud de la muchacha, sentada al pie de sus padres, se inspiran en el arte de el-Amarna, al que, sin embargo, no

pertenece la forma del perfil. La longitud de las piernas y los brazos, y la delgadez de las muñecas y los tobillos, anuncian el arte de la época ramesida. *F.E.R.E*

- 84-85 FUNERALES DE UN SACERDOTE DE PTAH: bajo relieve de la tumba de Ptahmose, XVIII dinastía. (Museo de Berlín.)

Tres personajes se lamentan junto a pabellones erigidos especialmente para la ocasión, los cuales albergan jarras cuyo líquido se mantiene fresco por ese procedimiento. Los gestos de dolor son exuberantes. Este cuadro forma parte de un conjunto en que el decorador de la tumba representa otras fases de la fúnebre ceremonia. He aquí un nuevo ejemplo característico del arte menfita del Imperio Nuevo, henchido de espíritu preramesida.

- 86 PASEO EN CARRO: placa de cerámica. (Metropolitan Museum of Art, Nueva York.)

- 87 CABALLO, dibujo en un óstracon. (Metropolitan Museum of Art, Nueva York.)

- 88 CABEZA DE CABALLO: ejercicio de escultor. (Museo de Berlín, antigua colección Scheurleer.) Así agrupadas, estas tres representaciones de caballos, comparadas con las de la lámina VII en color y la lámina 82, atestiguan el talento de los artistas del Imperio Nuevo, grandes retratistas de animales. En la placa de cerámica, los caballos resultan algo estereotipados; en cambio, el dibujante supo crear un ambiente poético con el fondo azul de la cerámica y el esbozo del paisaje en que evoluciona el carro.

El óstracon se descubrió en la tumba saíta de Nespekashuti (núm. 312 de la necrópolis tebana), pero es, claro está, del Imperio Nuevo: un corcel de crin copiosa y cola inquieta se rasca la pata con rabia, en líneas trazadas con valentía en un fragmento de piedra caliza.

En cuanto a la cabeza del caballo, que se considera como un ejercicio de taller o un modelo de escultura, es praxiteliana muy anticipada: mil años antes de los frisos del Partenón, un artista de Tell el-Amarna logró plasmar este animal musculoso y vibrante de vida, de ollares dilatados y bello nervioso, que, con las orejas erguidas, parece estar impaciente por entrar en combate.

- 89 ESCENA DE MÚSICA Y DANZA: fragmento de

un relieve de la tumba de Hormin, XIX dinastía. (Museo de El Cairo.)

Procedente de Saqqarah, este cuadro lleno de movimiento marca la culminación de las reformas artísticas de Tell el-Amarna en el estilo ramesida. Mujeres altas bailan al son del tamboril alrededor de dos muchachas que, tocando los crótalos, ejecutan una danza fogosa. A la derecha, unos hombres levantan los brazos en señal de aplauso.

LÁMINA VII en color.

EL DIOS AMÓN CON LOS RASGOS DEL REY TUTANKHAMÓN: cabeza de greda rosada. (Museo de El Cairo.)

La vuelta a Tebas y a las tradiciones amónicas va acompañada, en el arte, del abandono de las reformas estéticas de Tell el-Amarna; de aquí el clasicismo de esta cabeza de Tutankhamón, clasicismo que conserva, sin embargo, cierto tono de el-Amarna. Los ojos oblicuos, de gruesos párpados, acentúan esta impresión.

A.M.

- 90 ESTATUILLA DE MADERA, XVIII dinastía. (Museo del Louvre, París.)

Esta figurita, ejecutada en madera de acacia, pertenece a la dama llamada Tui. De pie, con una gran peluca y un collar *menat* en la mano izquierda, esta obra, de color oscuro, que se comparará con las de las láminas 92 y 93, representa a la sociedad burguesa del Imperio Nuevo, elegante y refinada. Al mismo tiempo, es el resultado de un arte en que la facilidad se une a la medida. Si la fotografía fuese más completa, se notaría la extraordinaria delicadeza del modelado de las piernas, que revela una larga túnica, cuyos pliegues ha borrado el artista. *F.E.R.E.*

- 91 ESTATUILLA DE MADERA DE UN CARGADOR, Imperio Nuevo. (Museo de Liverpool.)

Esta figurilla — objeto utilitario convertido en suntuario — expresa admirablemente la apostura de un anciano servidor que se encorva bajo el peso de un enorme recipiente lleno de ungüento para una dama rica. El artesano, libre en este caso de las trabas que imponen al escultor el arte religioso o el funerario, se entrega a la fantasía creadora para inventar formas originales libres de academicismo. Las obras de este género, por ser más frágiles, se han conservado menos bien que las de estilo

oficial y religioso; pero se tienen las suficientes para dar una idea de las inagotables fuentes de inspiración de los artistas egipcios.

F.E.R.E

- 92-93 **ESTATUILLAS DE MUJER**, de madera, Imperio Nuevo. (Museo de Turín y Museo de Berlín.) A pesar de la actitud estereotipada de muchas estatuas y estatuillas de mujer del Imperio Nuevo, en que la dama aparece de pie, con la pierna izquierda adelantada, el brazo derecho a lo largo del cuerpo y el izquierdo sobre el pecho, todas estas esculturas de madera, por su modelado, su gracia y su expresión y mil pequeñas variantes de peinado, joyas o vestiduras, son distintas de sus parientes. Incluso si se agrupan, no resultan monótonas más que cuando su factura es mediocre. Hay ciertamente alguna semejanza entre estas dos damas de Turín y Berlín por sus líneas delgadas y esbeltas, pero las mejillas llenas de una y su nariz aquilina, casi semítica, contrastan con la cara más pequeña de la otra, de ojos antaño incrustados. Aunque ambas tienen un aire mediterráneo; y ese aire no es el de Tui, de la lámina 90, de formas más amplias, faz más cuadrada, nariz gastada por el tiempo o más chata, lo que le confiere un aspecto casi africano. A.M.
- 94 **FIGURILLA DE MUCHACHA**, de madera, Imperio Nuevo. (Museo del Louvre, París.) Aunque respetase la postura habitual de las estatuas de mujer, el artista supo tratar este cuerpo de adolescente con realismo y decoro. El desnudo es raro y discreto entre los egipcios: se reserva a los impúberes o a los recién entrados en la adolescencia. La muchacha presente sólo lleva un cinturón y un cuello ancho pintado, que cubría la parte alta del pecho y los hombros. Su cara de muñeca de grandes ojos, el hoyuelo de la barbilla, los cabellos trenzados y colocados en grandes mechones sobre la frente — la parte posterior de la cabeza estaba rasurada —, y las formas del cuerpo, libre de cualquier soporte o pilar dorsal, muestran hasta qué punto atendió el escultor a expresar la edad de su modelo.
- 95 **BUSTO CONOCIDO CON EL NOMBRE DE «LA DAMA DE FLORENCIA»**, XVIII dinastía. (Museo de Florencia.) Distinción y profundidad son los indicios de la madurez; se expresan en la faz de esta mujer ya entrada en años y que, además de su mirada triste, conserva una gran nobleza. Pocas veces la noción de vida interior se sugirió con tanta dignidad y discreción. Y la gran peluca que encuadra el delgado rostro acrecienta su espiritualidad. Fot Brogi.
- 96 **MÁSCARA DE MADERA**, Imperio Nuevo. (Colección Kalebjdjian, París.) Esta cabeza, muy estilizada y de excelente factura, tiene los ojos incrustados. Es, sin duda, un fragmento de la tapa de un ataúd antropoide, lo cual justifica su aire impersonal. Si no puede considerarse retrato, hay por lo menos que admirar la perfección con que se ejecutó. F.E.R.E.
- 97 **CABEZA ESCULPIDA EN MADERA**, Imperio Nuevo. (Museo de Turín.) El personaje cuya cabeza reproducimos debía de estar relacionado a la vez con el culto de Amón y el de Ptah. Lleva dos estacas sagradas con efigies de tales dioses, lo que da cierta pesadez al conjunto. El tocado regular y la faz convencional, con las mejillas llenas y los arcos superciliares redondeados, le convierten en un objeto típico del Imperio Nuevo, en una de las estatuas prefabricadas a las que se agregaba *in extremis* el nombre del difunto. Éste, según la inscripción del zócalo y del pilar dorsal, se llama Penbuy, guardián del «lugar de la verdad», es decir, sin duda la necrópolis tebana. A.M.
- 98 **CABEZA DE MADERA, DE UN ATAÚD**, XVIII dinastía. (Museo de Khartum.) Esta cabeza, procedente de Buhen, a causa de la asimetría de sus rasgos y de la tosquedad del modelado, poco tiene que ver con las obras similares ejecutadas en la capital del Imperio. Esto no impide que sea muy expresiva; si no se tratase de un ataúd, sentiríase uno tentado a ver en ella un retrato. La escultura egipcia tiene el don de conmover incluso en sus manifestaciones de arte industrial. A.M.

LÁMINA VIII en color

COFRECILLO PINTADO DE TUTANKHAMÓN: DETALLE DEL REY EN CARRO MIENTRAS COMBATE CONTRA LOS ASIÁTICOS. (Museo de El Cairo.) Este famoso cofrecillo consta de dos escenas importantes: una cacería de leones y la guerra contra los asiáticos. Las dos imágenes, muy animadas, en que los leones se tratan con tanta agudeza de visión como los seres humanos, se

- enumeran entre las obras maestras pictóricas de los artistas del Imperio Nuevo. Por sus dimensiones y la minuciosidad del detalle pertenecen al género de la miniatura. El fragmento que aquí se reproduce está reducido una cuarta parte en relación con el original; en la sobrecubierta de este libro se ha ampliado un tercio. Sin embargo, si se estudia de cerca, se advierte que cada cabeza de extranjero está individualizada y expresa angustia o dolor. Hay también figuras representadas de frente. En el otro lado del cofrecillo, los leones y leonas están trazados de mano maestra, y el artista ha sabido captar, con notable sentido de observación, la fuerza de los animales, su rabia o su sufrimiento cuando les alcanzan las flechas del rey. Todo ello hace deplorar la fragilidad de la materia en que están ejecutadas estas escenas: una tenue capa de estuco pegada a la madera, que se cuarteja peligrosamente a pesar de las precauciones que adoptan los técnicos del Museo de El Cairo. *A.M.*
- 99 LA SALA HIPÓSTILA DE KARNAK, XIX dinastía. Una de las construcciones más grandiosas del mundo. Obra de Seti I, que terminó, en cuanto al decorado, Ramsés II, contiene ciento treinta y cuatro columnas, las más grandes de Egipto. La nave central, más alta, se compone de dos hileras de seis columnas papiriformes de capitel abierto, cada una de las cuales tiene el tamaño de la columna Trajana de Roma o de la de Vendôme en París. Las de las naves laterales son de capitel cerrado. En la diferencia de altura entre la columnata central y los lados, se construyeron inmensas ventanas por las que la luz entraba discretamente en la sala hipóstila, que debía de causar la impresión de un verdadero bosque. *A.G.*
- 100 LA AVENIDA DE LAS ESFINGES ANTE EL TEMPLO DE AMÓN EN KARNAK, XIX dinastía. Esta asombrosa avenida llevaba desde el muelle del Nilo al conjunto arquitectónico más vasto de Egipto. Las esfinges de cabeza de carnero, animal sagrado de Amón, protegen una estatua osiríaca de Ramsés II. Una avenida similar, aunque de 2 km. de longitud, unía Karnak con el templo de Luxor, morada meridional del dios. Los vestigios monumentales de Tebas revelan aún el atrevimiento de la concepción de los farones del Imperio Nuevo, de sus arquitectos y de sus urbanistas. *A.G.*
- 101 SETI I OFRECE UNA IMAGEN DE LA DIOSA MAAT: bajo relieve del templo de Abidos. Los escultores de Seti I probaron en Abidos lo que eran capaces de hacer. El inmenso conjunto de monumentos que este faraón construyó en el propio lugar del culto de Osiris tiene un interés prodigioso para el estudio de la religión egipcia. En especial, se describe el ritual divino en todas sus etapas y todos sus detalles. Aquí se asiste a la fase final, en la que el rey ofrece a la tríada Osiris, Isis y Horus el símbolo de la verdad-justicia. *A.G.*
- 102 EL DIOS PTAH REPRESENTADO EN EL TEMPLO DE ABIDOS, bajo relieve del reinado de Seti I. El templo de Seti I agrupa alrededor de Osiris, señor de Abidos, muchas otras deidades. Además de Isis y Horus, que forman parte de la tríada osiríaca, hay capillas consagradas a Amón, Mut y Khonsu, tríada tebana, a Ra-Harakhti, dios primordial, a Ptah, patrono de Menfis, y aun al rey deificado. Es el único santuario múltiple de este género construido en Egipto. *F.E.R.E.*
- 103 EJERCICIO DE DIBUJO: PERFIL DE REY, Imperio Nuevo. (Museo del Louvre, París.) Se han descubierto millares de trozos de piedra caliza o fragmentos de cerámica, que los arqueólogos han llamado óstraca «figurados». La mayoría procede de la necrópolis tebana y sobre todo de la aldea de obreros antiguos situada en la parte meridional, en Deir el-Medineh. Contienen a menudo ejercicios y a veces caricaturas. Es muy característico este perfil de rey trazado con tinta negra y con detalles en tinta roja, especialmente en los labios. La nariz acusada y las arrugas del cuello hacen pensar en los retratos de Seti I en Abidos. La comparación con las láminas 101 y 104 es interesante en este aspecto. *F.E.R.E.*
- 104 EL REY SETI I CON UN CASQUETE, bajo relieve del templo de Abidos. Es inevitable ver en este perfil una supervivencia del arte de Tell el-Amarna. El cráneo, en particular, resulta algo alargado; se mantendrá así durante el período ramesida. Lo que sorprende también es la nariz aquilina, casi semítica. Originario de Tanis, en el Delta, ¿no tendría Seti I una gota de sangre sirofenicia? Los matrimonios mixtos no eran raros en aquella época, puesto que los fomentaban las relaciones comerciales y políticas. *Fot. Leo Felton.*

- 105 TABLILLA VOTIVA DEL JOVEN REY RAMSÉS II. (Museo del Louvre, París.) El soberano es representado en su infancia, con un dedo en la boca y con una diadema como la que se descubrió en la tumba de Tutankhamón y que, en la ilustración, sujeta el grueso mechón trenzado del heredero del trono. En la actitud del príncipe, sentado en un almohadón, hay una reminiscencia de el-Amarna.

LÁMINA IX en color.

LA ESPOSA DE NAKHTMIN, VIRREY DE NUBIA: estatua de piedra caliza cristalina, XVIII dinastía. (Museo de El Cairo.)

La esposa de Nakhtmin formaba grupo con su marido, a quien enlazaba con el brazo derecho; llevaba un collar *menat*, como la dama Tui de la lámina 90, con un gesto que parece corriente en las estatuas y estatuillas de mujeres (véanse las láminas 92-95). Sólo se conserva la cabeza de Nakhtmin. Estas esculturas se descubrieron en la necrópolis tebana. No se sabe qué admirar más: el cuerpo delicadamente insinuado debajo de la túnica plisada o la expresión del rostro, envuelto en una tristeza que acentúan las mutilaciones. La comparación con «La dama de Florencia» (lámina 95) es casi obligatoria; pero el rostro de la mujer del virrey es más ancho y más huesudo. La materia, muy suave — una piedra caliza cristalina que linda con el alabastro —, permitía la minuciosidad del detalle de la vestimenta y la precisión del modelado. Al parecer, el escultor pintó únicamente en negro los ojos para que la piedra conservara todo su valor. *A.M.*

- 106 EL OBELISCO DE RAMSÉS II EN LUXOR. El templo de Amón en Luxor, concebido y edificado por Amenofis III, se acabó durante el reinado de Ramsés II, que hizo realizar el primer patio, el pilono, los dos obeliscos y los colosos de granito delante de la fachada del templo. Como es sabido, uno de los dos obeliscos fue regalado a Francia y adorna hoy la plaza de la Concorde en París. El que quedó en Egipto tiene, bajo el sol oriental y el cielo azul, una belleza que su hermano ha perdido en las brumas septentrionales. Los dos monolitos no tenían la misma altura y los arquitectos enmendaron el defecto por medio de un expediente: colocaron los zócalos a diferentes distancias de los pilonos. De lejos, podía te-

nerse la impresión de que las puntas estaban al mismo nivel, lo cual supone un conocimiento real de las leyes de la perspectiva. Ahora, cuando el suelo del templo está limpio, después de la destrucción de un barrio entero de Luxor, se siente mucho más la separación de los dos hermanos. *A.M.*

- 107 EL RAMESSEUM: SALA HIPÓSTILA. Ramsés II, como sus antecesores, edificó para sí en la necrópolis tebana un templo funerario, cuya disposición obedeció a las normas del Imperio Nuevo. La sala hipóstila tiene tres naves, la central más alta que las laterales. Lo mismo que en Karnak, las naves laterales poseen columnas papiroformes de capitel cerrado, y las columnas del eje capiteles abiertos. Más tarde, Ramsés III saqueó en parte el Ramesseum, cuyos bloques se emplearon en Medinet Habu. ¡Justo desquite! Ramsés II, jactándose de restaurar el templo de la reina Hatshepsut, en Deir el-Bahari, lo había despojado de gran número de piedras esculpidas, que los investigadores tuvieron que devolver a su lugar primitivo, aunque queden aún muchas en el Ramesseum. *M.M.A.*
- 108 RAMSÉS II: ESCULTURA DE GRANITO NEGRO. (Museo de Turín.) Esta estatua de Ramsés II, de tamaño mayor que el natural, es uno de los más bellos retratos que se tienen de este faraón. El hermoso perfil recuerda los bajos relieves de Seti I en Abidos (véanse las láminas 101 y 104). Es verosímil que se trate de una obra del principio de su reinado más que de una efigie de Seti I, que su hijo habría usurpado, hipótesis que se ha emitido a veces teniendo en cuenta las abundantes «suplantaciones» a que Ramsés II era aficionado. *F.E.R.E.*

- 109 EL DIOS RA EN EL MUNDO INFERNAL: dibujo de la tumba de Amenofis II en el Valle de los Reyes. Las escenas agrupadas en las láminas 109-112 tienen por objeto mostrar algunos aspectos del más allá tal como los egipcios lo concebían. Los hipogeos de Thutmosis III y de Amenofis II son los primeros en describir el descenso del Sol, transportado en su barca, a los infiernos. Estas representaciones se ejecutaron a manera de croquis, en las que los personajes se sugieren más que representan. Los decora-

dores de las dos tumbas se inspiraron por lo visto en papiros, hoy perdidos, pues dieron a las paredes un color que imita el del papiro. Por sumarios que sean los bosquejos, están llenos de vida y ritmo, y evocan, más claramente que largas descripciones, los avatares del dios Ra en su viaje nocturno. A.G.

110 EL LIBRO DE LOS MUERTOS, PAPIRO DE HUNEFER: JUICIO DE OSIRIS, Imperio Nuevo. (British Museum, Londres.)

Las versiones del *Libro de los Muertos* surgen, al parecer, ya en la XII dinastía, pero hasta el Imperio Nuevo no se hacen frecuentes ni se enriquecen con abundantes viñetas. En este papiro, el dios Osiris preside el tribunal de los muertos: en forma de momia, está sentado en un trono de cuya base surge una flor de loto que soporta a los cuatro hijos de Horus, guardianes de los vasos canópicos que contenían las vísceras del difunto. Éste, a la izquierda de la imagen, es presentado por Anubis, que pesa después el corazón del difunto con la pluma de avestruz, símbolo de Maat, diosa de la verdad-justicia. Un monstruo, híbrido de cocodrilo e hipopótamo, aguarda con la esperanza de que le entregarán el corazón del muerto. Pero el dios Thot, de cabeza de ibis, anota en su tablilla el resultado del pesaje, que es, naturalmente, favorable a Hunefer. Horus presenta entonces a Hunefer al gran Osiris.

F.E.R.E.

111 INTERIOR DE LA TUMBA DE LA REINA NEFERTARI, ESPOSA DE RAMSÉS II. (Valle de los Reyes.)

La tumba de Nefertari impresiona hondamente al visitante. Las paredes de roca se cubrieron con una espesa capa de estuco blanco, que se esculpió y pintó con colores vivos. Pero, pasada la sensación de deslumbramiento, al acercarse a los muros se advierte que el revoque salta de modo peligroso: una película de polvo blanco revela, al pie de las paredes, que la obra se estropea a diario, constantemente. La clausura de la tumba a los turistas, impuesta por el Servicio de Antigüedades, no hace más que dilatar el término fatal, porque las escenas están irremediablemente condenadas a desaparecer si no se toman las medidas técnicas necesarias para su conservación y restauración. Al contrario de las representaciones infernales

de las tumbas del Valle de los Reyes, estos cuadros se han inspirado en el *Libro de los Muertos*, o son distintas deidades ante las cuales aparece la difunta reina. En los pilares de primer término se ve: a la izquierda, Osiris y la diosa Merseger; a la derecha, la diosa Neith y Anubis con cabeza de chacal. En la pared del fondo: a la derecha, Ra-Harakhti y Hathor; a la izquierda, Kheperi, con cabeza de escarabajo. Detrás de la puerta, coronada por el buitre de la diosa Nekhbet, se ve adosados a Osiris y Atum. La vista se tomó en la primera cámara, hacia la derecha, lado orientado al mediodía.

M.M.A.

112 NEFERTARI SENTADA A SU MESA DE JUEGO: bajo relieve pintado en su tumba, en el Valle de las Reinas.

En el lado izquierdo de la primera sala de la tumba de Nefertari se reproducen las viñetas del *Libro de los Muertos* mencionadas en la nota de la lámina III. Al llegar a ella por una escalera excavada en la montaña, se ve junto a la entrada esta imagen de la reina sentada debajo de un baldaquino, jugando a solas al *senet*, pasatiempo favorito de las egipcias. ¿Será una manera concreta de simbolizar la calma eterna que reina en el más allá?

M.M.A.

LÁMINA X en color.

EL COLOSO MERIDIONAL DE ABU SIMBEL: RETRATO DE RAMSÉS II.

La fotografía reproducida en la guarda II ofrece una visión general del *speos* de Ramsés II. La cabeza del coloso meridional, tomada con teleobjetivo, revela de manera fascinante la maestría con que los escultores supieron modelar incluso montañas y conferir a los gigantes de piedra tanta expresión como a las estatuas ejecutadas en el taller de un artista.

Fot. T. Saeve-Soederberg.

113 LOS PILARES OSÍRIACOS DEL TEMPLO DE RAMSÉS III EN KARNAK.

El pequeño templo de Ramsés III en Karnak, que hoy se abre al primer patio del templo de Amón, sigue el plano clásico del Imperio Nuevo: pilono, patio, vestíbulo, sala hipóstila y triple santuario dedicado a la tríada tebana. Pero los colosos osíriacos del patio confieren, al parecer, al edificio un carácter funerario, aunque en el templo de Karnak haya otros

ejemplos de pilares de este género, que se remontan a la XII y la XVIII dinastías.

A.G.

114 EL PRIMER PATIO DEL TEMPLO FUNERARIO DE RAMSÉS III EN MEDINET HABU: PÓRTICO MERIDIONAL.

El primer patio de Medinet Habu tiene la particularidad de que el pórtico septentrional se compone de pilares osíriacos, lo que se concibe sin dificultad en un templo funerario, al paso que el pórtico meridional posee columnas papirofórmes de capitel abierto. Esto se explica por el hecho de que detrás del pórtico meridional había un palacete, con un balcón que daba al patio del templo, desde el cual el rey asistía a determinadas ceremonias. La columnata de esta lámina servía, por lo tanto, de fachada al palacio. Los colosos de Ramsés III, adosados a los pilares cuadrados de la otra parte, representan al rey menos como momia, o sea con las piernas ceñidas por las vendas, que como ser vivo vestido con el faldellín de ceremonia. Sin embargo, la actitud no es la que corresponde a la marcha; antes bien, es estática, porque tiene los pies juntos.

A.G.

115 FRONTISPICIO DE RAMSÉS III EN MEDINET HABU.

Ramsés III había elegido, para su templo funerario, la punta meridional de la necrópolis tebana, no lejos del lago de recreo y de los palacios que construyó Amenofis III. El gran muro general y el portal de entrada imitan la arquitectura militar de Siria, con grandes contrafuertes que sostienen la parte inferior de los muros y con almenas en la parte alta. A pesar de su apariencia, este frontispicio no es un fuerte: servía a todas luces de lugar de esparcimiento, en el que Ramsés III debía de retirarse a veces con las mujeres de su harén, representadas en los bajos relieves de las habitaciones de la planta superior. En cambio, el rey está en los muros exteriores venciendo a sus enemigos o conduciéndolos a la presencia del dios Amón.

M.M.A.

LÁMINA XI en color.

PINTURA DEL HIPOGEO DE ANHERKHOU: ESCENA ÍNTIMA DE FAMILIA, XX dinastía. (Necrópolis tebana, sector de Deir el-Medineh, número 359.)

En realidad, se trata de una escena de ofrenda: un sacerdote funerario, a la derecha, seguido de tres personajes, entrega un cofrecillo con *ushebtis* y una figurilla de Osiris al difunto, sentado a la izquierda, y a su mujer, acompañados ambos de tres niños. Pero el artista ejecutó el tema ritual como un verdadero cuadro de familia. Anherkhau, a quien abraza su mujer, acaricia la cabeza de la muchacha mayor y alarga una mano hacia una mesa, en donde hay una tarta de higos de sicómoro. Las inscripciones dicen que las dos niñas y el muchachito son nietos del difunto. La hermana mayor alarga un pájaro a la menor, sentada a los pies de su abuelo. El hermano, que se llama también Anherkhau, se siente decepcionado y corre hacia su abuela: con los brazos levantados, parece reclamar asimismo un polluelo.

A.M.

GUARDA II

EL TEMPLO DE RAMSÉS II EN ABU SIMBEL.

La construcción de la presa de Asuán, iniciada en 1960, ha puesto en primer término de la actualidad arqueológica los monumentos de Nubia condenados a desaparecer bajo las aguas. El conjunto más espectacular es el de Abu Simbel, donde Ramsés II hizo que excavasen dos *speos*, una para sí y otro para la reina Nefertari. Es posible preguntarse si, aparte su significado religioso, estos inmensos templos no tenían un fin de «propaganda» para el imperialismo egipcio en el territorio conquistado de Kus. Los cuatro colosos de Ramsés II, esculpidos en la roca, son en cualquier caso las estatuas más grandes que los egipcios ejecutaron en todas las épocas: cada uno mide una veintena de metros de altura y la lámina X en color revela cuán llenos de vida estaban. Hoy se plantea el problema de salvaguardar este templo. ¿Permitirá nuestro siglo que desaparezca lo que tres mil años no consiguieron alterar?

Fot. Seif.

La población de Illahun	74
El Oriente después de la invasión de Egipto por los hicsos	139
Los grandes Estados en la época de Amenofis III	230
El Imperio Nuevo egipcio bajo Thutmosis III	287
Akhetatón (Tell el-Amarna), el barrio oficial	304
El palacio del Norte de Tell el-Amarna	305
La casa del visir Nakht en Tell el-Amarna	306
El imperio hitita y la talasocracia aquea	345

FUERA DE TEXTO

Gran mapa de Egipto	entre 512 y 513
Mapa del Delta	entre 512 y 513
Mapa de Nubia	entre 512 y 513

SEGUNDO CICLO: DE LA CAÍDA DEL IMPERIO ANTIGUO AL FIN DEL IMPERIO NUEVO
(2200 — 1085 a. C.)

PRIMERA FASE: EL PERÍODO DEL DESMEMBRAMIENTO FEUDAL

I. <i>La transformación del poder después del desmembramiento del Imperio (VII-X dinastías, 2263-2050)</i>	9
1. La monarquía se transforma en realeza feudal, pág. 9. — 2. El concepto del poder durante la monarquía feudal (IX-X dinastías heracleopolitas, 2220-2050), pág. 13. — 3. Los principados feudales, pág. 19. — 4. El sistema patrimonial, pág. 21. — 5. Los dominios sacerdotales, pág. 25. — 6. Las ciudades, células de derecho individualista, pág. 27. — 7. La reconstrucción del poder por los príncipes de los nomos, pág. 30. — 8. El hundimiento de la dinastía heracleopolita, pág. 31.	
Notas	34
II. <i>Influencia del fraccionamiento feudal sobre las ideas religiosas y morales</i>	39
Notas	47

SEGUNDA FASE: LA MONARQUÍA RECONSTITUIDA

III. <i>La XI dinastía unifica a Egipto y prepara la restauración del poder monárquico (2050-2000)</i>	51
1. La conquista del Egipto Medio y del Bajo Egipto por los reyes de Tebas, pág. 51. — 2. La política de centralización del poder, pág. 53. — 3. La política de expansión económica, pág. 56. — 4. La religión en el Alto Egipto durante la XI dinastía, pág. 57.	
Notas	62
IV. <i>La evolución de la monarquía feudal hacia la monarquía centralizada bajo la XII dinastía (2000-1788)</i>	65
1. El poder monárquico se funda en la cosmogonía solar y en el gran culto popular de Osiris, pág. 65.—2. La política centralizadora de la realeza, pág. 69. — 3. La política económica y agraria del rey, pág. 73. — 4. La expansión política y económica de Egipto, pág. 78. — 5. El derecho privado vuelve al individualismo, pág. 83.	
Notas	86

V.	<i>El renacimiento artístico, literario y científico durante la XI y XII dinastías</i>	93
	I. LA RENOVACIÓN DEL ARTE	93
	1. La arquitectura, pág. 93. — 2. La escultura, pág. 97.	
	II. EL RENACIMIENTO LITERARIO Y CIENTÍFICO	100
	Notas	110
VI.	<i>La evolución del sentimiento religioso hacia el misticismo</i>	115
	1. La consideración de la vida futura domina sobre cualquier otra preocupación religiosa, pag. 115. — 2. Ra, bajo la influencia del culto osiríaco, añade a su cualidad de dios creador la de dios redentor, pág. 121. — 3. Los misterios de Osiris, pág. 122. — 4. Los diversos aspectos de la creencia en la vida futura, pág. 124.	
	Notas	126
VII.	<i>El período de los hicsos y la reconstitución de la unidad monárquica</i>	129
	1. Egipto y el Asia Anterior ante las migraciones arias, pág. 129. — 2. Los primeros reyes de la XIII dinastía continúan la política de centralización monárquica, pág. 131. — 3. Las migraciones de los pueblos asiáticos provocan en Egipto una crisis del poder, pág. 134. — 4. La invasión de los hicsos (1730?) desmiembra a Egipto, pág. 139. — 5. Egipto, incluso bajo la soberanía de los reyes de Avaris, reemprende su evolución hacia la centralización monárquica y el individualismo, 142. — 6. La expulsión de los hicsos y la reconstitución de la monarquía unificada, pág. 147.	
	Notas	150

TERCERA FASE: LA MONARQUÍA CENTRALIZADA

VIII.	<i>La reconstitución del Imperio (1580-1450)</i>	161
	1. La importancia de las ciudades del Delta en la unificación de Egipto, pág. 161. — 2. El poder monárquico y la teoría dinástica de Amón, pág. 163. — 3. El clero de Amón, página 170. — 4. Las conquistas militares, pág. 173.	
	Notas	176
IX.	<i>La organización de Egipto y del Imperio</i>	179
	1. El ejército y la política imperialista, pág. 179. — 2. El gobierno y la administración, pág. 183. — 3. La justicia, pág. 189. — 4. El papel personal del rey, pág. 195. — 5. Los funcionarios, pág. 196. — 6. El gobierno del Imperio, pág. 199. — (Nubia, pág. 199. — Siria, pág. 201. — Las islas, pág. 213).	
	Notas	215
X.	<i>El apogeo del Imperio</i>	225
	I. LAS RELACIONES INTERNACIONALES	225
	1. La política de paz (1450-1372), pág. 225. — 2. La vida económica internacional, página 227. — 3. Los primeros desarrollos del derecho internacional, pág. 228. — 4. Los comienzos del derecho internacional privado, pág. 242.	

II. LA SITUACIÓN INTERIOR	246
1. Las clases sociales, pág. 246. — 2. El derecho familiar, pág. 249. — 3. El derecho contractual, pág. 251. — 4. La transformación de las costumbres, pág. 252. — 5. El arte, pág. 255. — 6. La arquitectura, pág. 258.	
III. LA EVOLUCIÓN DE LAS IDEAS RELIGIOSAS HASTA EL REINADO DE AMENOFIS IV	263
1. La obra teológica del clero de Amón, pág. 263. — 2. La política religiosa de Amenofis III, pág. 269.	
Notas	273

CUARTA FASE: LA MONARQUÍA ABSOLUTA

XI. <i>La crisis del Imperio y la reforma amárnica</i>	285
I. LOS ÚLTIMOS AÑOS DEL REINADO DE AMENOFIS III	285
1. La formación del poder hitita, pág. 285. — 2. Egipto ante la amenaza hitita, pág. 288. — 3. El rey se aproxima al clero, pág. 291.	
II. EL REINADO DE AMENOFIS IV (1370-1352)	292
1. La revolución amárnica, pág. 292. — 2. La doctrina amárnica, pág. 298. — 3. La nueva capital Akhetatón, pág. 302. — 4. Las costumbres, pág. 313. — 5. El arte, pág. 316. — 6. Amenofis practica una política de paz que compromete la seguridad del Imperio, pág. 321. — 7. La crisis a la muerte de Amenofis IV, pág. 325.	
Notas	329
XII. <i>La restauración de Amón y la XIX dinastía (1339-1200)</i>	335
1. El reinado de Horemheb (1339-1314), pág. 335. — 2. La restauración del Imperio egipcio bajo los primeros ramesidas (1314-1298), pág. 343. — 3. El apogeo de la XIX dinastía bajo Ramsés II (1298-1235), pág. 349. — 4. La entente egipcio-hitita (1278), pág. 354. — 5. Ramsés II vuelve a asentar sólidamente el Imperio en Nubia, pág. 366.	
Notas	370
XIII. <i>Los primeros síntomas de decadencia</i>	377
1. La sociedad egipcia durante los reinados de Seti y Ramsés II, pág. 377. — 2. La disgregación del Imperio egipcio se gesta en los reinados de Seti I y Ramsés II, pág. 391.	
Notas	400
XIV. <i>El movimiento literario y artístico desde la restauración amonita</i>	407
1. La literatura, pág. 407. — 2. El arte, pág. 422.	
Notas	429
XV. <i>La evolución religiosa después de la restauración del culto amonita</i>	433
Notas	449

XVI. *La XIX dinastía cede en el plano exterior y acaba en la anarquía* 455
 1. La crisis internacional a fines del reinado de Ramsés II, pág. 455. — 2. La invasión de Egipto por los «Pueblos del mar» durante el reinado de Mineptah, pág. 460. — 3. La crisis interior de Egipto, pág. 464. — 4. El período de anarquía, pág. 466.
 Notas 468

XVII. *La recuperación del poder por la XX dinastía y la disgregación de la monarquía* 471
 1. La restauración monárquica y el advenimiento de la XX dinastía, pág. 471. — 2. El mundo oriental después de las invasiones de los «Pueblos del mar», pág. 474. — 3. Egipto bajo Ramsés III. La reconstitución del ejército y de la hacienda, pág. 475. — 4. La influencia del clero y de la oligarquía, pág. 480. — 5. La disgregación del poder, pág. 485.
 Notas 489

SEXTA FASE: EL IMPERIO SE FEUDALIZA

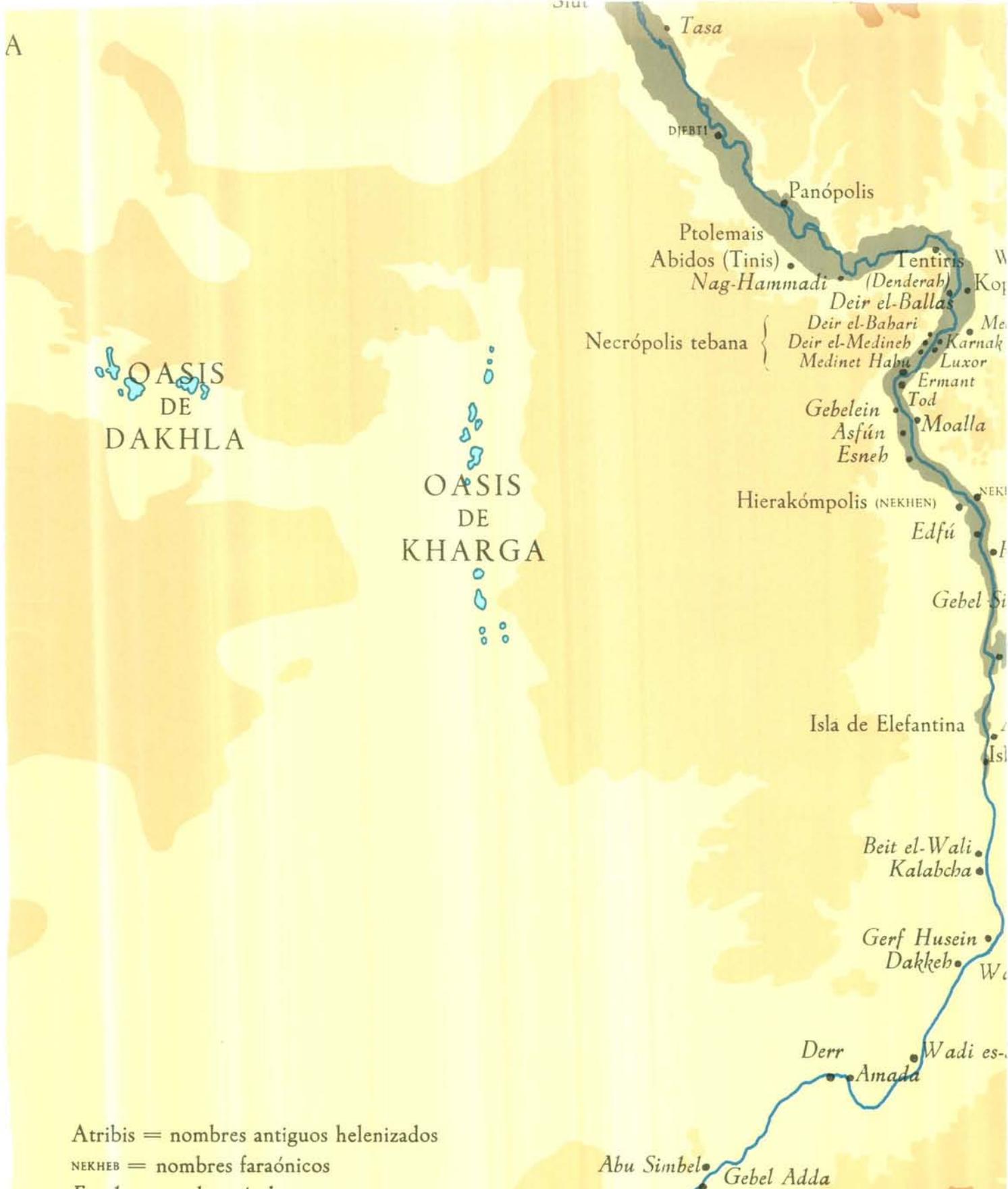
XVIII. *El final de la monarquía (1166-1085)* 495
 Notas 508

Lista de abreviaturas empleadas en las notas 511
 Índice de nombres 515
 Índice de ilustraciones 525
 Índice de los planos y mapas 545
 Índice de materias 547

R MEDITERRÁNEO



A



Atribis = nombres antiguos helenizados

NEKHEB = nombres faraónicos

Esneh = nombres árabes





M.

OASIS
DE
SIWA

DESIERTO
LÍBICO

O
BA

OASIS

MAR
ROJO

• *Wadi Gasus*

• *Qoseir*

WADI HAMMAMAT
ptos

Lamud
(Tebas)
(Hermontis)

IEB (*El-Kab*)

Redisiyeh

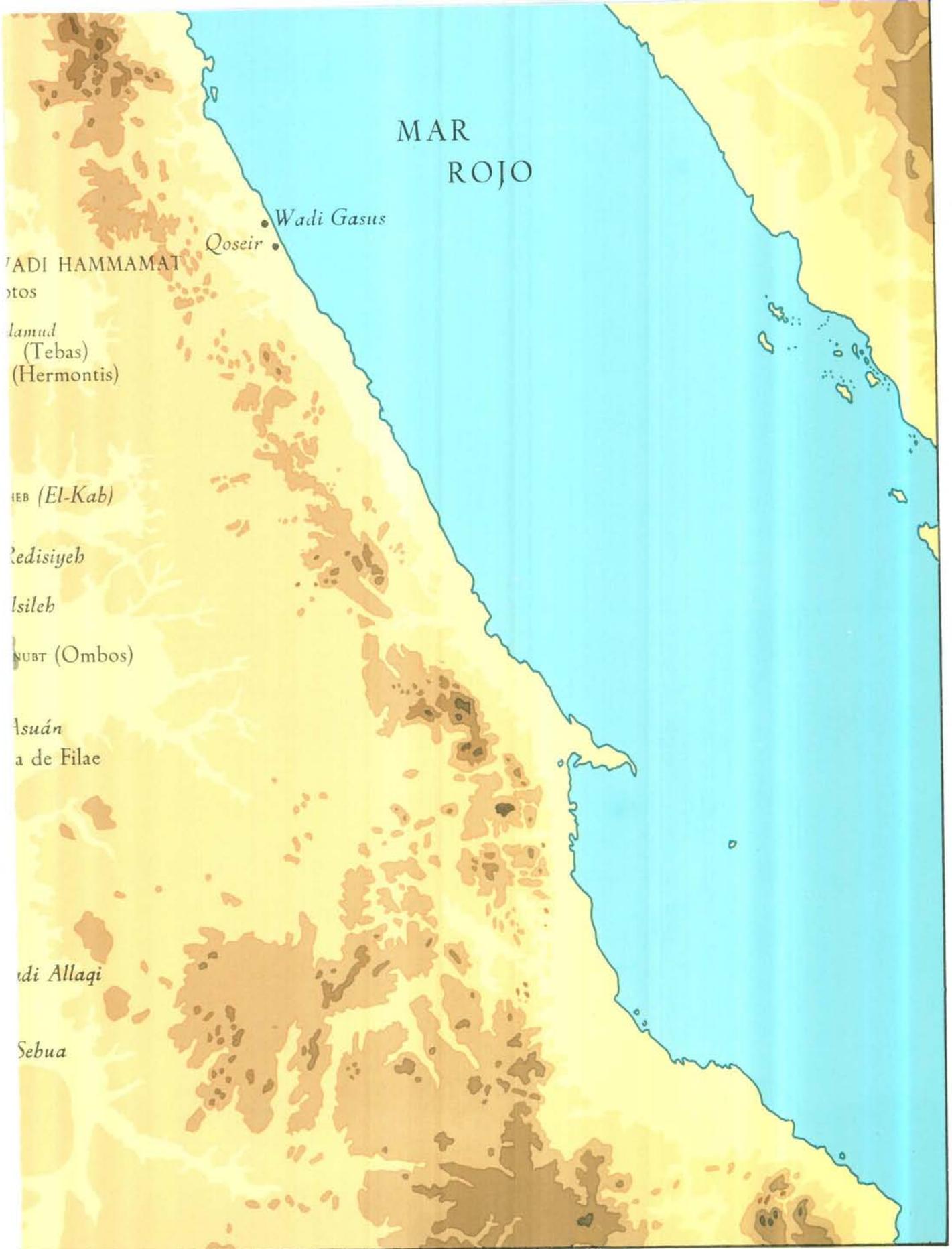
Isileh

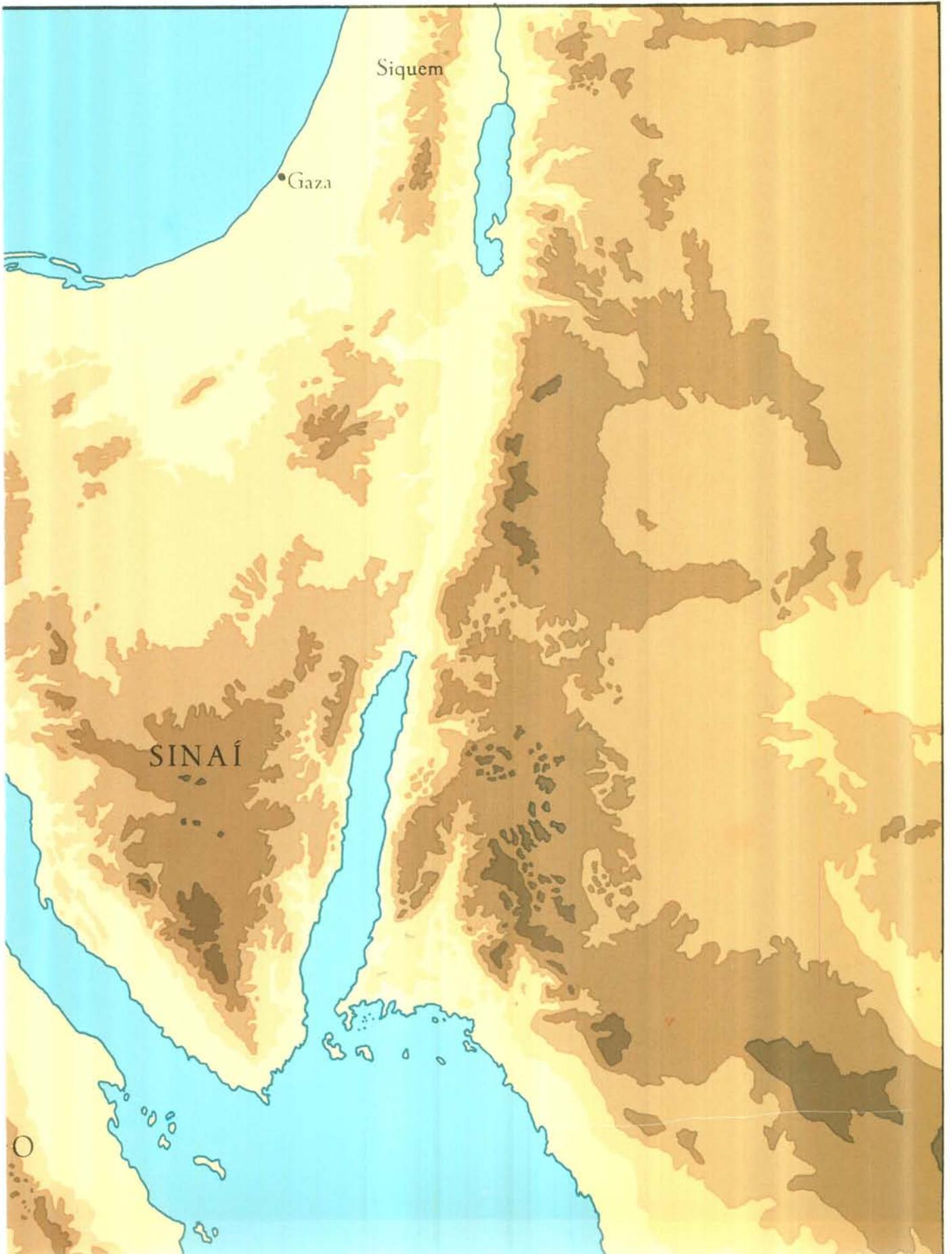
NUBT (Ombos)

Asuán
a de Filae

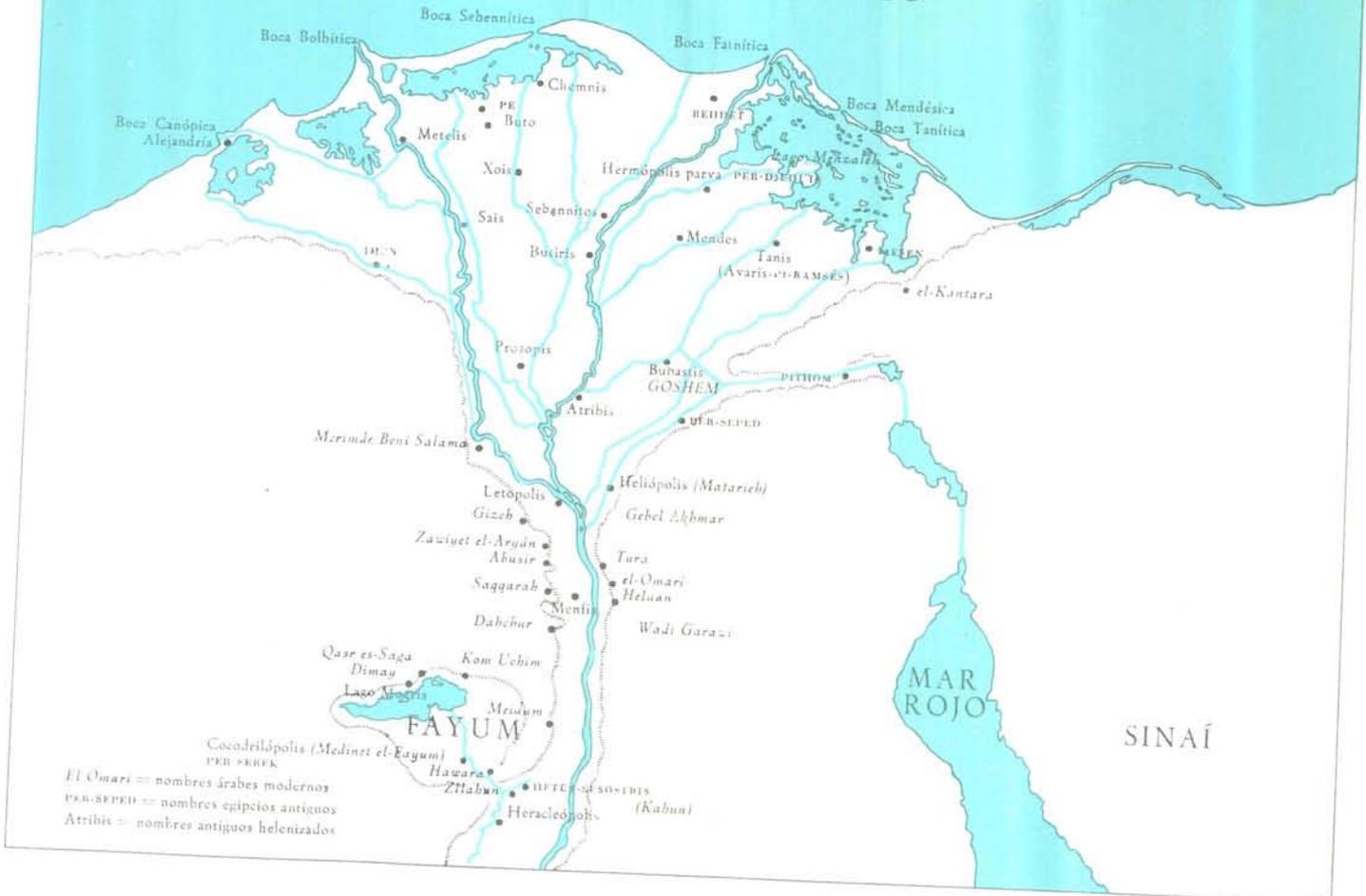
Wadi Allaqi

Sebua





MAR MEDITERRÁNEO



El Omari = nombres árabes modernos
 PER-SERPEN = nombres egipcios antiguos
 Atribis = nombres antiguos helenizados

