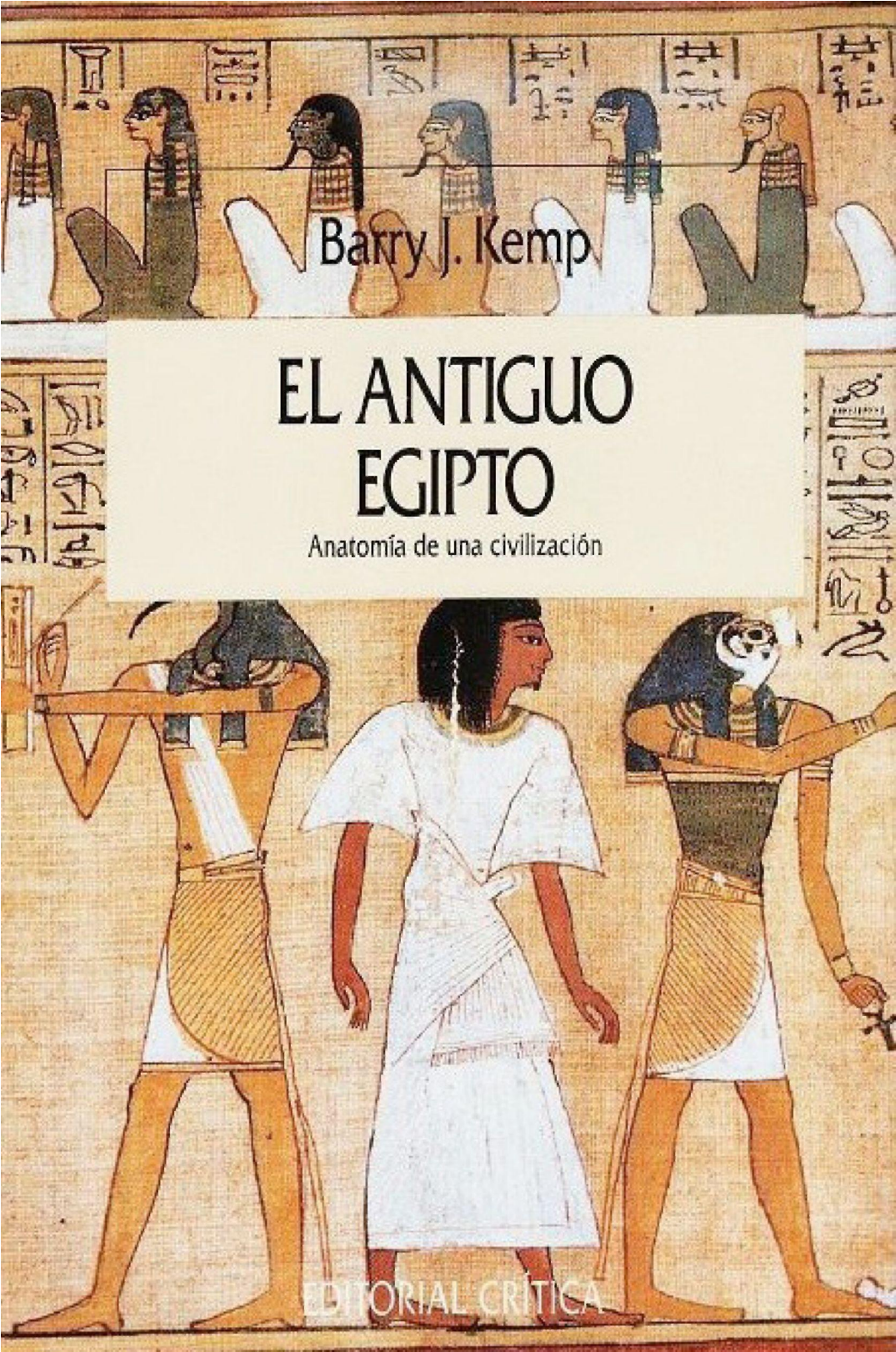


Barry J. Kemp

EL ANTIGUO EGIPTO

Anatomía de una civilización

EDITORIAL CRÍTICA

BARRY J. KEMP

EL ANTIGUO EGIPTO

Anatomía de una civilización

Traducción castellana de
MÒNICA TUSELL

CRÍTICA
GRIJALBO MONDADORI
BARCELONA

Creative Commons

Primera edición en esta colección: febrero de 1996

Título original:
ANCIENT EGYPT
Anatomy of a Civilization
Routledge, Londres

Cubierta: Enric Satué
Ilustración de la cubierta: Busto de caliza pintada atribuido a la princesa Meketatón, hija de Ajenatón; contracubierta: la paleta de Narmer.
© 1989: Barry J. Kemp
© 1992 de la traducción castellana para España y América:
CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S. A.), Aragó, 385, 08013 Barcelona
ISBN: 84-7423-775-0
Depósito legal: B. 3.141-1996
Impreso en España
1996.—HUROPE, S. L., Recaredo, 2, 08005 Barcelona

INTRODUCCIÓN

¿Cómo deberíamos estudiar la sociedad humana? Lo hemos de decidir nosotros, pues no existe un método prescrito con rigor que nos indique los pasos a seguir. Podemos obrar de manera convencional y reunir una serie de capítulos sobre el marco geográfico, la historia de período en período, la religión, el arte, la literatura, las instituciones, etc. Esta disposición satisfará el ansia natural que sentimos por la lógica y el orden. Creará áreas de conocimiento que no desentonarán con las amplias divisiones por materias de nuestro sistema educativo, en el que la cultura es una acumulación de observaciones y juicios agrupados en torno a un esquema convencional de temas. Sin embargo, si lo hacemos de este modo y abandonamos en este punto nuestro trabajo, y si la sociedad que estamos estudiando es muy distinta de la nuestra, tan sólo nos quedaremos con un repertorio pretencioso de caracteres exóticos. Tal vez nos sintamos complacidos al haber ampliado nuestros conocimientos y puede que los resultados nos cautiven a un nivel emocional, más profundo, por su carácter novedoso. Pero nos expondremos a perder de vista un hecho importante, algo tan simple y fundamental que incluso parece banal repetirlo.

En el pasado y en el presente, todos, los lectores de este libro así como los antiguos egipcios, somos miembros de la misma especie, *Homo sapiens*, cuyo cerebro no ha experimentado cambios físicos desde que nuestra especie apareció. Todos compartimos, al igual que en el pasado, una conciencia común y un substrato de conductas inconscientes. Nos seguimos enfrentando a la misma experiencia básica que en el pasado: la de ser un individuo, con una importancia sin igual, que contempla un mundo que se aleja de la esfera de la vida cotidiana y abarca una sociedad más amplia, con una cultura y unas instituciones en común, y unas sociedades más distantes, «extranjeras», que quedan fuera de la propia, todo ello enmarcado en el contexto de la tierra y los cielos, y de las fuerzas de la suerte, la fortuna, el destino, la voluntad de seres sobrenaturales y ahora, en la edad moderna, de las fuerzas inmutables de las leyes científicas. Vivimos y conservamos la cordura gracias a la manera en que nuestra mente, de entre el incesante raudal de experiencias que se

agolpan a nuestro alrededor y fluyen ante nosotros desde que nacemos hasta que morimos, selecciona algunas de ellas y nos las estructura en pautas. Esas pautas y las respuestas que les damos, efímeras de palabra pero más duraderas cuando se transforman en instituciones y monumentos, constituyen nuestra cultura. La cultura empieza siendo una terapia mental que impide que la información que recogen nuestros sentidos acabe por abrumarnos, y que clasifica algunos elementos como importantes y a otros como triviales. A través de ella damos sentido al mundo.

En el siglo XX, la acumulación de conocimientos nos ha proporcionado una ventaja inmensa sobre nuestros predecesores en lo que se refiere a la tecnología y a las diversas facultades mentales mediante las cuales podemos explorar el universo y generar una multiplicidad de imágenes lógicas. Pero no hemos de confundirlo con una mayor inteligencia. Inteligencia no equivale a conocimientos, sino que es la facultad de dar una configuración lógica a los conocimientos que se tienen. Dentro del sistema creado por los antiguos egipcios para afrontar el fenómeno de la conciencia personal —las esferas de la existencia que se alejan de cada persona—, hemos de suponer que serían tan (o tan poco) inteligentes como nosotros. Este es el mensaje crucial de la biología, del hecho de que todos pertenecemos a la misma especie. El progreso no nos ha convertido en seres superiores.

Cuando estudiamos la antigua civilización egipcia, estamos claramente ante el producto de una mentalidad muy distinta de la nuestra. Pero ¿hasta qué punto ello se debe a su antigüedad? ¿Hay algo especial en la «mentalidad primitiva»? ¿Refleja una actitud todavía más diferente de la presente en, pongamos por caso, las religiones y las filosofías orientales (es decir, del Lejano Oriente)? No existe ninguna escala sencilla que calcule grados de diferencia con este tipo de cosas. Las religiones y las filosofías orientales suelen contar con una literatura mucho más extensa y una forma de presentación más coherente que la antigua religión egipcia, la cual dependía en gran parte de los símbolos pictóricos para transmitir su mensaje y que se desenvolvió en un mundo donde, en ausencia de adversarios serios, nadie sintió el imperativo de elaborar una forma de comunicación más convincente y completa. Nunca fue necesario persuadir. Pero esto es más una cuestión de presentación que de contenido. La principal diferencia es histórica. Las religiones y las filosofías orientales han sobrevivido, y han acabado adaptándose y ocupando el lugar que les corresponde en el mundo moderno. De este modo, las personas de fuera pueden acceder a ellas de forma más directa, enseñadas por los apologistas que han surgido de entre sus filas. Si nos mostramos diligentes y disponemos de tiempo, podemos aprender el lenguaje que utilizan, vivir entre sus gentes, absorber la cultura y, en general, introducirnos hasta que seamos capaces de reproducir sus procesos mentales en nuestra propia mente. Y también ocurre lo contrario. De hecho, el mundo oriental ha mostrado una mayor disposición a penetrar en la mentalidad occidental que a la inversa.

Esta capacidad de salvar las barreras culturales es una clara demostración de que la conciencia humana posee, en el fondo, la misma naturaleza. En cada uno de nosotros se hallan presentes todas las vías de conocimiento, pero el uso que hacemos de ellas y el valor que les damos varían según la cultura.

La dificultad principal que encierra el estudio del antiguo pensamiento egipcio es, pues, debida a las circunstancias. En cuanto a proceso vivo, hace ya tiempo que fue aniquilado por sucesivos cambios culturales de gran magnitud —la incorporación de Egipto al mundo helenístico, la conversión al cristianismo y la llegada del Islam—, que condujeron a la casi total pérdida o destrucción de su literatura. Gran parte de lo que podía captarse de forma inmediata por medio de símbolos o asociaciones de palabras ha desaparecido para siempre. Aunque algunos visitantes griegos intentaron dejar constancia de sus impresiones sobre aspectos de la religión de Egipto, los sacerdotes de aquel país no supieron mostrar a tiempo el suficiente interés para explicar de manera convincente sus creencias a los extraños, un proceso que de por sí habría provocado unas modificaciones internas transcendentales. En consecuencia, no se puede recrear el pensamiento egipcio como si fuera un sistema intelectual vivo. Pero es más resultado de un accidente histórico que un signo de que, al ser «primitivo», tuvo que ser reemplazado por otro diferente. Ello no sucedió en el sur y el sureste de Asia, el «Oriente» propiamente dicho. Allí, al haber una continuidad de base, los cambios progresivos han ocupado el lugar de los sistemas intelectuales que, aunque tenían sus raíces en el pasado, han evolucionado hasta convertirse en elementos importantes del mundo moderno. El judaísmo y el cristianismo han hecho lo mismo, pero ambos forman parte de la cultura occidental. No nos parecen raros a pesar de que tuvieron su origen en un grupo de países vecinos del antiguo Egipto. Así que podemos entrar y salir, por decirlo de algún modo, de sus procesos mentales sin ser plenamente conscientes de lo que tienen de extraños, ya que el lenguaje y las imágenes que utilizan forman parte del proceso por el cual los occidentales, desde que nacemos, clasificamos la realidad.

Aunque han perdido mucho prestigio y poder de atracción, los modos de pensar que encontramos en las antiguas fuentes todavía perviven entre nosotros y se manifiestan de diversas maneras. De forma colectiva, los podemos denominar «pensamiento primario». Los símbolos hacen mella en nosotros y reaccionamos en su presencia, en especial cuando están relacionados con la identidad de grupo: desde los uniformes escolares hasta las banderas e himnos nacionales, los retratos de los líderes o la indumentaria y la arquitectura de los tribunales. En momentos difíciles, aflora en nuestra conciencia la aceptación de que en los fenómenos y en los cuerpos inanimados, desde el tiempo hasta los objetos inmóviles a los que maldecimos, reside un poder tangible. Y a lo largo de la vida, nuestra imaginación vacila todo el tiempo entre recoger e interpretar la realidad y evadirse al mundo de los mitos y la fantasía. Mientras escribo este libro, soy consciente de que estoy creando

imágenes en mi pensamiento que espero que concuerden con la situación real en el antiguo Egipto. Sé también que cuanto más intento que los hechos tengan un sentido, más teórico es lo que escribo y empieza a confundirse con el mundo de la ficción histórica, una moderna forma de mito. Mi antiguo Egipto es, en gran parte, un mundo imaginario, aunque confío en que no se pueda demostrar fácilmente que no se corresponde con las fuentes originales antiguas. Las especulaciones que hago están limitadas en parte por consideraciones de carácter profesional —quiero ser fiel a las fuentes—, y también, sin duda, a causa de mi mentalidad académica. Si poseyera una imaginación más libre y creativa, los mismos procedimientos de formación de imágenes que utilizo para dar sentido a las antiguas fuentes podrían llevarme a crear mundos que no tuvieran nada que ver con la realidad. El escritor con cualidades para ello es capaz de dar vida a mitologías y mundos imaginarios completos, que existen en nuestra mente con la misma intensidad que si hubiésemos estado en ellos. De hecho, el siglo XX ha presenciado el florecimiento de la literatura fantástica, en la que la invención de mitologías desempeña un papel fundamental. Las han escrito y se leen con fines de evasión (o al menos eso es lo que espero: existe un llamativo y dudoso género dentro de la literatura moderna que, aunque es fantasía, pretende encontrar credibilidad, el género del Triángulo de las Bermudas o el de los «hechos que desconciertan a los científicos»), pero refleja el cambio en el valor que otorgamos a tales cosas. El hombre carga con la responsabilidad de llevar siempre consigo los medios para sobrevivir a este mundo interior de la imaginación: un mundo con infinidad de lugares, seres, situaciones y relaciones lógicas invisibles. A algunos los llamamos religión, a otros fantasías, y a otros los productos de dotes artísticas o de ideas eruditas o científicas, pero en verdad sólo podemos separar en categorías este sinfín de imágenes utilizando distinciones arbitrarias, y al final somos incapaces de ponernos de acuerdo en qué significa todo ello.

Seguir las huellas de esta faceta creativa hasta llegar al pensamiento primario comienza de una forma engañosamente simple, con el lenguaje figurativo de la personificación y la metáfora. «Pero siempre a mis espaldas siento/ acercarse el carro alado y presuroso del tiempo» (Andrew Marvell, 1621-1667, «A la amante esquiva»).* Es poesía y no tenemos por qué juzgarlo de otra manera. Pero puede que nuestro pensamiento prefiera jugar con las imágenes. Veamos, por ejemplo, la del carro. Es un símbolo del movimiento, y una simple observación nos demuestra que el tiempo y el movimiento están vinculados ya que, transcurrido cierto tiempo, el movimiento decae a menos que se le infunda energía, por lo que es imposible la existencia de una máquina en perpetuo movimiento. Sin embargo, cuando decimos que están

* «But at my back I alwaies hear / Time's winged Chariot hurrying near», Andrew Marvell, «To his Coy Mistress».

«vinculados», estamos tomando prestado un término que generalmente se usa más para hacer referencia a los «vínculos» de parentesco: tíos, hermanas, etc. Nos hemos adentrado en el terreno movedizo de las asociaciones lingüísticas. En el mundo moderno se nos impulsa a profundizar en la relación que hay entre tiempo y movimiento por medio del estudio de la termodinámica. Pero, por capricho, podríamos convertir al ser que tira del «alado carro del tiempo» en la personificación misma del movimiento: tal vez una criatura femenina con la apariencia de un centauro. A través de la ampliación del significado que aporta la palabra «vinculados» podríamos decir, de modo sucinto, que el movimiento era la hija o la esposa del tiempo, depende de qué grado de parentesco les atribuyamos: en un nivel diferente o en el mismo. Podríamos continuar a la manera de los artistas decimonónicos y crear una representación alegórica. Pero al final se nos acusaría de haber dado simplemente rienda suelta a una idea. Podemos descartar una especulación de este tipo porque el avance de los conocimientos racionales ha abierto, en el caso de la física, una vía mucho más compleja, satisfactoria y estimable a nuestro interés por el tiempo y el movimiento. Pero los antiguos no poseían esta multiplicidad de vías teóricas de conocimiento, la posibilidad de elegir los mitos. Ellos podían establecer, como todavía podemos nosotros, divertidas asociaciones mentales. A veces surgían de un parecido ocasional entre los términos, los juegos de palabras, hasta el punto de que ahora nos es posible decir que sus ideas religiosas estaban construidas en torno al juego lingüístico. Pero les atribuían una escala muy diferente de valores. Para ellos, eran retazos de unas verdades más profundas.

Los antiguos egipcios no se preocuparon por el tiempo y el movimiento. En cambio, se interesaron enormemente por el concepto de un universo entendido como el equilibrio entre dos fuerzas contrarias: la una encaminada al orden y la otra al desorden. La sensación intelectual de que aquélla era una gran verdad oculta la aceptaron, de una manera lógica que pudieran expresar con las palabras y las imágenes de que disponían, en la narración metafórica del mito de Horus y Set (tratado en el capítulo I). Era su forma de librarse de la terrible sensación de saber algo y aun así sentirse incapaces de hallar la manera perfecta de expresarlo. Subestimamos la comprensión intelectual de la realidad en el mundo antiguo si juzgamos al mito y a los símbolos por lo que parecen: imágenes curiosas y fragmentos de narraciones extrañas que no acaban de tener sentido. Cuando rechazamos el lenguaje escrito y simbólico de los antiguos mitos porque carece de validez racional, no deberíamos ir demasiado deprisa y descartar al mismo tiempo las ideas y las sensaciones subyacentes. También ellas pueden formar parte de un pensamiento primario y universal.

La pervivencia en la mentalidad moderna de las mismas vías de raciocinio que disponían los antiguos nos proporciona parte del bagaje intelectual con el que podemos dar un sentido al pasado. Podemos reproducir la lógica

antigua. Pero a la vez es una trampa, por cuanto es difícil saber cuándo nos hemos de parar. Veamos un ejemplo concreto. Frente a la Gran Esfinge de Gizeh se levanta un templo con un diseño singular, sin una sola inscripción que nos diga qué representaba para sus creadores. La única manera que tenemos de descubrirlo es recurrir a lo que conocemos de la antigua teología egipcia. Dos investigadores alemanes lo han interpretado del siguiente modo: los dos nichos de ofrendas situados al este y al oeste estaban consagrados a los rituales de la salida y la puesta del sol, y las dos columnas enfrente de cada nicho simbolizaban los brazos y las piernas de la diosa del cielo Nut. La pieza principal del templo es un patio abierto rodeado de columnatas, cada una con veinticuatro pilares. Estos pilares representaban las veinticuatro horas de que consta un día y su noche. Si, por un momento, imaginamos que fuera posible ponerse directamente en contacto con los antiguos constructores y preguntarles si ello es cierto, tal vez obtuviésemos un simple «sí» o «no» por respuesta. Pero también podría suceder que nos dijeran: «No habíamos pensado antes en ello pero, sin embargo, es verdad. De hecho, es una revelación». Nos podrían responder de este modo porque la teología egipcia era un sistema de pensamiento abierto, en el que la libre asociación de ideas tenía una gran importancia. No tenemos una manera definitiva de saber si lo que son una serie de conjeturas académicas, que pueden concordar perfectamente con el espíritu del pensamiento antiguo y estar basadas en las fuentes de que disponemos, en realidad se les ocurrieron alguna vez a los antiguos. Los libros y los artículos especializados actuales sobre la antigua religión egipcia seguro que, además de explicarla con términos occidentales modernos, aportan elementos nuevos al conjunto original de ideas. Los especialistas estamos llevando a cabo, de manera inconsciente y por lo general sin pensarlo, la evolución de la religión egipcia.

Debido al carácter universal e insondable de la mente, así como por la similitud de las situaciones en que se encuentran los individuos y las sociedades, tendríamos que tener el mismo objetivo al estudiar las sociedades del pasado que cuando trabajamos en sociedades del presente distintas de la nuestra. Puesto que el tiempo ha destruido la mayor parte de las evidencias del pasado distante, los historiadores y los arqueólogos han de dedicar mucho tiempo a cuestiones técnicas tan sólo para establecer hechos básicos que en sociedades contemporáneas se observan a simple vista. Las excavaciones arqueológicas son una de estas aproximaciones técnicas. Pero el interés por los métodos de investigación no nos ha de hacer olvidar que el paso del tiempo no afecta el objetivo final: estudiar las variaciones de los modelos mentales y las respuestas de la conducta que el hombre ha creado para adaptarse a la realidad que le rodea. La cronología nos permite seguir el cambio de modelos con el transcurso del tiempo y constatar los avances hacia el mundo moderno. Pero caer excesivamente en la «historia» —las fechas y la crónica de los acontecimientos— puede acabar convirtiéndose en una barrera que

nos impida ver las sociedades y las civilizaciones del pasado por lo que realmente fueron: soluciones a los problemas de la existencia individual y colectiva que podemos sumar a la diversidad de soluciones manifiestas en el mundo contemporáneo.

Al decir «constatar los avances» nos estamos aliando con una creencia particular: la de que la humanidad se ha lanzado a una carrera mundial en pos del triunfo universal de la razón y los valores occidentales, y que las antiguas costumbres son reemplazadas por otras nuevas y mejores. Podemos aceptar que sea cierto en lo que se refiere a la tecnología y el conocimiento racional de los fenómenos materiales. Pero el saber racional ha resultado ser muchísimo más frágil que el conocimiento del significado profundo de las cosas que las personas sienten que les transmite la religión. Aquel último tiene una fortaleza y un vigor que hacen pensar que se halla casi en el mismo centro del intelecto humano. Forma parte del pensamiento primario. Si alguien lo duda, debería reflexionar acerca de uno de los acontecimientos más significativos del mundo contemporáneo: la poderosa fuerza política e intelectual del resurgimiento de la ideología islámica. Para millones de personas es un modelo con una nueva validez, que da sentido al mundo y propone un ideal de sociedad aceptable. Es una alternativa tan vigorosa y autosuficiente como la de cualquiera de los productos de la tradición racional de Occidente, nacidos de la Grecia clásica. Aglutina una asombrosa variedad de instrumentos intelectuales para lograr un mismo fin: cómo estructurar la realidad. Tampoco hemos de alejarnos tanto para encontrar ejemplos de la feliz conformidad de la humanidad ante la mezcla de razón y mito. La incorporación a la moderna cultura occidental, a través de la tradición judeocristiana, de un territorio sagrado, basado en la geografía de Palestina y los países circundantes en el segundo milenio a.C., es a su manera un fenómeno intelectual tan extraño como cualquier otro. Pero, como lo vemos «desde dentro», aceptamos su incongruencia, incluso aunque no creamos propiamente en él. Y, si lo hacemos, disponemos entonces de un abanico de convenios entre ciencia y cristianismo que lo corroboran. La mente humana es un maravilloso almacén atestado, como el de cualquier museo, de reliquias intelectuales y en el que no faltan guías que hagan que lo que es extraño nos resulte familiar. Comprobar un nuevo conocimiento siguiendo una lógica estricta antes de aceptarlo es únicamente un criterio fortuito y en el fondo profesional. Las ideas que todos tenemos de la mayoría de las cosas, las «nociones elementales» de cada día, son totalmente análogas al mito y, en parte, constituyen verdaderos mitos. No podemos mostrarnos poco serios ante éstos ni tratarlos con condescendencia, pues son una faceta ineludible de la mente humana.

Podemos atribuir a la naturaleza de la mente el hecho de que el saber racional no esté sustituyendo, erosionando o apartando, lenta e inexorablemente, las creencias irracionales y las ideologías y los símbolos atávicos del poder político. No somos bibliotecas u ordenadores, con espacios vacíos para

almacenar información que hemos de llenar. Asimilamos un nuevo conocimiento creando mitos menores, o modelos mentales, a partir de él. El proceso representa la faceta creativa del pensamiento primario. No estamos acostumbrados a emplear la palabra «mito» de esta manera, para referirnos por último al conjunto de conocimientos racionales. Utilizamos frases como «estamos enterados de manera vaga o muy general» o «tenemos ciertas nociones». Tengo en mente un montón de conocimientos a medias de esta índole: el funcionamiento de un motor de combustión interna, la naturaleza de la electricidad, etc. Muchos de los datos son probablemente erróneos, algunos de los principios se interpretan mal y, en general, se tiene una imagen deplorablemente incompleta. Si soy sincero conmigo mismo, gran parte de lo que sé (puede que todo) acerca de mi especialidad, la egiptología, descansa sobre la misma base. Al menos es lo que sucede con las ideas que han llevado adelante este libro. Pero, si quiero, puedo cotejar mis mitos menores, mis modelos mentales, con una extensa colección original de datos almacenados en libros y otro tipo de fuentes. Esta es la diferencia crucial entre lo que podríamos llamar «mito racional» (las «nociones» disparatadas e inadecuadas que tengo de la física nuclear), y el mito irracional u original. El progreso nos brinda la oportunidad de elegir nuestros mitos y la posibilidad de desechar aquellos que nos parecen inapropiados.

Las culturas antiguas (y las primitivas que hoy perduran) muestran el funcionamiento de los procedimientos mentales, despojados de los adornos con que los ha cubierto el saber moderno. Revelan también que las sociedades complejas han surgido y han proseguido perfectamente durante largos períodos sin poseer ningún conocimiento cierto del mundo. Ello se debe a un tercer elemento de la naturaleza humana (además del mito y de los conocimientos): las estrategias intuitivas de supervivencia. Los antiguos egipcios lo ejemplifican en varias áreas. No poseían ningún conocimiento abstracto de economía y, no obstante, de manera intuitiva, se conducían como el «hombre económico», de lo que hablaremos en el capítulo VI. Otro tanto sucede con la política. La mayoría de nosotros nos seguimos comportando igual. Tenemos acceso a un enorme cúmulo de conocimientos fácticos y teorías eruditas sobre economía y política, y poseeremos mitos racionales sobre estas materias. Pero, en la vida cotidiana, pondremos en práctica estrategias intuitivas de supervivencia que incluso podrían ir en contra de nuestra personalidad racional o de nuestros mitos.

Para comprender la cultura, la nuestra y la de los demás, hemos de entender algo sobre la mente humana. La cultura es la manifestación de cada una de las formas locales y concretas en que la mente estructura el mundo de la vida personal y el que sale fuera de aquélla. Este mundo exterior está constituido en parte por la sociedad, que percibimos de manera fragmentaria cuando la vislumbramos momentáneamente y a través de lo que leemos o los rumores que nos llegan, y en parte por una estructura lógica invisible

que, mayoritariamente, los filósofos crean en su pensamiento, al intentar hallar un orden y un significado definitivos, y que los demás, el resto de nosotros, estudiamos, reverenciamos, usamos o de la que tan sólo vagamente somos conscientes como si fuera un mito. En la práctica, los dos elementos de este mundo más amplio, la sociedad tangible y la estructuración intelectual, se entremezclan continuamente. Por lo tanto, las normas de la sociedad suelen reflejar o estar reforzadas por una serie de ideas codificadas, una «ideología».

En teoría, y dado que las diferencias de personalidad y de la posición espacial y temporal se combinan de tal manera que garantizan que nunca hayan dos personas idénticas, han existido tantas culturas como seres humanos. Pero un elemento fundamental del pensamiento primario es que se quiere formar parte, o al menos se accede a ello, de un grupo mayor con una identidad propia basada en el idioma, la religión, la ciudadanía, los gremios, las asociaciones municipales, la subyugación compartida o la noción de pertenencia a un Estado. Por cuanto ofrece un medio de identidad, resulta una de las fuentes más poderosas y fascinantes de ordenación mental. Proporciona una respuesta fácil a la pregunta: ¿quién soy yo? En la práctica, la cultura es un fenómeno colectivo. Las personas creativas refuerzan los lazos de identidad por medio de los mitos y los símbolos y son quienes elaboran las ideologías. A partir de la estructura, los individuos ambiciosos sientan una base de poder y establecen sistemas de conducta que encaminen las energías y los recursos de los demás. La historia del mundo no es un relato del desarrollo de infinidad de culturas pequeñas y actitudes de conciencia que acaban por converger. La historia del hombre es el registro de su paulatina subyugación a unos gobiernos con un tamaño, una ambición y una complejidad cada vez mayores. Mientras estas formas de gobierno son pequeñas y «primitivas», las solemos denominar jefaturas. Cuando son más grandes, están jerarquizadas e incorporan a varios grupos especializados, pasan a ser estados. El Estado, antiguo y moderno, nos facilita el marco más práctico en el que podemos estudiar la cultura y es, a la vez, una de las facetas más notables de aquélla. La naturaleza del antiguo Estado egipcio y la abundancia de instrumentos (mitos, símbolos e instituciones) con los que manipulaba la mente y dirigía la vida de sus ciudadanos son el principal tema de este libro.

Una característica de muchos de los tratamientos que recibe en la actualidad el origen de los primeros estados es la de trabajar, comenzando desde el principio, con una serie de temas estándar: la presión de la población, los avances en la agricultura, la aparición del urbanismo, la importancia del comercio y el intercambio de información. Desde este punto de vista, el Estado surge de manera autónoma o con las interrelaciones, amplias y anónimas, que se establecen entre los grupos de gente y su entorno, tanto natural como socioeconómico. Sin embargo, los estados están basados en el vivo deseo de gobernar y en las visiones de un orden. Aunque han de actuar dentro de las

restricciones que les imponen las tierras y las personas que los integran, generan fuerzas, promueven cambios y, en general, interfieren. En consecuencia, cuando estudiemos el Estado hemos de tener bien presente este poder generador que funciona de arriba a abajo y del centro hacia fuera. Lo que nos interesará serán principalmente los instrumentos por medio de los cuales lo consigue y, muy importante a la vez, la ideología de la que nacen. La historia de la humanidad es tanto una historia de las ideas como de las conductas. El arqueólogo jamás debe olvidarlo, a pesar de que sus mismas fuentes de estudio, los restos materiales de las sociedades del pasado, apenas se lo comunican de una manera explícita. Egipto aporta testimonios en abundancia de dos visiones poderosas y complementarias: una ideología explícita de mando y una cultura colectiva unificadora que dan identidad al Estado, y un modelo implícito de una sociedad ordenada mantenido por la burocracia. Las dos primeras partes de este libro se ocupan respectivamente de ambas.

El marco geográfico y temporal de Egipto

Aunque el objetivo fundamental de este libro sea utilizar el antiguo Egipto de manera que sirva de guía a ciertos aspectos básicos del pensamiento y la organización de los humanos, nos es imposible eludir las circunstancias concretas de la cultura egipcia (o de cualquier otra cultura que escojamos con unos objetivos informativos amplios). Suele ser en los detalles donde queda documentada con más vigor una faceta concreta. Por tanto, lo primero que hemos de hacer es situar la civilización del antiguo Egipto dentro de su contexto espacial y temporal.

La civilización de Egipto se desarrolló en una de las áreas desérticas y áridas más grandes del mundo, mayor incluso que toda Europa. Ello tan sólo fue posible gracias al río Nilo, que atraviesa de sur a norte un desierto en el que apenas se registran lluvias llevando las aguas del lago Victoria a más de 5.500 km de distancia al mar Mediterráneo. En tiempos antiguos, Egipto únicamente correspondía a los últimos 1.300 km de esta vía fluvial, el tramo que comienza en la actual Asuán y el grupo de rápidos conocido como la primera catarata. A lo largo de la mayor parte de este curso, el Nilo ha excavado una garganta ancha y profunda en la meseta desértica y luego ha depositado sobre su suelo una gruesa capa de aluvión oscuro muy fértil. Es esta espesa capa de aluvión lo que ha proporcionado al valle su asombrosa fertilidad y ha transformado lo que debiera haber sido una curiosidad geológica en un país agrícola con una gran densidad de población.

El valle del Nilo propiamente dicho termina en las proximidades de El Cairo, capital de Egipto desde la invasión árabe del año 641 d.C. Hacia el norte, el río fluye perezosamente desde el valle hasta una gran bahía en la costa, ahora colmatada por el mismo fértil aluvión, y que forma un delta

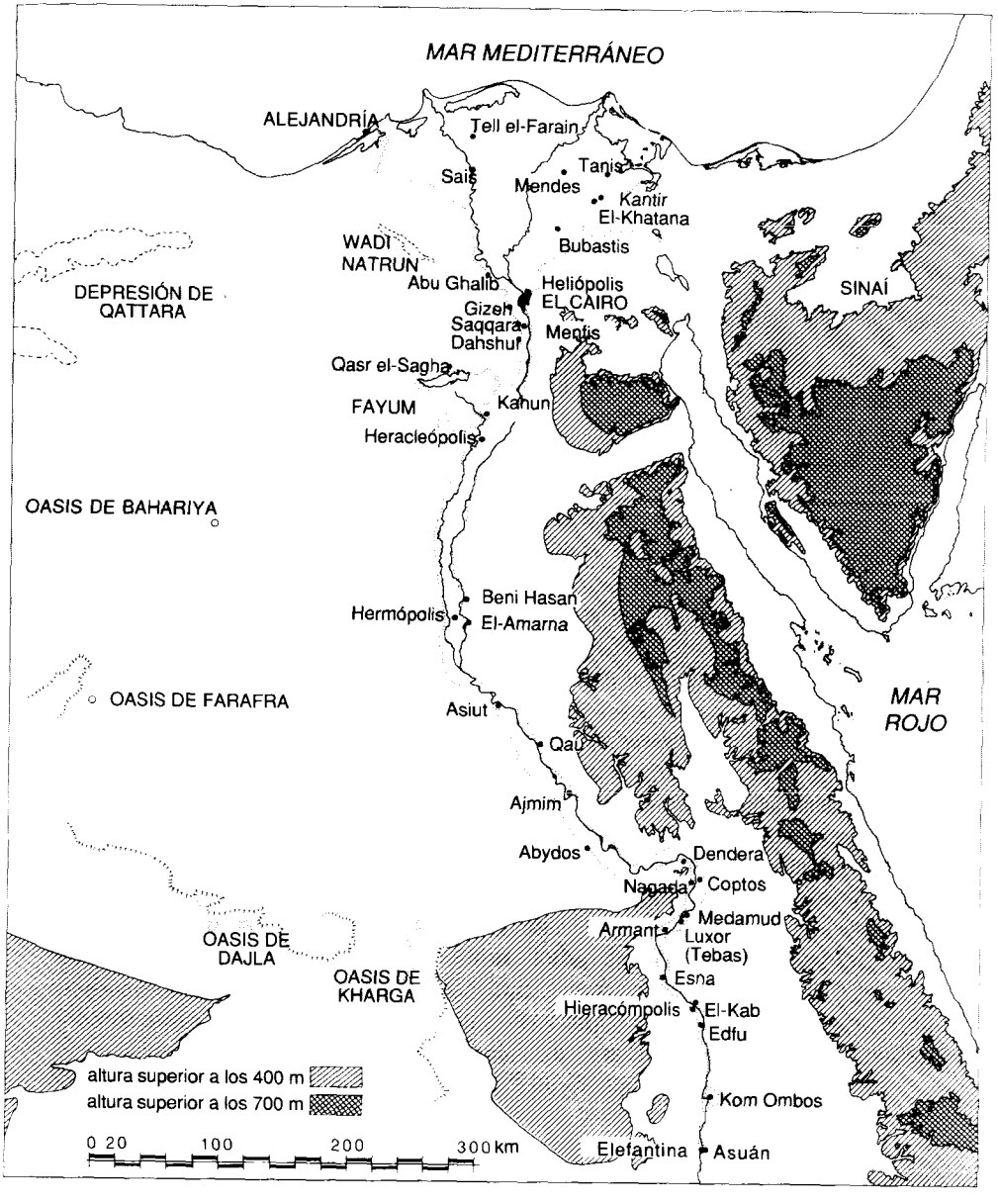


FIGURA 1. Mapa de la parte septentrional del valle del Nilo con los asentamientos del antiguo Egipto.

ancho y llano donde el río se divide en dos brazos, el Damieta al este y el Roseta al oeste (en la antigüedad había más), que corren formando meandros. Actualmente, el delta representa cerca de dos tercios del total de tierra arable en Egipto. La acusada división entre el valle y el delta da lugar a una frontera administrativa natural, especialmente si se contempla desde El Cairo o desde su antigua predecesora, la ciudad de Menfis. Así lo entendían los antiguos egipcios, que dieron un nombre a cada zona y las trataron como si en algún momento hubieran constituido reinos independientes. Estos nombres se traducen convencionalmente por Alto Egipto para el valle y Bajo Egipto para el delta.

Sin embargo, estamos simplificándolo demasiado. El Alto Egipto presenta una división interna en las proximidades de Asiut. Es perceptible en parte si se observa el curso de la historia, que en épocas de debilidad interna ha solido revelar esta división, y en parte a causa de la topografía. Al norte de Asiut, la ribera oeste se ensancha, los farallones occidentales pierden altura y se transforman en una escarpa baja y la tierra está regada no sólo por el curso principal del río sino también por el Bahr Yusuf, un afluente sinuoso que discurre junto al primero (figuras 1 y 88). Debido a que tiene un carácter propio, se suele utilizar el término Medio Egipto para el valle al norte de Asiut. La topografía del delta presenta una mayor homogeneidad, pero de todas maneras sus habitantes acostumbran a distinguir entre un lado este y otro oeste. El primero es el que da a la península del Sinaí, el vital puente terrestre con Asia.

Las tierras de labrantío del valle y el delta muestran hoy día un paisaje llano y uniforme de campos intensamente cultivados, atravesado por los canales de irrigación y de avenamiento, sembrado de ciudades y aldeas medio escondidas entre los bosques de palmeras, y que presenta cada vez más signos de un rápido crecimiento y modernización. La transición entre los campos y el desierto es repentina y acusada. La civilización finaliza visiblemente a lo largo de una clara línea. Al este, la meseta desértica que se eleva por encima del valle va alzándose gradualmente hasta formar la serrada cadena de colinas y montañas que bordea el mar Rojo, mientras que al oeste se extiende un mar de grava y arena, vacío, silencioso y barrido por el viento, que llega hasta el océano Atlántico, a más de 5.500 km de distancia.

El Nilo recibe dos afluentes, el Nilo Azul y el Atbara, que nacen ambos en el alto y montañoso macizo etíope. Las intensas lluvias estivales en Etiopía elevan enormemente el caudal de estos afluentes, que arrastran consigo una gran cantidad de sedimento rico en minerales. En la época anterior a los complejos controles hidráulicos que se vienen aplicando desde mediados del siglo pasado, esta riada bastaba para inundar el valle y el delta de Egipto, transformando el país en un gran lago poco profundo mientras que las ciudades y las aldeas se convertían en islotes bajos unidos por las calzadas elevadas (lámina 1).

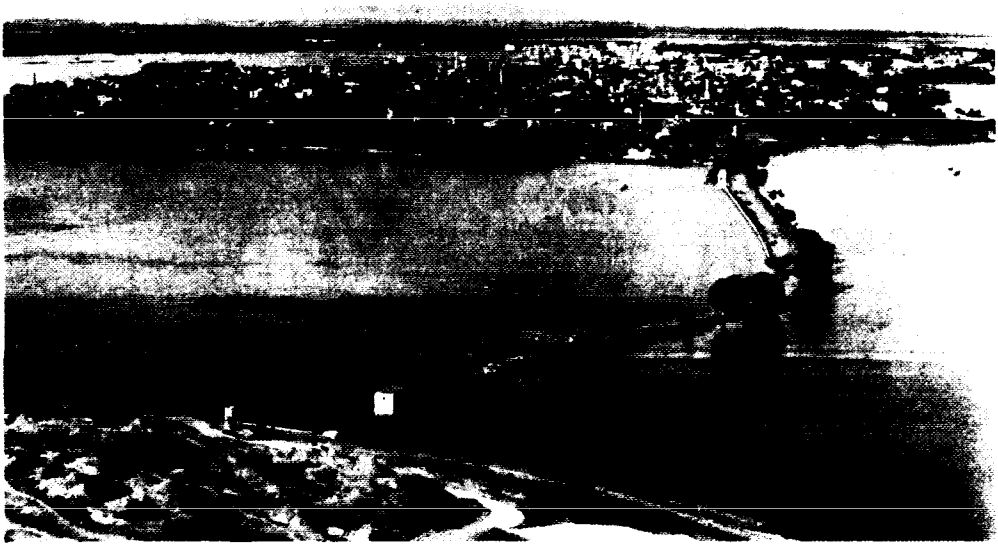


LÁMINA 1. Vista de la ciudad de Asiut en el momento culminante de la inundación, fotografiada a principios de siglo. Tomada de L. Borchardt y H. Ricke, *Egypt: Architecture, Landscape, Life of the People*, Orbis Terrarum, 1930, p. 119.

Cuando la corriente se detenía, parte del limo se depositaba en la tierra y allí continuaba cuando las aguas retrocedían en octubre y noviembre. Si en aquel momento se sembraba en el espeso y húmedo limo, el moderado sol de otoño e invierno habría hecho madurar los cultivos hacia marzo o abril con apenas o ninguna necesidad de volverlos a regar. Más tarde, después de la siega en verano, la tierra se secaba y agrietaba, lo que facilitaba su aireación y de esta manera se evitaba que se anegase o que se produjera una acumulación excesiva de sales. Estas tres estaciones constituían las principales divisiones del antiguo calendario egipcio: *ajet* (inundación), *peret* (cosecha) y *shemu* (sequía).

Era el ciclo natural ideal, pero el ingenio humano podía todavía hacer mucho más para mejorarlo. Se podían construir taludes de tierra que cercaran grandes balsas en donde el agricultor podía estancar durante un tiempo el agua antes de devolverla al río. Se podía recoger el agua con aparatos para irrigar aquellas zonas a las que no llegaba la riada o, en verano, cuando el río estaba en su nivel más bajo, regar los campos y realizar una segunda siembra, o para mantener los huertos durante todo el año. Además de todo ello,

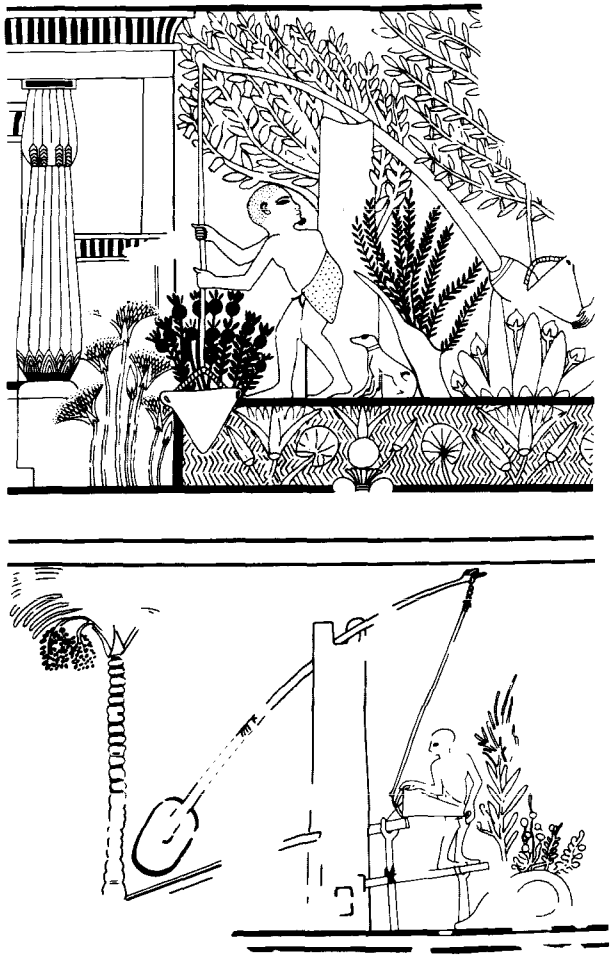


FIGURA 2. El cultivo de los jardines y los huertos durante todo el año: el método perfeccionado del Imperio Nuevo mediante el uso de un *shaduf*. En la escena de arriba aparece un *shaduf* sencillo que se está utilizando para regar un jardín al lado de un santuario. El hombre (detrás tiene a su perro) está a orillas de un canal y tira hacia abajo del palo vertical para sumergir el cubo que cuelga del mismo en el agua. El largo travesaño oscilatorio del *shaduf* se apoya en un pilar alto de ladrillos y tiene un contrapeso redondo de barro al otro extremo. A la derecha del dibujo se está vaciando otro balde de agua. Tumba de Ipy, Tebas, *c.* 1250 a.C., tomado de N. de G. Davies, *Two Ramesside Tombs at Thebes*, Nueva York, 1927, lámina XXIX. En la escena de abajo, se muestra el funcionamiento de un *shaduf* más complejo. Se encuentra junto a un pozo (a la derecha del dibujo), por encima del cual proyecta una plataforma destinada al operario. Este hombre está vaciando el cubo en un canalón que atraviesa el pilar de ladrillos del *shaduf* y continúa hacia abajo para regar un huerto. Tumba de Neferhotep, Tebas, *c.* 1340 a.C., tomado de N. de G. Davies, *The Tomb of Nefer-hotep at Thebes*, Nueva York, 1933, lámina XLVI.

las aguas del Nilo pudieron llegar más lejos y de manera más eficaz mediante la creación de un sistema de canales de irrigación y de avenamiento controlados por esclusas y, por último, como ha venido sucediendo desde la apertura de la gran presa de Asuán en 1970, al contener la mayor parte del caudal de agua y soltarla lentamente de manera que el río siempre tiene el mismo nivel y nunca se desborda. Al perfilar la imagen de la sociedad antigua es necesario que nos preguntemos hasta dónde llegaron los egipcios en esta carrera de avances.

Al parecer, no muy lejos. No les hacía falta. A la mentalidad egipcia le era ajena la idea de utilizar la tierra fértil para cultivar productos con fines comerciales y obtener un beneficio vendiéndolos a otros países (como ha ocurrido en la época moderna con el algodón y el azúcar). La población aumentaba lentamente y hacia finales del Imperio Nuevo no superaba los 4 a 5 millones de personas, una cifra muy modesta comparada con la media actual. El estudio de las fuentes antiguas nos sugiere que la administración de las tierras era muy elemental. El Estado se interesaba muchísimo por su rendimiento anual con miras a recaudar las rentas y los tributos: ello queda claro en bastantes fuentes escritas. Pero los mismos documentos apenas mencionan, o no lo hacen en absoluto, la irrigación, lo que implica que se trataba de una cuestión local fuera del control gubernamental. Era obligación de cada interesado mantener los terraplenes que rodeaban las balsas y, cuando la crecida anual las llenaba, en el suelo sólo quedaba la suficiente humedad para una cosecha de cereales. Se tenía un interés profesional por la altura máxima que alcanzaba la inundación cada año, que se grababa en los marcadores apropiados: los nilómetros o muelles del templo. No se tienen pruebas de que se utilizasen estas cantidades para calcular el rendimiento de los cultivos, si bien la gente debía ser muy consciente de las consecuencias de una crecida cuyo nivel fuera superior o inferior al habitual.

Actualmente en Egipto las tareas de irrigación no sólo conllevan la regulación del caudal y de la disponibilidad del agua del Nilo a través de un sistema de canales, sino también el uso de maquinaria para hacerla llegar hasta el nivel del terreno. En nuestros días puede contemplarse una gran variedad de máquinas hidráulicas. Antiguamente, sólo había una: el *shaduf*, un aparato fácil de construir, formado por un palo horizontal montado sobre un pivote con un contrapeso a un lado y un balde o un recipiente similar suspendido del otro (figura 2). Aparece en escenas de las tumbas a partir de finales de la dinastía XVIII (*c.* 1350 a.C.), pero incluso entonces sólo en composiciones que muestran a unos hombres regando jardines. En versiones previas, anteriores a la dinastía XVIII, el método era todavía más rudimentario. Vemos cómo los hombres transportaban el agua hasta los jardines en un par de jarras de cerámica colgadas de una percha que llevaban a hombros (figura 3). Lo que observamos en estas escenas no es la irrigación de tierras de labrantío para producir un cultivo base de cereal o lino, sino el riego de una pequeña parcela de te-

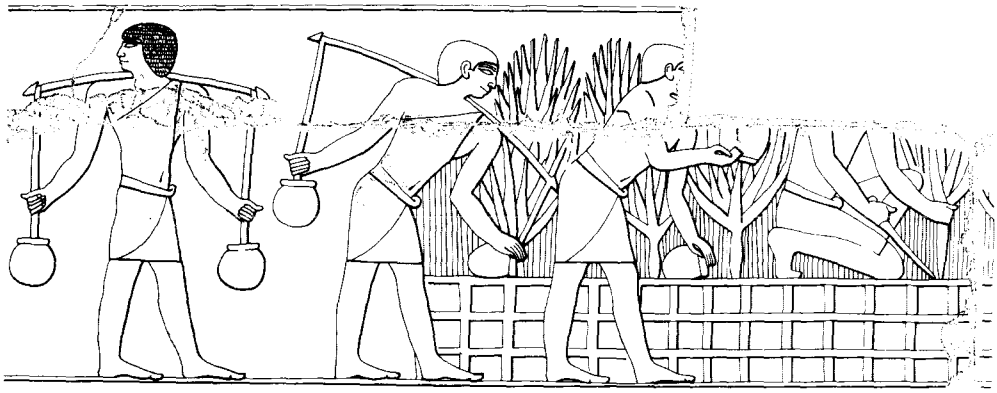


FIGURA 3. El cultivo de jardines de carácter anual: el método original. El agua se transporta hasta las pequeñas parcelas mediante pares de jarras de cerámica colgadas de perchas de madera. A la derecha, un hombre arrodillado planta una lechuga en el agujero que ha cavado con un palo. Tumba de Mereruka, Saqqara, *c.* 2300 a.C., tomado de P. Duell, *The Mastaba of Mereruka*, I, Chicago, 1938, lámina 21 (dibujado de nuevo por B. Garfi).

rreno a la que no alcanza la riada y que se limita a unos bancales de hortalizas y de flores o a unos huertos con árboles frutales cuidados durante todo el año. Esta evidencia sirve para reforzar el argumento de que la agricultura cerealística de monocultivo tan sólo se trataba de un cultivo anual que dependía de la humedad que quedaba en el suelo tras la inundación.

La importancia de apreciar esto no se debe solamente a que proporciona un trasfondo a la vida en el antiguo Egipto. A veces se ha creído que la sociedad organizada, la civilización, surgió en Egipto y en otros lugares por la necesidad de coordinar los esfuerzos colectivos para controlar los ríos y que se desarrollara la agricultura. Por lo que respecta al antiguo Egipto, se puede afirmar que no fue así. No hay que buscar el origen de la civilización en algo tan sencillo. Es cierto que actualmente el país se mantiene gracias a un complicado sistema de irrigación. Pero ello ha resultado necesario únicamente a causa del fuerte incremento de la población producido en los dos últimos siglos.*

El moderno Egipto es un país de habla árabe, mayoritariamente de religión islámica y con unas leyes y unas instituciones seculares, producto de los 1.300 años de dominación e influencia árabes que siguieron a la primera invasión musulmana en el año 641 d.C., atenuadas por la posición mediterránea del país. Pero incluso en tiempos de la conquista árabe, el antiguo Egip-

* La mejor introducción a la geografía del antiguo Egipto se encuentra en K. W. Butzer, *Early Hydraulic Civilization in Egypt: a Study in Cultural Ecology*, Chicago, 1976.

to de los faraones pertenecía a un lejano pasado. Formalmente reconocemos su fin en el año 332 a.C., cuando Alejandro Magno lo conquistó e inauguró tres siglos de gobierno de los reyes macedonios (los Ptolomeos), quienes vivían al estilo griego en Alejandría aunque continuaban haciéndose pasar por faraones en beneficio de las zonas del país con una mentalidad más tradicional. La última de esta línea fue la reina Cleopatra VII (*la* Cleopatra). Más tarde, primero en tanto que provincia romana y luego del imperio bizantino, Egipto se convirtió en un país fervientemente cristiano, cuyo legado es la Iglesia copta. Su idioma, que ya no se habla pero que se ha conservado en la liturgia y en las tradiciones bíblicas, es la lengua del antiguo Egipto despojada de la escritura jeroglífica.

Estas tres oleadas de cultura foránea (la griega helenística, la cristiana y la musulmana) destruyeron por completo la cultura indígena del valle del Nilo de tiempos antiguos, unas veces mediante un proceso de modificaciones graduales, otras por un ataque deliberado. Por consiguiente, los conocimientos que actualmente se tienen del antiguo Egipto son resultado de la reconstrucción que han hecho los investigadores a partir de dos tipos de fuentes: el estudio de los restos antiguos que la arqueología exhuma y la lectura atenta de los relatos de la época clásica.

En los comienzos de la egiptología, uno de estos relatos dio ya hecho un marco histórico y cronológico que todavía cuenta con la aprobación de todo el mundo. Se trata de una colección de resúmenes de una Historia de Egipto, ahora desaparecida, escrita en griego en el siglo III a.C. por un sacerdote egipcio, Manetón. A pesar de las inexactitudes introducidas por los copistas, el acceso que Manetón tenía a los archivos del templo confiere a su obra un grado de detalle y una autoridad que ha resistido el paso del tiempo. En concreto, la división que hace de la historia egipcia en treinta dinastías o familias gobernantes (a las cuales posteriormente se añadió otra), continúa siendo todavía el marco histórico de referencia. Sin embargo, por cuestiones prácticas, los investigadores actuales han agrupado las dinastías de Manetón en unidades mayores, tal y como sigue:

Período Dinástico Antiguo (o período Arcaico) (dinastías I y II)	3050-2695 a.C.
Imperio Antiguo (dinastías III a VIII)	2695-2160 a.C.
Primer Período Intermedio (dinastías IX a XI)	2160-1991 a.C.
Imperio Medio (dinastía XII)	1991-1785 a.C.
Segundo Período Intermedio (dinastías XIII a XVII)	1785-1540 a.C.
Imperio Nuevo (dinastías XVIII a XX)	1540-1070 a.C.
Tercer Período Intermedio (dinastías XXI a XXIV)	1070-712 a.C.

Dominación cushita (sudanesa)/asiria (dinastía XXV)	712-664 a.C.
Período Saíta (dinastía XXVI)	664-525 a.C.
Período Tardío (dinastías XXVII a XXXI)	525-332 a.C.
Conquista de Alejandro Magno	332 a.C.
Muerte de la reina Cleopatra VII	30 a.C.

A la dinastía I le precede un período con una avanzada cultura neolítica que solemos denominar Predinástico. Duró algo menos de un milenio, aunque sus raíces en culturas neolíticas anteriores retroceden hasta el séptimo milenio a.C. Para la sucesión de las distintas fases culturales del Predinástico del Alto Egipto hay una serie de términos que son de uso corriente. La antigua sistematización comenzaba en el badariense, al que seguían el amratiense y el guerzeense y que culminaba finalmente, mediante una transición un tanto ambigua, en la dinastía I. Posteriormente, se solían reemplazar los términos amraciense y guerzeense por los de Nagada I y Nagada II, aunque el período transicional seguía estando poco definido. Hace algunos años se propuso una nueva periodización, en la que se reconocen tres fases de Nagada (I, II y III), y que ha contado con una mayor aprobación entre los expertos. De todos modos, son fases culturales definidas por los estilos cerámicos, etc. Desde una perspectiva política, es evidente que en el último o los dos últimos siglos del Predinástico estamos tratando con «reyes», y un término general bastante útil para calificarlos es el de «dinastía 0».

Juntos, el Egipto Predinástico y el Dinástico cubren alrededor de 3.500 años. Aunque el ritmo de cambio en el mundo antiguo era notablemente más pausado que el de la época moderna, en este lapso de tiempo se notan los efectos. Cuando se escribe sobre el antiguo Egipto, hay que ir con cuidado de no mezclar demasiado las fuentes de períodos distintos. Uno de los temas que se discuten en este libro es que los cambios ideológicos quedaban disfrazados al presentarlos siempre con una apariencia conservadora, lo que ha llevado al mito moderno de que los antiguos egipcios tenían una mentalidad más reaccionaria que los otros pueblos de la antigüedad. Este libro no va más allá de finales del Imperio Nuevo, excepto cuando se mencionan unas pocas fuentes concretas de períodos posteriores. Incluso en este breve lapso de tiempo, la sociedad egipcia cambió de manera notable. Entre el Imperio Medio y el Nuevo se produce una ruptura clarísima. He evitado adrede que la cronología y la historia se metieran de una manera muy obvia en el texto, si bien ha sido necesario dejar constancia del paso del tiempo. He optado por una solución de compromiso por la cual, en la primera y la segunda parte (capítulos I a IV), me centro en la sociedad de los primeros períodos hasta finales del Imperio Medio, mientras que la tercera parte (capítulos V a VII) está dedicada principalmente al Imperio Nuevo.

Primera parte

LA FORMACIÓN DE UNA IDENTIDAD

Capítulo I

LAS BASES INTELECTUALES DEL INICIO DEL ESTADO

El Estado es la unidad suprema y universal de organización en el mundo moderno. No existe ningún lugar en el planeta Tierra que no pertenezca a uno y la mayoría de las personas, les guste o no, son miembros de un Estado desde que nacen, aunque vivan en comunidades remotas y aisladas. Quienes carecen de él son los desaventajados del mundo, los anacrónicos. Su poderío ha crecido ineludiblemente de tal manera que, al menos en el idioma inglés, la palabra «Estado» [*state*] ha adquirido un matiz siniestro.

¿Cuáles son los orígenes de esta situación, esta abrumadora rendición de la mayoría y osadía de unos pocos? El hombre ha reconocido al Estado como entidad abstracta sólo desde la época de la Grecia clásica. Pero su verdadera historia se remonta mucho atrás. Si retrocedemos en el tiempo hasta llegar a las primeras civilizaciones, de las cuales una es Egipto, podremos observar que los elementos fundamentales de los estados modernos ya se hallaban presentes y funcionaban con vigor, aunque no hubiera una conciencia objetiva de lo que todo ello implicaba. Simplemente, se daba por supuesta la existencia del Estado o se presentaba en términos que no pertenecen al vocabulario de la razón y la filosofía, el principal legado que nos ha dejado el mundo clásico. Debemos tenerlo en cuenta si no queremos que se nos pasen por alto verdades de peso. Fundamentalmente, no hemos de confundir substancia con lenguaje. El proceso de desarrollo de los mecanismos del Estado, igual que el de otros productos intelectuales, ha sido acumulativo. Las ideas y las prácticas que asociamos a épocas más recientes fueron grabadas en un núcleo que, en el fondo, no ha cambiado desde la aparición de los primeros estados en el mundo antiguo. El estudio de la historia antigua pone al descubierto este núcleo y, de este modo, la esencia de la vida moderna.

Es fundamental que el Estado tenga una visión idealizada de sí mismo, una ideología y una identidad única. Él mismo se impone unos objetivos y trata de alcanzarlos mediante la presentación de imágenes irresistibles de poder. Éstas ayudan a movilizar los recursos y las energías de la gente, lo que de modo característico se logra a través de la burocracia. Podemos decir de él que es un organismo porque, aunque es el hombre quien lo ha creado, cobra vida propia. La ideología, las imágenes de un poder terrenal y la fuerza normativa de la burocracia son algunos de los elementos básicos de los estados antiguos y modernos. Contienen y refuerzan el papel del dirigente con la misma eficacia que el de los súbditos, y en épocas de liderazgo débil son los que sostienen al Estado. Estos temas irán reapareciendo a lo largo del libro.

La ideología se ha convertido en uno de los grandes procesos determinantes de la época moderna. Es el filtro peculiar a través del cual una sociedad se ve a sí misma y al resto del mundo, un conjunto de ideas y símbolos que explica la naturaleza de la sociedad, define cuál ha de ser su forma ideal y justifica los actos que la lleven hasta ella. Habríamos de tener en cuenta que el uso de esta palabra, por lo que respecta estrictamente a su origen, sólo es posible cuando nos referimos a las filosofías políticas de los siglos XIX y XX, de las cuales el marxismo es el ejemplo paradigmático. Puesto que las ideologías se ocupan de cuestiones terrenales inmediatas, podría dar la sensación de que son distintas de las religiones, que principalmente apelan a la condición espiritual y a la redención de los individuos. Pero este oportuno contraste entre ideología y religión refleja el punto de vista de la moderna cultura occidental. El islamismo y el judaísmo, por ejemplo, se preocupan del mismo modo por la virtud personal que por la forma que la sociedad humana debería tener sobre la tierra. Ambos prescriben todo un estilo de vida, inclusive un código jurídico. En el caso del antiguo pensamiento teórico, entramos en un estado de ánimo que sólo podía concebir a las fuerzas que existían detrás del mundo visible en términos de seres divinos y de las complejas interrelaciones entre ellos. Para los egipcios, y aunque no lo formularan a modo de un moderno tratado, la sociedad ideal en la tierra era el reflejo fundamental de un orden divino. Sin embargo, los actos de reyes imprudentes podían perturbar este orden que, por consiguiente, exigía unos cuidados y unas atenciones constantes que recibía de los rituales y las representaciones escénicas y, de cuando en cuando, de algo que obligara a recordar con más energía. Parece completamente correcto emplear el término ideología en su visión del Estado que, aunque inmersa en la teología, tenía validez política y se reafirmaba continuamente con poderosos términos simbólicos. Era una estructura creada de forma intencional dentro de la cual operaba el Estado faraónico.

De todas maneras, no era el único principio de orden. La burocracia egipcia expresó una ideología implícita de ordenación social que jamás se tradujo en un programa con una formulación consciente. En los capítulos III y IV

examinaremos esta ideología implícita de orden social (a diferencia de la ideología explícita que veremos en este capítulo).

La ideología egipcia destacó tres temas: la continuidad con el pasado, la defensa de una unidad territorial mística que estaba por encima de las divisiones geográficas y políticas, y la estabilidad y la prosperidad gracias al gobierno de reyes sabios y piadosos.

La visión egipcia del pasado

La ideología necesita de un pasado, de una historia. En una ideología dinámica de cambio, como el marxismo, el pasado ha de ser insatisfactorio, una época imperfecta cuyos defectos son el móvil que desencadena la acción, la revolución. El pasado existe para rechazarlo. Sin embargo, lo más habitual es que las sociedades se adhieran al pasado, o a partes de aquél, con respeto. La historia consiste en el seguimiento detallado de un mito del pasado que sirve de modelo en el presente. El antiguo Egipto entra claramente dentro de esta categoría. Conocía su propio pasado e insertaba las imágenes de aquél en el mundo mítico de la ideología.

Para los antiguos egipcios, el curso de la historia era bastante sencillo y prosaico. No existía una narración épica de acontecimientos que tendiese un puente con las generaciones pretéritas, ni un gran tema o relato de predestinación que inculcara una moral a los vivos. El pasado era un modelo de orden, la sucesión continua y casi totalmente pacífica de los reinados de los faraones anteriores, cada uno de los cuales cedía el trono a su sucesor sin que hubiera interrupciones en la línea dinástica. Reflejaba cuál fue la situación real durante los «grandes» períodos de paz y estabilidad. Y, de paso, también refleja una visión simplista de lo que es la historia (es decir, la sucesión de reyes), que todavía disfruta de una gran popularidad.

Esta continuidad se percibe con mayor claridad en las listas de los reyes fallecidos que los mismos egipcios compilaron. La mayoría proceden del Imperio Nuevo, para cuando los egipcios ya habían acumulado un milenio y medio de historia.[1] La más conocida de todas es el magnífico bajorrelieve que estaba esculpido en una de las paredes interiores del templo del faraón Seti I en Abydos (*c.* 1290 a.C.; figura 4). A la izquierda de la composición aparece el mismo Seti I, acompañado de su hijo mayor Ramsés (más tarde, Ramsés II), mientras realizan unas ofrendas. Los beneficiarios de éstas, tal como explica el texto adjunto, son setenta y cinco antepasados reales, cada uno representado por un cartucho, junto con el mismo Seti I, a quien corresponde el cartucho setenta y seis y cuyos cartuchos dobles se repiten luego diecinueve veces hasta llenar por completo la hilera inferior. Los cartuchos parecen seguir un orden histórico más o menos correcto aunque se han omitido numerosos reyes, en concreto los de períodos de debilidad y divisiones internas.

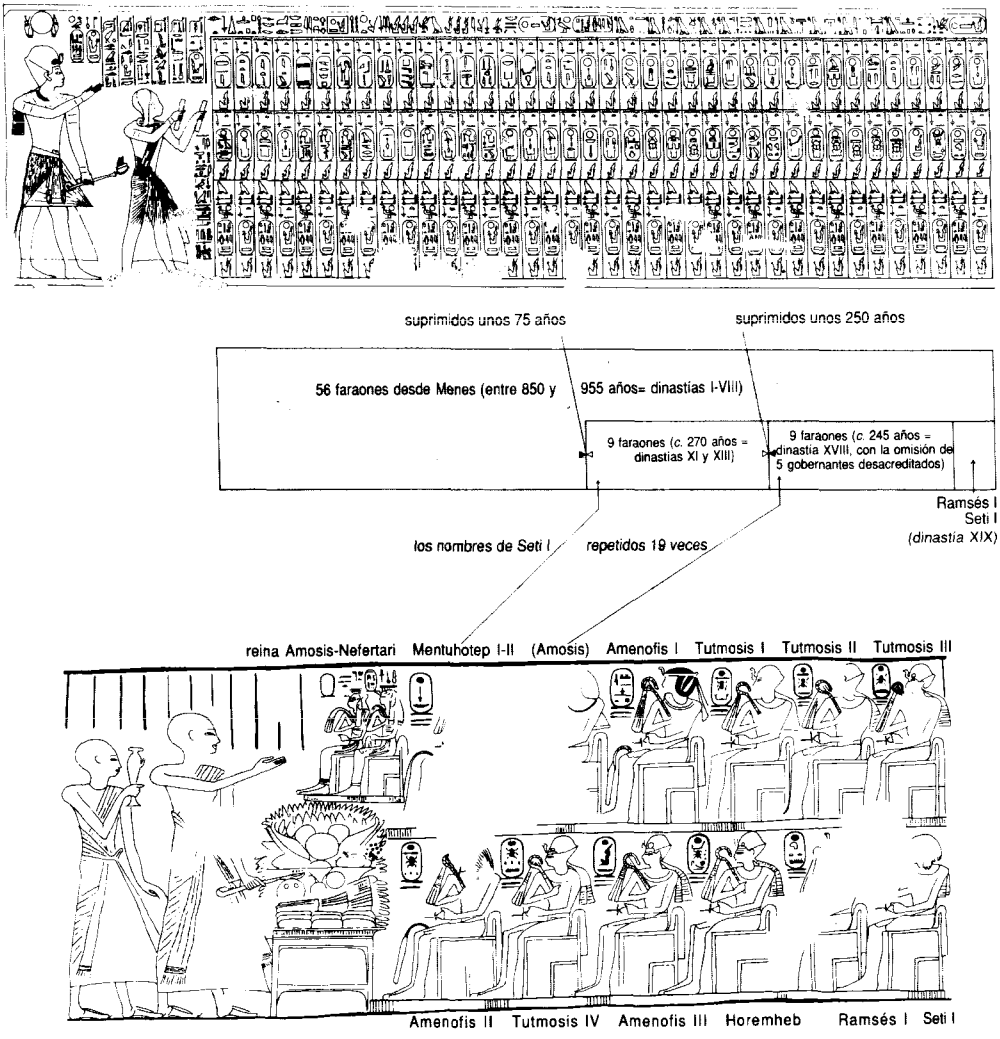


FIGURA 4. *Arriba*, la legitimación del presente a través de la veneración de una versión corregida del pasado: el faraón Seti I (y el príncipe Ramsés) hacen ofrendas a los nombres de los reyes, ordenados en una sola secuencia continua que enlazaba a Seti I con Meni (Menes), el primer faraón de quien los egipcios tenían constancia segura. En el diagrama, se han agrupado los nombres por bloques, los cuales representan los períodos de gobierno legítimo según la interpretación de los sacerdotes de Abydos. Los saltos entre el tiempo «real» y la historia, evidentes para nosotros, correspondían a las épocas a las cuales se asociaba un estigma. Es notable el peso que la lista otorga a los faraones de los primeros períodos, probablemente porque causaba una mayor sensación de antigüedad. Ello se ha logrado en parte con la inclusión de los reyes de la dinastía VIII, cuyos efímeros reinados siguieron al mandato de los grandes faraones menfitas del Imperio Antiguo, si bien en una situación más apurada. Templo de Seti I en Abydos (*c.* 1300 a.C.). *Abajo*, veneración particular de la familia gobernante y sus antepasados por parte de Amenmes, sumo sacerdote, en una imagen del culto al faraón Amenofis I, llamada «Amenofis del Atrio», fallecido tiempo atrás. Amenmes vivió en los reinados de Ramsés I y Seti I. Procedente de su tumba en Tebas occidental, tomado de G. Foucart, *Le Tombeau d'Amonmos*, El Cairo, 1935, lámina XIIB, que a su vez es una copia de la realizada por Thomas Hay en el siglo XIX.

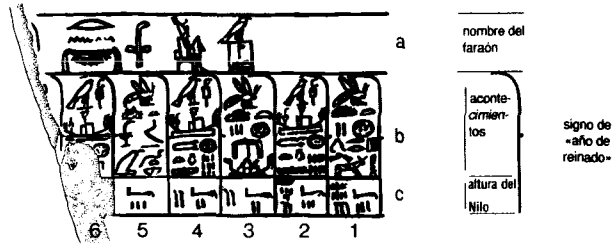


FIGURA 5. Un fragmento de la piedra de Palermo donde queda constancia de los acontecimientos acaecidos en seis años del reinado del faraón Nineter de la dinastía II. Su nombre aparece escrito en la línea *a*. Las casillas de las líneas *b* y *c* están separadas por una raya vertical que se curva por arriba y hacia la mitad de la parte vertical, en la derecha, tiene un pequeño saliente. Cada uno de estos trazos es en realidad el jeroglífico utilizado para escribir la palabra «año» (véase también la figura 20F, p. 76). Las casillas están además subdivididas en dos hileras horizontales, *b* y *c*. La hilera *b* resume con signos jeroglíficos los principales acontecimientos de los *distintos años: 1) aparición del faraón, segunda carrera del toro Apis; 2) viaje en procesión* de Horus (es decir, el faraón), octava vez de la enumeración; 3) aparición del faraón, tercera celebración de la fiesta de Seker; 4) viaje en procesión de Horus, novena vez de la enumeración; 5) aparición del faraón, ofrenda ... diosa Nekhbet ... fiesta Dyet; 6) viaje en procesión de Horus, décima vez [de la enumeración]. Es sorprendente el ritmo bienal de la vida pública del monarca, que gira en torno a una enumeración de las riquezas del país cada dos años (probablemente un primer ejemplo de registro de la propiedad). La hilera inferior de casillas *c* contiene la medida exacta de la altura de la crecida del Nilo: 1) 3 codos, 4 palmos y 3 dedos (1,92 metros); 2) 3 codos, 5 palmos y 2 dedos (1,98 metros); 3) 2 codos y 2 dedos (1,2 metros); 4) 2 codos y 2 dedos (1,2 metros); 5) 3 codos (1,57 metros); 6) destruido. La variación en la altura, que en estos cinco años asciende a 0,78 metros, afectaría a las cosechas situadas en los terrenos más altos.

Como puede verse en la figura 4, el grupo mayor corresponde al de los primeros reyes (en total, treinta y nueve), en tanto que los diecisiete cartuchos siguientes pertenecen a los faraones que les seguían inmediatamente y que, si bien tuvieron poco poder, eran legítimos y tal vez estuvieran representados por una lista menor o por un grupo de estatuas en el antiguo templo a Osiris en Abydos, que queda bastante cerca. Toda la escena constituye una versión a lo grande del típico culto a los ancestros reales en el templo. Normalmente, aquél se consagraba a estatuas individuales colocadas en un templo por monarca. En Abydos, la lista de nombres cumplía el mismo objetivo de una forma más global y a la vez más económica. Sin embargo, no era indispensable que se siguiera un correcto orden cronológico. Los sesenta y un reyes de otra lista en el templo de Amón-Re en Karnak, perteneciente al reinado de Tutmosis III (*c.* 1490-1439 a.C.), aparecen representados mediante la imagen de una estatua en vez de con un simple cartucho.[2] Pero no parece que en ella los faraones estén colocados cronológicamente en orden.

Una prolongación interesante del ámbito en donde se desarrollaba este culto a los ancestros reales la encontramos en la tumba de un importante

funcionario del reinado de Ramsés II, un intendente de las obras llamado Tenroy, y que se halla en Saqqara.[3] En el centro de la composición hay una lista con los cartuchos de cincuenta y siete reyes anteriores, colocados en el orden correcto. Tenroy les ruega que le concedan parte de las ofrendas diarias que se les hacían en el templo de Ptah en Menfis. La misma combinación de expectación y reverencia subyace sin duda en otros frescos en tumbas del Imperio Nuevo, en los que se realizan ofrendas y oraciones a monarcas fallecidos. La tumba del sacerdote Amenmes en Tebas (figura 4), por ejemplo, le representa mientras rinde culto a las estatuas de doce faraones del Imperio Nuevo, considerados reyes legítimos, además de al fundador del Imperio Medio, Nebhepetre Mentuhotep. También aquí la ordenación cronológica es correcta.

Aunque estas listas son relativamente tardías, honrar el nombre de los antepasados reales era una costumbre antigua. El piadoso respeto que manifiestan los reyes de la dinastía XII hacia sus predecesores de la dinastía XI, cuyo poder habían usurpado, revela asimismo que la búsqueda de una continuidad monárquica podía trascender los avatares políticos de la sucesión dinástica.[4]

El hecho de que la mayoría de las listas sitúen a los reyes elegidos en el orden que les corresponde evidencia la inclinación natural de los egipcios a guardar y archivar documentos administrativos. Esta faceta archivística queda bien patente en las listas de «la piedra de Palermo» (figura 5). Se da este nombre a un grupo de fragmentos de una losa de basalto negro, por lo visto esculpida después de finalizada la dinastía V (*c.* 2350 a.C.). Gran parte del motivo ornamental consiste en hileras horizontales de casillas, cada una separada por una línea vertical que se curva por arriba y que, de hecho, es el signo jeroglífico que significa «año del reinado». Cada casilla contiene un resumen de los principales acontecimientos ocurridos en uno de los años del reinado de un faraón, cuyo nombre está escrito en la parte superior del bloque de casillas en cuestión. Los acontecimientos descritos nos informan de qué era lo que tenía importancia para los egipcios de la época. Es una combinación de festivales religiosos, creación de estatuas a los dioses, algunas guerras, la tributación ordinaria y, en otra subdivisión aparte, la altura exacta de la crecida del Nilo en aquel año. La piedra de Palermo acusa el interés por los hechos del pasado y da un barniz intelectual a las sucintas listas de reyes, aunque seguía armonizando con el ideal. Podemos suponer que fue este tipo de crónica lo que sentó las bases para las futuras y escuetas listas de reyes, y la debieron compilar a partir de varias fuentes distintas, pues la coherencia de lo que se ha documentado en cada línea y de la longitud de las entradas es más bien escasa.

De todas maneras, la administración y la actitud piadosa hacia los grandes antepasados reales no acaban de explicar la razón de este interés. Los documentos de que disponían los egipcios les permitían calcular el tiempo transcurrido y les ofrecían la posibilidad de realizar un viaje intelectual hasta el

momento en que el tiempo y el cosmos se encontraron. La expresión más gráfica de ello aparece en otra lista de reyes, esta vez escrita sobre papiro y actualmente depositada en el museo de Turín.[5] Originariamente, daba los nombres de alrededor de 300 faraones y quien la recopiló quiso que fuera exhaustiva. Ningún rey, por poco importante o fugaz que hubiera sido su reinado, fue excluido de ella. Los monarcas palestinos que integraban la dinastía hicsa estaban incluidos, aunque no fueran dignos de tener los nombres escritos en cartuchos. En realidad, era una concesión extraordinaria a la verdad: con el mero propósito de ser exhaustivos se admitía de forma tácita una ruptura en la línea sucesoria de los reyes legítimos. Al lado de cada uno de los monarcas de la lista de Turín se escribió la duración precisa de su reinado y a veces hasta el día exacto en que finalizó. En ciertos puntos, se insertó un resumen con varios reyes y la duración total de los reinados. Así, al final de lo que llamamos la dinastía VIII, se facilitaba un resumen de los 958 años transcurridos desde el reinado de Menes, el primer nombre que aparece en las listas.

Si tan sólo fuera esto lo que hay escrito en la lista de Turín, la podríamos clasificar como un complicado mecanismo administrativo. Pero su compilador intentó remontarse a antes del reinado de Menes. Es en este punto donde se separan la mentalidad moderna y la antigua. Antes de la historia, el hombre ha situado la prehistoria: el registro de la sociedad humana en un mundo sin escritura, un lugar anónimo del que se desconocen nombres y hechos. Tal situación era impensable para los antiguos. Pero ello no impedía sentir curiosidad por lo que habría habido antes del primer rey documentado. La lista de Turín le dedicó más de una columna del texto. Justo antes de Menes, habían varias líneas que resumían el reinado colectivo de los «espíritus», que carecen de nombre propio, y antes de aquéllos, a la cabeza de toda la compilación, una lista de divinidades. Cada una lleva su nombre escrito en un cartucho, como si fuera un rey, y va seguido de la duración exacta de su reinado. Por ejemplo, en el caso del dios Tot duró 7.726 años.

A partir de la lista completa de Turín, se podía reconstruir, siguiendo una línea ininterrumpida, la sucesión de reyes desde el período en que los dioses gobernaron en calidad de monarcas, y gracias a la exhaustividad de los datos sentir la doble satisfacción de calcular con exactitud el período comprendido. Cuando la consultase, el antiguo escriba habría podido saber los años que habían transcurrido en el mundo desde la aparición del primer dios creador y, a la vez, habría podido observar que los reyes del pasado y sus soberbios monumentos concordaban con este mayestático esquema. La rígida secuencia lineal de esta concepción del tiempo queda expuesta con detalle por la manera en que se ignora la superposición de dinastías enteras durante los períodos de divisiones internas, cuando simplemente se enumeran los reinados de principio a fin y se suman todos los años para obtener una cifra global.

La continuidad pacífica de la monarquía era la principal imagen que pro-

yectaba el pasado. Contemplarla de esta manera resultaba ya satisfactorio y no consiguió suscitar un interés para escribir una historia narrativa, en donde se hubiera hablado de las personas y de los acontecimientos en términos que la posteridad habría entendido. Pero unos cuantos reinados tuvieron cierto «aroma». Por ejemplo, a Snefru de la dinastía IV se le consideró posteriormente el arquetipo de buen monarca del pasado.[6] Asimismo, Ramsés II fue un modelo para sus sucesores. «Doblad para mí la larga duración, el extenso reinado del faraón Ramsés II, el gran dios», rogaba Ramsés IV unos sesenta años después (la plegaria no surtió efecto pues murió al séptimo año de reinado).[7] Por otro lado, Keops (Jufu), el constructor de la Gran Pirámide, adquirió la reputación de cruel y arrogante, según se desprende de una colección de relatos (el papiro Westcar), al parecer escritos a finales del Imperio Medio.[8] Dicha reputación vuelve a aparecer en la Historia de Manetón y en las narraciones de Herodoto.[9] Ahora ya no podemos decir si ello reflejaba realmente su carácter o si fue lo que se imaginaron de él por haber sido el constructor de la mayor de las pirámides. En el papiro Westcar se cuenta la historia, a modo de preludio, para introducir a los monarcas extremadamente devotos de la siguiente dinastía V, y la razón era, evidentemente, demostrar que la actitud arrogante y ofensiva de Keops hizo caer la desgracia sobre su linaje. También los reinados de otros faraones, de quienes se opinaba que no habían seguido los estándares de la monarquía, fueron el marco de referencia de discursos de carácter didáctico. Pepi II, último faraón de la dinastía VI, es un ejemplo: por lo visto, en una narración posterior se le tachó de homosexual.[10] Otro rey, con una pésima reputación, fue quien probablemente proporcionó el marco de referencia, ahora desaparecido, al larguísimo coro de lamentaciones por el desorden que sobrevino escrito por el sabio Ipuur.[11]

Llegados a este punto, hemos de distinguir las fuentes que tenemos. Los textos de esta índole, únicamente documentados en papiros, fueron las obras de elucubración literaria de la elite de escribas, en parte didácticas y en parte pasatiempo, y no tenían intención de ser planteamientos teológicos. De esta misma elite cultivada fue de donde salieron los «teólogos». Pero no debemos pensar que hubiese dos grupos de personas, uno de ellos menos respetuoso ante la visión del pasado. Una actitud que puede parecernos irrespetuosa es la que encontramos en unos papiros que narran acontecimientos de la vida de los dioses. En una de esas historias, la diosa Isis («una mujer inteligente, con un corazón más astuto que el de un millón de hombres»), intriga para descubrir el nombre secreto del dios sol Re, a quien se describe como un anciano que sucumbe al dolor de una picadura de serpiente y revela su nombre oculto a Isis.[12] Por una vez, tenemos el texto completo y sus intenciones son claras: confiere validez «histórica» al relato para utilizarlo como remedio ante la picadura de escorpión. Lo que era admisible en contextos teológicos formales y lo que era permisible en las elucubraciones lite-

rarias habría dependido de unos gustos ya establecidos. La reputación de Keops y de Pepi II no les excluía de la lista oficial de reyes. Lo que se conseguía con esta cierta «licencia» o libertad intelectual era un marco donde las consecuencias de una monarquía perniciosa se pudieran exponer ante la corte, inclusive el monarca, para que reflexionaran sobre ello. Además, la existencia de períodos de desorden e injusticia servían de advertencia y acreditaban el papel del rey como mantenedor del orden y la justicia.

Sin embargo, existía un límite. Por los estudios modernos, sabemos de un período de inestabilidad interna que culminó en una guerra civil entre dos familias gobernantes contemporáneas, de las dinastías IX y XI, con sede en Heracleópolis y Tebas respectivamente. Más adelante, los egipcios lo tratarían con reservas. Al igual que Keops, el fundador del principal grupo disidente, el faraón Khety de la dinastía IX, se convirtió más tarde en el blanco de anécdotas desfavorables, conservadas en las copias de Manetón. De hecho, la entrada para este rey condensa hábilmente la visión anecdótica y moralista de la historia: «el faraón Áctoes [la transcripción griega de Khety] trajo el infortunio a las gentes de todo Egipto a causa de su conducta, más cruel que la de sus antecesores, pero después sufrió un ataque de locura y lo mató un cocodrilo».[13] No se hace ninguna alusión al oportunismo político que debió proporcionar a Khety y a su familia el control temporal del trono egipcio, que pronto les fue disputado por una familia rival de Tebas. Ninguno de los textos posteriores que conocemos utilizó de manera directa el marco de una disensión entre provincias o de una guerra dinástica. En el período que viene inmediatamente después (el Imperio Medio), los sabios compusieron piezas literarias en las que se hacía hincapié en la naturaleza de una sociedad en desorden, pero en las que se mantenía la realidad histórica a distancia. No se utilizó abiertamente el Primer Período Intermedio para inculcar una lección. Se acudió al subterfugio de poner la descripción del desorden en boca de un profeta de la corte del faraón Snefru, de principios de la dinastía IV, fallecido tiempo atrás pero que aún gozaba de gran estima.[14] Los disturbios de aquel tiempo futuro indeterminado concluían con la llegada salvadora del rey Ameny, cuyo modelo histórico fue probablemente Amenemhet I, el primer faraón de la dinastía XII. Las lamentaciones del sabio Ipuur eran otro fruto del mismo talante pero, de forma más notoria, la elocuente descripción que hace de la convulsión social carece de nombres propios y de acontecimientos históricos.

Antes del Imperio Nuevo hubo un segundo período de desórdenes internos que nuevamente culminó en una guerra civil: el período hicso. Pero aquí las circunstancias fueron muy distintas.[15] Los hicsos eran monarcas palestinos que se habían apoderado del delta. Al tratarse de una época bajo la dominación de unos reyes extranjeros, que al final fueron expulsados por los ejércitos egipcios, era lícito considerarlo una desafortunada aberración de la imagen ideal del pasado. Incluso en la lista de Turín se veía de este modo: los

monarcas hicsos aparecen en ella, pero desprovistos de títulos y cartuchos reales y, en cambio, acompañados de un signo que los cataloga como extranjeros. En un singular texto que se encuentra en un templo, la reina Hatshepsut, a su vez una usurpadora victoriosa de principios de la dinastía XVIII, presentaba el período de los hicsos como un tiempo de desórdenes del cual ella había salvado a Egipto, ignorando el medio siglo transcurrido de mandato pacífico y próspero bajo sus predecesores de la dinastía XVIII. Aquí se daba un gran relieve al tema de que la responsabilidad de librar del caos recaía en el soberano. Se podía tolerar en un texto oficial porque, a diferencia del Primer Período Intermedio, se podía justificar hábilmente la etapa hicsa.

Son contadas las ocasiones en que se apartaron de la imagen ideal del pasado y, a excepción del período de los hicsos, las protagonizaron individuos aislados. Lo más típico era que la fuente de autoridad y autenticidad estuviera en el pasado. La imagen característica la proporciona el faraón Neferhotep de la dinastía XIII (*c.* 1750 a.C.), cuando visita con actitud piadosa la «casa de los textos» y examina los «antiguos escritos de Atum (el dios creador)» para saber cuál es la forma correcta, la que los mismos dioses habían dispuesto al principio de los tiempos, que ha de tener una nueva estatua que va a levantar a Osiris.[16] Con la misma postura reverente hacia las formas antiguas, los artistas egipcios conservaron, sin apenas modificaciones, los trazos originales de los jeroglíficos durante 3.000 años. La continuidad general de los estilos artísticos y arquitectónicos se debe a la esmerada reproducción de los tipos estilísticos creados en el período Dinástico Antiguo y en el Imperio Antiguo. Pero, en cierta manera, se estaban engañando a sí mismos. Hubieron cambios importantes en los ideales y las formas y debían reflejar los avances intelectuales, lo que también se trasluce claramente en las fuentes escritas. Todo el aparato moderno de la historia del arte en la egiptología parte de la premisa de que el estilo cambió de un período a otro. Así pues, las figuras apesadumbradas y preocupadas de los reyes en la estatuaria del Imperio Medio transmitían un mensaje muy distinto de las estatuas juveniles e idealizadas del Imperio Antiguo.[17] Se podría reconocer la nueva estatua para Osiris del faraón Neferhotep como un producto de los artífices de la época. En realidad, los «escritos» que el monarca consultaba sólo le podían especificar la naturaleza de la antigua imagen en términos muy amplios, tales como los materiales preciosos de que estaba hecha. Los antiguos egipcios no habrían podido verter en palabras la descripción del estilo de una estatua. Lo mismo puede decirse de la arquitectura. El Imperio Nuevo contempló un gran auge de la arquitectura de los templos en la que, al menos por lo que se refiere al culto mortuorio de los faraones, hemos de reconocer cambios importantes de significado. Se produjeron modificaciones pero, por regla general, con buen gusto y una actitud reverente, ateniéndose al vocabulario básico de las formas tradicionales, a veces reforzadas recurriendo al pasado. Hablaremos más de ello en próximos capítulos.

En ocasiones, la explotación del pasado podía ser bastante rebuscada. En el próximo apartado de este capítulo citaremos un extracto de un importante texto mitológico, conocido como «la piedra Shabaka».[18] En el preámbulo, el faraón Shabaka de la dinastía XXV (712-698 a.C.) explica que ha copiado el texto de un antiguo documento que ha sido pasto de los gusanos. En verdad, está escrito con un estilo muy arcaico. Durante mucho tiempo, los investigadores aceptaron literalmente lo que decía Shabaka y fechaban la composición original del texto en la dinastía III. Más recientemente, ha empezado a admitirse en general que, si bien los temas del mito pertenecen a la corriente principal del pensamiento egipcio, esta composición en concreto es relativamente tardía, tal vez incluso de la época de Shabaka. Respecto a su estilo arcaico, existen pruebas suficientes de que los escribas del período Tardío tenían unas nociones del lenguaje arcaico y podían componer con él. Era más fácil aceptar ideas nuevas o reinterpretar las antiguas si se recurría a su antigüedad o se las disfrazaba bajo la apariencia de aquélla. Las raíces de la cultura estaban en el pasado.

El mito del Estado

Los reyes de las listas compartían el mismo título: todos eran faraones del Alto y del Bajo Egipto, las dos divisiones geopolíticas arquetípicas entre el valle y el delta. Con este título se expresaba fuertemente el concepto de unidad. Sin embargo, una vez más, nos encontramos con que los egipcios rehuían las realidades desagradables de la política. El tema del orden *versus* el caos se repite de diversas formas en el pensamiento egipcio. Como hemos visto, era responsabilidad de la monarquía. Algunas obras serias del Imperio Medio (incluidas las admoniciones del escriba Ipuur) insisten en la naturaleza de un mundo en desorden y hacen responsable al monarca de solucionarlo. Pero, como ya hemos señalado antes, pertenecen a una tradición cortesana que permitía hacer especulaciones libremente aunque dentro de unos límites. En el marco de la ideología oficial, la división y la desunión no se entendían como la posible fragmentación en infinidad de territorios o el caos completo que reflejaban las admoniciones de Ipuur. Habría otorgado excesivo respaldo a la posibilidad de disturbios. En cambio, se propuso una división simbólica dual. Era algo que agradaba a los egipcios, dado su amor por la simetría, reflejado en todo el arte y la arquitectura; pero, hablando más en serio, la idea de que en un principio había habido dos reinos proporcionaba una base más segura y respetable al rol del monarca como único unificador, que la imagen de un enorme número de unidades más pequeñas o una situación extendida de anarquía. También concordaba con la división geográfica del país en dos mitades, si bien la verdadera historia política nos presenta escisiones internas en varias líneas diferentes.

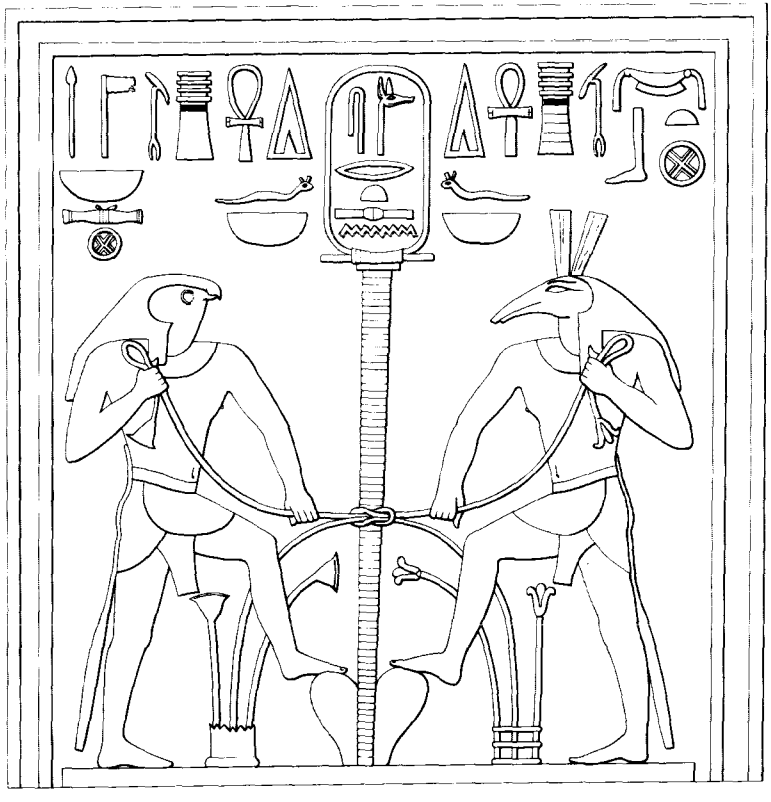


FIGURA 6. La fuente de la que emanan el orden político y la estabilidad: la conciliación de las fuerzas contrarias, personificadas en los dioses Horus (izquierda) y Set (derecha), y en la cual quedan comprendidas las divisiones políticas de Egipto (cf. figura 17, p. 65). La reconciliación está simbolizada por el acto de enlazar las plantas heráldicas del Alto y el Bajo Egipto alrededor del signo jeroglífico de «unificación». Base del trono de Sesostris I (1971-1928 a.C.), procedente de su templo de la pirámide en El-Lisht. J.-E. Gautier y G. Jéquier, *Mémoire sur les fouilles de Licht*, El Cairo, 1902, p. 36, fig. 35; K. Lange y M. Hirmer, *Egypt: Architecture, Sculpture, Painting in Three Thousand Years*, Londres, 1961[3], p. 86 (preparado por B. Garfi).

Esta faceta de la monarquía se explicaba tanto a través de la pintura como de la escritura. Los egipcios despuntaban en el simbolismo visual fuerte y directo. El carácter de la escritura jeroglífica se prestaba a ello. La mayoría de los signos jeroglíficos representan grupos de consonantes, por lo que era factible utilizar la imagen de algo para escribir otras palabras que, aunque se pronunciaran de manera distinta, tuviesen idéntica secuencia de consonantes. Es como si, en inglés moderno, escogiésemos el dibujo de una hoja (*leaf*) para escribir todas las palabras con la secuencia de consonantes *l* y *f*; así, hoja (*leaf*), vida (*life*), hogaza de pan (*loaf*), risa (*laugh*) y lejos (*aloof*). (El con-

texto y los signos adicionales evitarían las confusiones cuando hiciera falta.) Los artistas explotaron con audacia esta disociación entre el signo y el significado. Y, a pesar de que el estilo cursivo (hierático) apareció en fecha temprana, una característica del sistema de escritura fue la de que, en contextos oficiales, los artistas siguieron conservando con delicadeza todo el detalle y la forma natural de los originales, con lo cual los radicales jamás se perdieron. Los artistas podían coger los signos jeroglíficos que expresaban conceptos abstractos y reproducirlos en las composiciones artísticas como si fueran objetos tangibles, conservando al mismo tiempo la congruencia de estilo. Este uso emblemático de los signos proporcionó un elemento visual al juego lingüístico teológico. Constituye una característica importante del estilo artístico egipcio, al igual que lo es la moderación con que lo utilizaban. Sólo unos pocos de los signos de una composición serían tratados de esta manera y el mensaje que transmitirían sería claro e inmediato.

Una buena serie de ejemplos, que resumen la ideología básica del Estado egipcio, son los bajorrelieves que están esculpidos a los lados de diez estatuas de piedra caliza del faraón Sesostris I, de principios de la dinastía XII (1971-1928 a.C.), en su templo funerario en El-Lisht (figura 6).[19] En el centro aparece un signo vertical rayado que, en verdad, es la imagen estilizada de una tráquea y los pulmones, pero que no sólo se empleaba para escribir la palabra «pulmones» sino también el verbo «unir», que posee la misma secuencia de consonantes. El término y el jeroglífico que lo representa eran el elemento fundamental dondequiera que se presentase el tema de la unificación del reino. Encima de este signo emblemático para «unidad», se encuentra el cartucho oval que contiene uno de los nombres del rey. Al signo se han atado, empleando un nudo marinero, dos plantas: a la izquierda, una mata de tallos de papiro, la planta heráldica del Bajo Egipto; a la derecha, una mata de juncos, a su vez distintivo del Alto Egipto. Las están atando dos divinidades: a la izquierda, Horus, el dios con cabeza de halcón, y a la derecha Set, representado por una criatura mitológica.[20] Los jeroglíficos que hay encima de cada dios hacen referencia a dos localidades. Set es «el ombita», es decir, oriundo de la ciudad de Ombos (Nubt, cerca de la aldea actual de Nagada), en el Alto Egipto. Horus es el «señor de Mesen», topónimo que se utilizaba en varios lugares, tanto del Alto como del Bajo Egipto (por motivos que explicaremos más adelante), pero que aquí se refiere a una ciudad del Bajo Egipto. En algunas de las bases de los tronos, a Set se le llama «señor de Su», una localidad situada en la frontera norte del Alto Egipto, mientras que varias veces se alude a Horus como «el behdetita», es decir, natural de Behdet, otro topónimo que se repite en más de un sitio pero que aquí, claramente, corresponde a algún lugar del norte.

Los artistas que esculpieron los pedestales de las estatuas dominaban el arte de hacer variaciones con elegancia. También labraron otros temas dualísticos partiendo del mismo diseño básico. En cinco de los pedestales, se sus-

tituyeron las figuras de Horus y Set por las de unos rollizos dioses del Nilo, acompañados de símbolos que indican si pertenecen al Alto o el Bajo Egipto, mientras que las leyendas escritas con jeroglíficos y colocadas encima hacen referencia al «mayor» y el «menor de los Ennead» (compañía de nueve dioses), «ofrendas» e ideas de fertilidad, empleando parejas de sinónimos para ambos. Hay otra variación del tema de Horus y Set. En este caso se relacionan, por un lado, «la porción unida de los dos señores», y una pequeña imagen de Horus y Set nos permite reconocer quiénes eran dichos señores, y del otro, «los tronos de Geb», un dios de la tierra que, en textos más largos que tratan sobre el tema, presidió la reconciliación entre los dos anteriores. Por lo tanto, el dualismo podía ir desde correlacionar dos entidades opuestas hasta hacer parejas de sinónimos, cada uno de los cuales haría alusión a algún aspecto de las partes que se confrontaban.

Dentro de esta reordenación de las entidades, con las que se ilustra el concepto de armonía por medio del equilibrio entre las dos, podemos entrever un sencillo ejemplo de una de las maneras en que procedía el pensamiento de los egipcios: la manipulación de las palabras, en concreto de los nombres, como si fueran unidades independientes de conocimiento. En el fondo, el saber antiguo, cuando no tenía un carácter práctico (cómo construir una pirámide o cómo comportarse en la mesa), consistía en acumular los nombres de las cosas, los seres y los lugares, además de las asociaciones que se hacían con ellos. La «investigación» radica en llevar la gama de asociaciones a áreas que ahora consideraríamos de la «teología». El sentido o el significado quedaron en el pensamiento y no se llegaron a formular por escrito. Composiciones mitológicas como ésta proporcionaban una especie de cuadro de correlaciones entre conceptos.

El aprecio que se tenía por los nombres de las cosas queda bien manifiesto en una clase de textos que los expertos denominan «onomástica».[21] El más conocido, compilado a finales del Imperio Nuevo (*c.* 1100 a.C.) por un «escriba de los libros sagrados» llamado Amenemope, y copiado hasta la saciedad en las antiguas escuelas, lleva este prometedor encabezamiento: «Inicio de las enseñanzas para aclarar las ideas, instruir al ignorante y aprender todas las cosas que existen». Pero, sin añadir ningún comentario o explicación, continúa con una lista de los nombres de las cosas: los elementos que forman el universo, los tipos de seres humanos, las ciudades y las aldeas de Egipto con gran detalle, las partes de un buey, etc. Dentro de la mentalidad moderna, esta forma de aprender recuerda al tipo de pedagogía más sofocante. Pero, para los antiguos, conocer el nombre de una cosa suponía familiarizarse con ella, adjudicarle un lugar en la mente, reducirla a algo que fuera manejable y que encajase en el universo mental de cada uno. Podemos admitir que, en realidad, tiene cierta validez: el estudio de la Naturaleza, sea observar aves o clasificar las plantas, consiste en primer lugar en aprenderse los nombres y, luego, ordenarlos en grupos (la ciencia taxonómica), lo mismo

que intuitivamente se hacía con la onomástica, que servía para ayudar a recordar todos los conocimientos que, simplemente, se absorbían si se era un egipcio con una educación media.

Esta concepción de los nombres condujo a lo que es una característica muy destacada de la religión egipcia. Los nombres de los dioses se convirtieron en el elemento esencial a partir del cual se ampliaban las definiciones de la divinidad. Así pues, en una de las versiones del Libro de los Muertos, se califica a Osiris de «Señor de la eternidad, Unen-nefer, Horus del horizonte, el de las múltiples formas y manifestaciones, Ptah-Sócares, Atum de Heliópolis, señor de la región misteriosa». Se han utilizado no menos de cinco nombres «divinos» para enriquecer las imágenes por las que se conoce a Osiris.[22] Una demostración muy explícita de dicho fenómeno la encontramos en la breve alocución que hace el dios Sol: «Soy Khepr en la mañana, Re al mediodía, Atum al atardecer».[23] La fascinación por los «nombres del dios» dio lugar al capítulo 142 del Libro de los Muertos, que lleva por título «Conocer los nombres de Osiris de cada sede donde desea estar», y que es una lista exhaustiva de las variantes locales de Osiris repartidas por toda la geografía, así como las versiones de otras muchas divinidades finalmente englobadas como «los dioses y las diosas del cielo con todos sus nombres».[24]

Es necesario saber apreciar el modo de pensar de los egipcios para evaluar correctamente aquellos textos que puedan tener una relación más directa con el mundo real y material, textos que pueden convertirse en fuentes históricas. Los topónimos se podían manipular del mismo modo y ello dio origen a un tipo de geografía simbólica. Era una especie de juego de palabras en el que se intentaba distribuir, de manera idealizada y simétrica, los lugares, que principalmente eran nombres de sitios a los que se les habían dado asociaciones mitológicas. A veces, quizá siempre, se trataba de una ciudad o una localidad pequeña y anodina en la tierra. Pero, aunque el Estado articuló un mito de supremacía territorial mediante la geografía simbólica, es un error pensar que las referencias geográficas existentes en las fuentes religiosas nos pueden servir de guía para reconstruir la verdadera geografía antigua. Hacerlo es no entender los poderes de abstracción de la mentalidad egipcia, con los que crearon un mundo mítico, ordenado y armonioso, a partir de unas experiencias comunes y, seguramente, bastante humildes. El producto final se hallaba repleto de nombres familiares que, sin embargo, pertenecían a un plano más elevado. Fluctuaba de manera seductora entre la realidad y la abstracción.

De todas maneras, nos puede hacer caer en una trampa si no somos precavidos. En los estudios modernos se tiende a actuar del mismo modo que los abogados: se reúnen hechos que están documentados, se discuten punto por punto y se llega a un veredicto que satisfaga la lógica moderna y el «peso de las evidencias». Pero los textos y las representaciones artísticas reflejan una estética intelectual. Fueron compuestos en la mente de sus creadores y reflejaban un mundo interior que no era una proyección directa del mundo ma-

terial, por ejemplo el que nos descubre la arqueología. La geografía simbólica era el fruto de la imaginación de unas personas. No deberíamos pensar en utilizarla como base real en la reconstrucción histórica.

Ahora estamos en condiciones de proseguir, un tanto mejor, el examen de las imágenes grabadas en las bases de los tronos de Sesostris I. Existe una versión escrita del mito en un texto más largo, conocido como la «Teología menfita» o la piedra de Shabaka, el nombre del faraón de la dinastía XXV en cuyo reinado se copió.[25] Aparentemente, está escrito en estilo narrativo:

> [Geb, el señor de los dioses, ordenó] a los Ennead que se reunieran con él. Juzgó entre Horus y Set; selló la disputa entre ambos. Hizo a Set rey del Alto Egipto, en el país del Alto Egipto, en el lugar donde había nacido y que es Su. E hizo Geb a Horus rey del Bajo Egipto, en el país del Bajo Egipto, en el lugar donde su padre [Osiris] se había ahogado y que es la «separación de los Dos Países» [un topónimo mítico]. Así, Horus vigilaba en una región y Set vigilaba en una región. Hicieron las paces junto a los Dos Países, en Ayan. Aquella era la separación de los Dos Países ... Entonces creyó Geb que era injusto que la porción de Horus fuera idéntica a la porción de Set. Así Geb dio a Horus su herencia, pues él es el hijo de su primogénito. Las palabras de Geb a los Ennead fueron: «He nombrado a Horus, el primogénito»... Horus es quien se convirtió en rey del Alto y el Bajo Egipto, quien unió los Dos Países en el nomo del muro [es decir, Menfis], el lugar donde los Dos Países estaban juntos. Ante las dobles puertas de la mansión de Ptah [el templo de Ptah en Menfis], se colocaron juncos y papiros con los que se simbolizaba a Horus y Set, en paz y unidos. Confraternaron y cesaron las disputas en cualquiera de los lugares donde pudiesen estar, y ahora están unidos en la casa de Ptah, el «equilibrio de los Dos Países», en el que el Alto y el Bajo Egipto han sido nivelados.

En los tronos de Lisht, Horus y Set representan con idéntico estatus al Alto y el Bajo Egipto. En la piedra de Shabaka, la posición de Set ha disminuido: si bien al inicio era igual a Horus, posteriormente se le deshereda aunque se conforma con su nuevo papel. Este texto, junto con otras muchas alusiones sobre el mismo tema diseminadas por buena parte de la historia faraónica, plantea una cuestión fundamental: ¿encubre este mito una fase formativa de la historia del Estado egipcio? ¿O se ideó como una pieza de estética intelectual que proporcionaba una base filosófica al Estado egipcio cuando, en verdad, aquél había seguido otra trayectoria histórica? ¿Es este fragmento de la piedra de Shabaka un mito etiológico?

Las generaciones pasadas de investigadores se sintieron atraídas, con frecuencia, por la primera de estas hipótesis, la de que el mito enmascaraba una fase histórica de formación. Creían que antes de la dinastía I hubo dos reinos, cada uno con un «dios nacional»: Horus en el Bajo Egipto y Set en el Alto Egipto. El momento crucial sobrevino cuando el Bajo Egipto derrotó al sur y estableció un reino unificado que, sin embargo, habría tenido una cor-

ta duración, dado que otras evidencias sugerían que la dinastía I comenzó con la unificación impuesta desde el sur. La existencia de una explicación alternativa se la debemos en gran parte a la arqueología. A decir verdad, la síntesis de las fuentes, las arqueológicas y los antiguos mitos, nos proporcionan un ejemplo histórico de cómo se crea la ideología.[26]

La formación del Estado: un modelo del antiguo Egipto

La ideología aparece con el Estado: un conjunto de ideas que complementan a la entidad política. El tema de cómo surgieron en primer lugar los estados ha sido objeto de numerosos estudios por parte de arqueólogos y antropólogos en los últimos años. Las circunstancias particulares varían enormemente en cada caso y deberíamos dejar de pensar en buscar una lista de causas con validez universal. Aparte de ser uno de los primeros ejemplos, Egipto tiene un interés especial porque parece que la formación del Estado ocurrió en ausencia de algunos de los factores más obvios. Por ejemplo, cuesta imaginar que, en una tierra con una población relativamente pequeña y abundancia de recursos naturales, uno de los factores fuera que la necesidad extrema provocara una competencia por los recursos. Asimismo, otorgar una fuerza mayor al comercio es forzar innecesariamente los datos. Tampoco existía la amenaza de una agresión externa y, según parece, los conflictos que se declararon en el mismo valle del Nilo, durante el período que conduce a la dinastía I, tuvieron lugar entre comunidades que se encontraban en una fase avanzada del proceso hacia el Estado. Algunos datos apuntan a la existencia de relaciones a larga distancia con el exterior durante el período de Nagada II, que incluso se extenderían hasta el sur de Mesopotamia y Elam, y de las que hubo un tiempo en que se pensaba que habían abierto la ruta a través de la cual llegaron a Egipto, procedentes de la sociedad más avanzada de la antigua Sumeria, ideas básicas para la civilización y, en especial, el conocimiento de la escritura.[27] Pero lo más probable es que estas relaciones fueran más un signo de un triunfo puntual que los indicadores de una influencia determinante en los asuntos de la región.

En muchas ocasiones, parece como si la dinámica del desarrollo de un Estado fuera inherente a la circunstancia misma de una agricultura sedentaria. En este punto, es tan justificable buscar las «causas» que frenaron el proceso en algunas partes del mundo, como investigar aquellas que propiciaron un rápido tránsito en otras áreas, como ocurrió en Egipto. El factor esencial es psicológico: una ocupación de carácter permanente y trabajar siempre la misma tierra crean un fuerte sentido de los derechos territoriales que, al final, se expresa en términos místicos y simbólicos. Éstos, a su vez, generan un peculiar sentimiento de confianza en sí mismo dentro de la comunidad en cuestión. Su legado al mundo actual es la palabra mágica «soberanía». En

algunas personas despierta un afán competitivo y les hace ver la posibilidad de obtener un excedente agrícola, y con ello una existencia más satisfactoria, comprándoselo a otros o utilizando la coerción en vez de poner de su parte unas tareas agrícolas suplementarias. La combinación de ambición y sentido místico de la identidad hizo que los individuos y las comunidades entraran en una situación de posible competencia y cambió, de una vez para siempre, la naturaleza de la sociedad. A partir de unas agrupaciones de agricultores en las que no había jefes, surgieron unas comunidades en las que unos cuantos líderes dirigían a la mayoría.

Hacer una analogía con una partida de juego nos puede dar una idea de la trayectoria que siguió esta competencia en un territorio con un potencial agrícola ilimitado, similar al del antiguo Egipto (figura 7). Podemos empezar, simplemente, imaginándonos un juego de sobremesa como el «Monopoly». Al principio tenemos a varios jugadores, con más o menos las mismas posibilidades, que compiten (hasta cierto punto, inconscientemente) intercambiando distintos bienes y, más tarde, en abierto conflicto. La partida continúa por una combinación de casualidades (por ejemplo, factores ambientales o geográficos) y decisiones personales. El juego se desarrolla lentamente al principio, en una atmósfera igualitaria donde el elemento competitivo sólo está latente, y la ventaja pasa primero a un jugador y luego a otro. Pero, aunque hipotéticamente las pérdidas de cada jugador se contrarrestan posteriormente con sus ganancias, la esencia del juego, tanto en la experiencia personal como por las consideraciones teóricas, es que la igualdad inicial entre los jugadores no se prolongue de manera indefinida. Una ventaja, que en su momento puede pasar desapercibida, altera el equilibrio lo suficiente para torcer la marcha posterior de la partida. Genera una reacción «en cadena» que no guarda ninguna proporción con su importancia original. Así pues, la partida sigue inexorablemente su curso hasta llegar a un momento crítico en que uno de los jugadores ha acumulado los bienes suficientes para que las amenazas que le plantean los demás ya no surtan efecto sobre él, y sea imposible detenerle. Tan sólo será cuestión de tiempo el que gane, al haber monopolizado los bienes raíces de todos, aunque la inevitable victoria pertenece ya a la fase final de la partida.

Imaginar un juego de este estilo obliga a fijar la atención en la esencia de un proceso básico que funcionó durante la historia. Nos podemos acercar más a la realidad histórica si pensamos en miles de partidas que tienen lugar al mismo tiempo, cuyos ganadores son ascendidos para integrarse en una sucesión de partidas cada vez más selectas, en donde visten ropas extrañas y ejecutan los movimientos con gestos exageradamente formales, y en las que los más afortunados jugarán siempre para obtener mayores premios. También hemos de corregir la escala temporal, la idea que tenemos acerca de quiénes son los «jugadores» de verdad. Dado que durante la existencia de una persona apenas ocurren cambios trascendentales en las circunstancias,

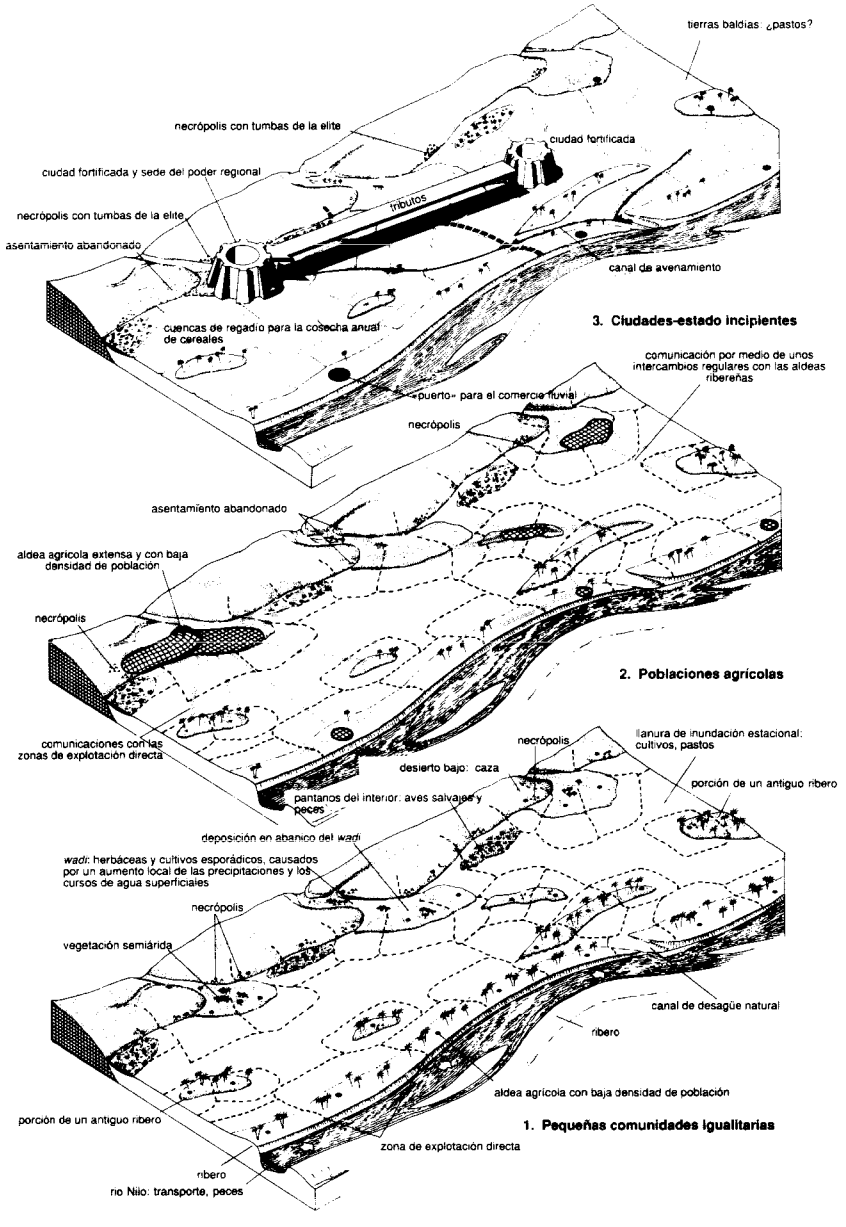


FIGURA 7. Modelo del territorio del Alto Egipto a finales del período Predinástico, en donde se muestran los posibles factores ambientales y la pauta local de expansión territorial y política durante la fase decisiva de la formación del Estado.

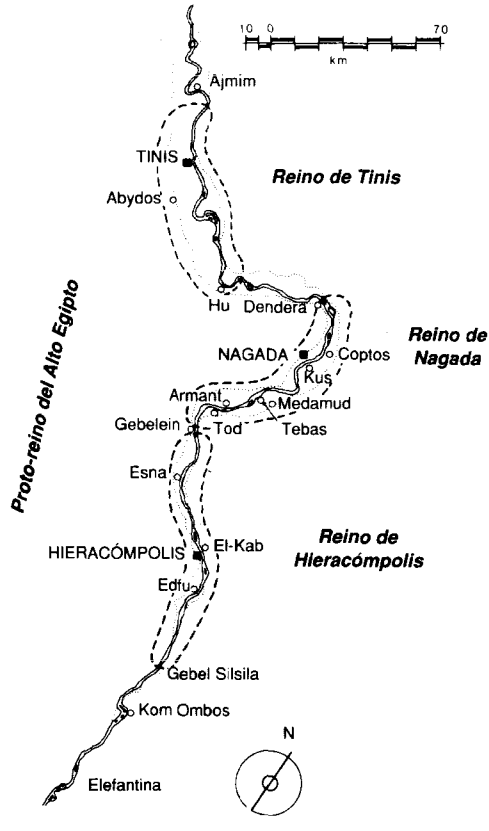


FIGURA 8. La formación del Estado: mapa hipotético de los proto-estados más importantes del Alto Egipto cuando se desarrollaron a finales del período Predinástico (cf. figura 13, p. 59).

en realidad cada jugador son varias generaciones tratadas como una sola unidad. Y, en la vida real, los juegos van más allá del momento en que se vence. Empiezan los procesos de debilitamiento y escisión, y el juego prosigue probablemente con otras consecuencias.

El valor que tiene este modelo reside en la implicación de que todas las zonas de Egipto, en las que ya se habían establecido unas comunidades agrícolas y sedentarias, deberían encontrarse, simplemente a consecuencia de unos procesos locales internos, en una etapa más o menos avanzada de la partida y previa a sus últimos y más teatrales estadios (figura 8). En consecuencia, existía una base receptiva a la última fase de unificación política. La expansión final del reino ganador (con centro en Hieracómpolis) se produjo dentro de un marco social y económico donde ya estaban funcionando, por más que a ritmos diferentes, los procesos de formación del Estado.

La teoría de juegos nos ayuda a comprender el proceso del impresionante cambio social y estructural que subsiste tras la aparición de los primeros estados, el mecanismo de la progresiva desintegración de las igualdades económicas y sociales. No toca para nada la cuestión de por qué comenzó en primer lugar el juego. La gente de hoy, que vive en sociedades caracterizadas por grandes desigualdades, da por supuesto este vivo deseo de competir. En cambio, los pueblos primitivos, cuya existencia transcurrió durante miles de años en grupos pequeños, aislados e igualitarios, no estaban sometidos a esta presión. Parece que esta propensión a competir (no siempre de manera intencional o en el estilo directo al que estamos acostumbrados),[28] y por tanto a perturbar el equilibrio, es inherente a aquellas sociedades que se establecen en un lugar y fundan una economía de base agrícola. La relación estable y personal que se entabla con un pedazo de tierra cambia las ideas: no sólo por el obvio deseo de proteger la propiedad, sino también porque estimula la creación de un conjunto de mitos territoriales. Las sociedades primitivas suelen vivir una existencia nada competitiva e igualitaria. Para cuando el proceso de formación del Estado había avanzado de tal manera que el arqueólogo o el historiador lo pueden detectar sin problemas, el poderoso deseo de dominar ya se habría convertido en una realidad. Por consiguiente, son dos los factores que determinan hasta dónde y con cuánta rapidez cada comunidad recorre este camino. El primero, ajeno a las personas, son los recursos naturales, las posibilidades de acumular depósitos de bienes excedentarios que sientan la base de poder. No nos resulta difícil evaluarlo y, en lo que respecta a las tierras extraordinariamente fértiles de Egipto, hemos de concederle una calificación muy alta. El segundo reside en la mente humana: el poder creativo de la imaginación para forjar una ideología peculiar que, a través de una diversidad de símbolos y rituales, infunde un amplio respeto. Los egipcios pronto mostraron dotes excepcionales para ello.

Las bases ideológicas (1): la tradición local

Es muy difícil penetrar de una manera precisa en la mente y la conducta de las personas de aquel primer período, previo a la aparición de la escritura. Pero hay dos indicadores que nos ofrece la arqueología y que nos informan de cuándo el proceso de formación del Estado ya estaba en marcha. Uno es la concentración física de las comunidades en asentamientos más grandes, núcleos de población, con lo que se amplía el campo de interacción entre unos individuos en los que se está verificando un profundo cambio psicológico. Es el proceso de urbanización. El otro es la aparición de las recompensas, que se traslucen en un consumo y una ostentación llamativos, a quienes triunfan en esta interacción competitiva. En Egipto, ello implica unas tumbas con ajuares más ricos para una minoría, junto con indicios del

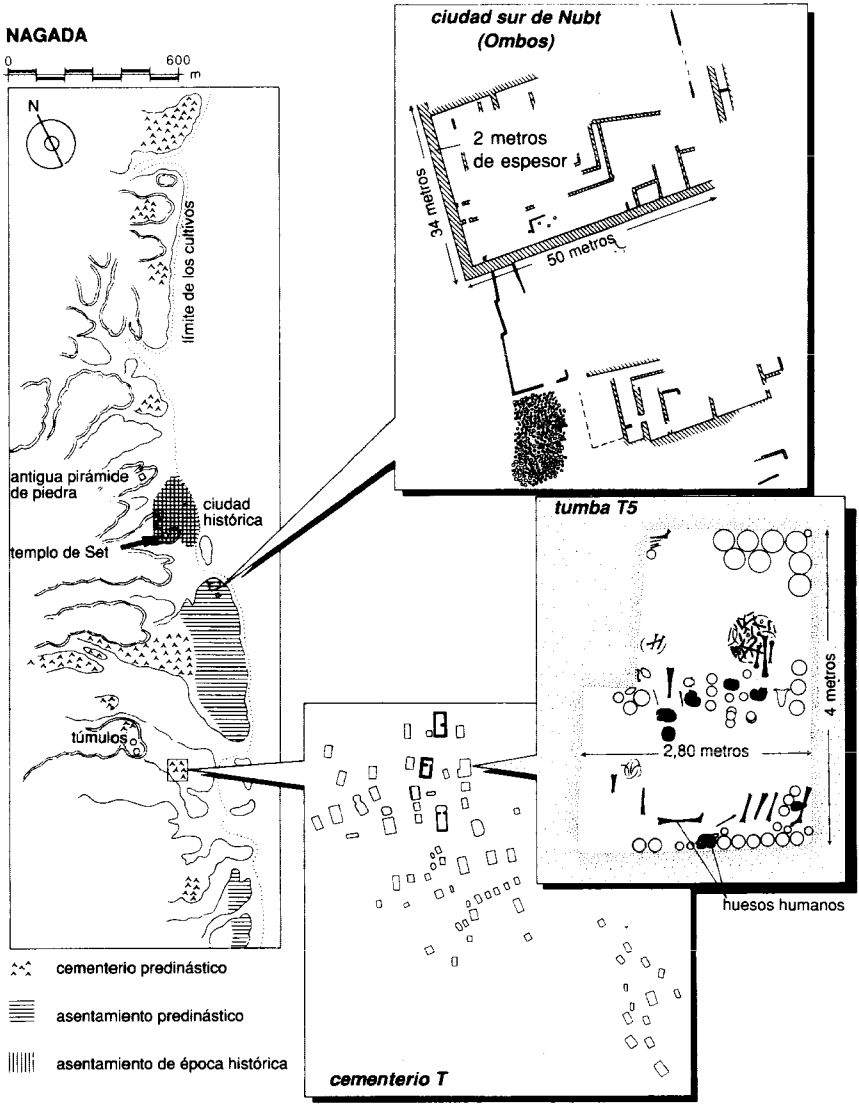


FIGURA 9. Nagada: centro de uno de los primeros proto-estados del valle del Nilo. Obsérvese la extensión de la ciudad predinástica, con su sólida muralla de ladrillos de adobe y los otros edificios en el extremo septentrional. La ciudad de la época histórica ocupaba mucho menos espacio, pero seguramente quedó compensado con un incremento de la densidad de ocupación. De todas maneras, el templo de Set fue un edificio de tamaño discreto durante toda la época antigua. El cementerio predinástico, situado detrás del núcleo de población del mismo período, es el más grande de los que nos han llegado de esta época. El cementerio T, aunque de menor tamaño, contenía unas tumbas extraordinariamente bien construidas destinadas a unos enterramientos lujosos, probablemente los de una familia gobernante de Nagada. El mapa básico está tomado de W. Kaiser, «Bericht über eine archäologisch-geologische Felduntersuchung in Ober- und Mittelägypten», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 17 (1961), p. 16, fig. 3 (cf. W. M. F. Petrie y J. E. Quibell, *Nagada and Ballas*, Londres, 1896, lámina IA); el recuadro con el mapa de la ciudad sur está sacado de Petrie y Quibell, *op. cit.*, lámina LXXXV, y el de la tumba T5 de *ibid.*, lámina LXXXII; el recuadro con el plano del cementerio T procede de B. J. Kemp, «Photographs of the Decorated Tomb at Hierakonpolis», *Journal of Egyptian Archaeology*, 59 (1973), p. 39, fig. 1, tomado a su vez de Petrie y Quibell,

surgimiento de una ideología de poder. Nagada y Hieracómpolis, dos yacimientos del Alto Egipto, ejemplifican ambos aspectos.

La aldea actual de Nagada, situada en el margen occidental y a 26 km río arriba de Luxor, ha dado su nombre a un yacimiento conocido con más propiedad como Ombos (Nubt).[29] En época faraónica fue un importante centro de culto a Set. Su excavación y estudio han revelado que allí existió una ciudad desde la fase de Nagada II de la cultura Predinástica (a partir de *c.* 3600 a.C., por tanto unos 700 años antes del inicio de la dinastía I), y que ya en la dinastía XVIII, o puede que incluso antes, poseía un pequeño templo de piedra dedicado a Set. Según parece, la extensión y la importancia de la ciudad en tiempos históricos fueron muchísimo menores que las que tuvo durante el período Predinástico. Nagada es, de hecho, uno de los yacimientos más extensos de aquel período de los que se conocen en el valle del Nilo (figura 9). Comprende tanto el área cubierta por un depósito de restos de un asentamiento del Predinástico, que incluía parte de una ciudad amurallada (la ciudad Sur) construida con adobes, como un grupo de necrópolis. Una de ellas, el cementerio T, de dimensiones reducidas y enclavado en una loma justo detrás de la ciudad, posee el sello distintivo de ser un cementerio para los dirigentes. Algunas de las tumbas son más grandes de lo normal y tienen ricos ajuares y, lo más extraordinario para el período Predinástico, están revestidas de adobe. Si combinamos la imagen arqueológica de Nagada con la posición que Set detentaría más tarde, contamos con una base bastante sólida para afirmar que, en algún momento a finales del período Predinástico, Nagada fue la capital de una jefatura o de un pequeño Estado.

El origen histórico del culto a Horus es más complejo. Aparte de su vinculación con la monarquía, Horus (y en menor cuantía su homóloga femenina Hathor) fue, en época histórica, un dios con una gran inmanencia, a quien se le podía reconocer en manifestaciones locales concretas. Encontramos las variantes locales de Horus (y de Hathor) en Egipto y en ciertos territorios extranjeros bajo el dominio egipcio. Ya nos hemos cruzado con dos de ellas en las bases de los tronos de Lisht: Horus, señor de Mesen, y Horus, el behdetita.[30] El topónimo Mesen se empleaba en una localidad situada en la frontera oriental del delta y en la ciudad de Edfu, en el Alto Egipto. Lo mismo ocurre con Behdet: con este nombre se designaba una ciudad del Bajo Egipto, así como también Edfu, en el sur. Puesto que, en los tronos de Lisht y en otros muchos contextos similares, Horus, el señor de Mesen y el behdetita, representa al Bajo Egipto, hemos de llegar a la conclusión de que en ellos se está aludiendo a las localidades con dichos nombres del Bajo Egipto. No obstante, a causa del interés de los egipcios por la geografía simbólica, no tenemos razones para sacar la conclusión de que las localidades del Bajo Egipto fueran las originales, que más tarde se trasladarían al sur, ni de que en tiempos muy antiguos hubiese existido un centro importante dedicado a Horus en el norte. Todas las referencias claras en los textos son posteriores al final del

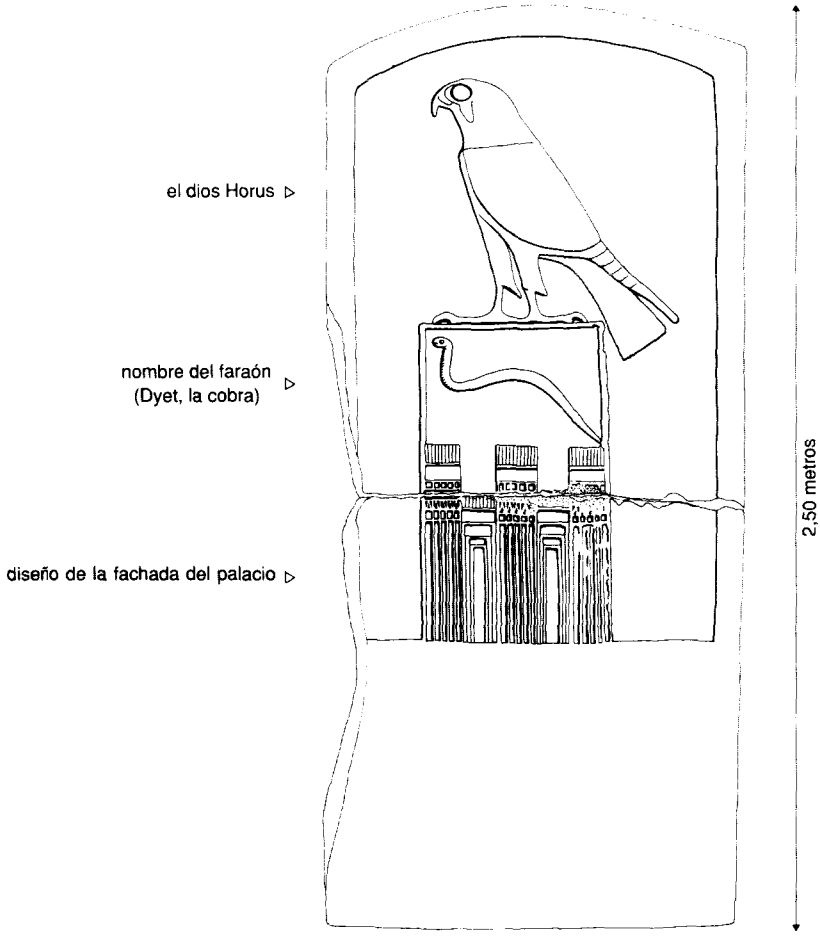


FIGURA 10. La esencia de la monarquía primitiva. El nombre del faraón Dyet de la dinastía I (*c.* 2900 a.C.), escrito con el signo jeroglífico de la cobra, aparece sobre una versión estilizada de la arquitectura distintiva del palacio real (cf. las figuras 12, p. 54; 17, p. 65 y 18, p. 72). Encaramada encima, está la figura del dios halcón Horus, de quien cada faraón era una personificación. Estela funeraria del faraón Dyet, procedente de su tumba en Abydos. Tomado de A. Vigneau, *Encyclopédie photographique de l'art: Les antiquités égyptiennes du Musée du Louvre*, París, 1935, p. 4.

Imperio Antiguo. Unos quinientos años separan aquella época del período de formación del Estado egipcio, y fue durante aquel intervalo cuando se formalizó la configuración básica de la cultura de la corte faraónica. Fue un proceso dinámico y conllevó una sistematización de los mitos, la cual asoma finalmente en los Textos de las Pirámides —colecciones de breves discursos

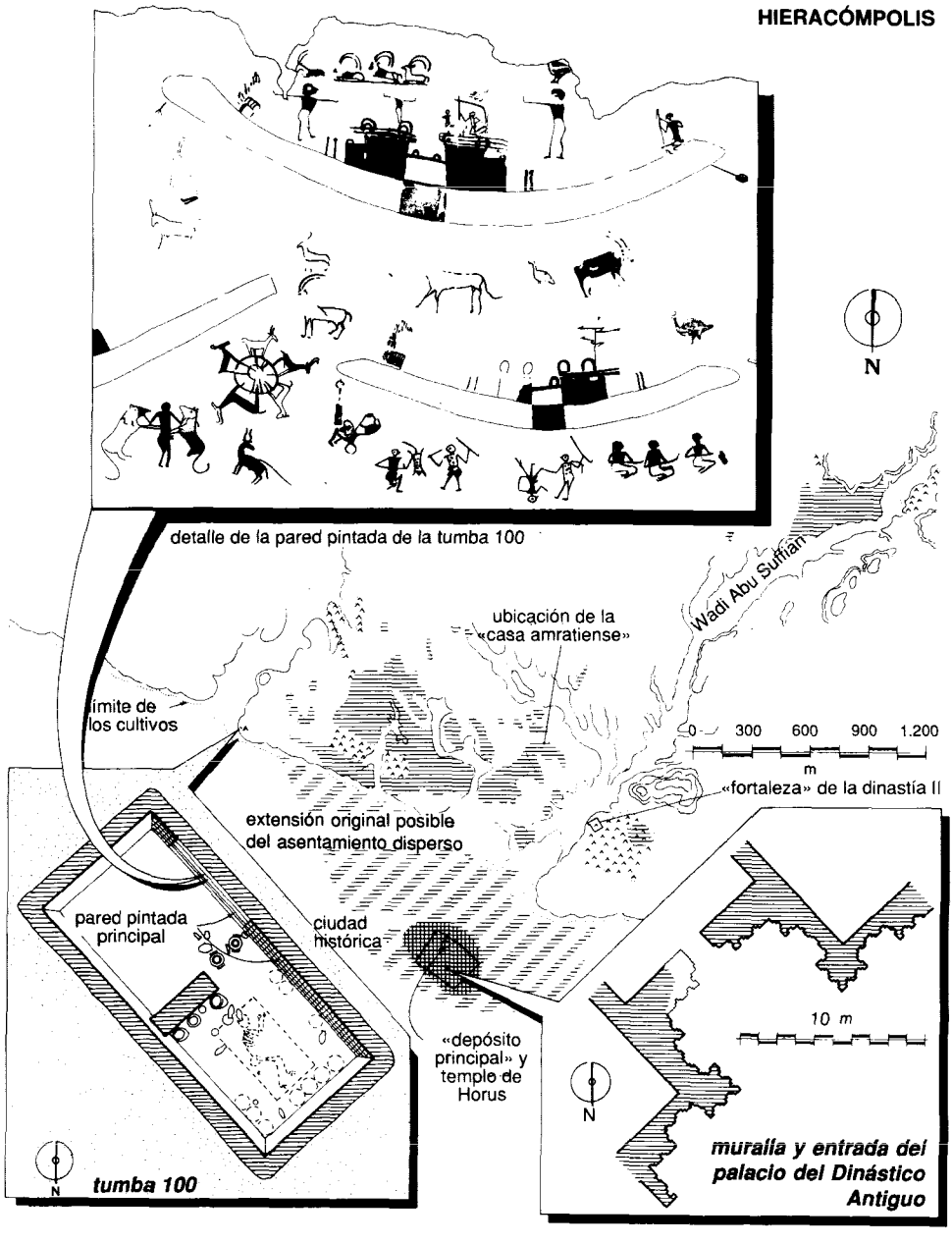
teológicos, esculpidos en el interior de las cámaras funerarias de las pirámides a partir de la dinastía V— y los primeros textos religiosos de cierta consideración que nos han llegado. Esto nos aparta por completo de las primeras formas de los mitos y de expresión simbólica.

Es posible que el motivo de que el origen geográfico del culto a Horus se nos escape de las manos se deba en parte a un fenómeno que nos es más difícil controlar. Todos los indicios de que disponemos apuntan a que, desde Elefantina hasta el Mediterráneo, se hablaba, siempre que hemos podido verificarlo, el mismo egipcio antiguo. Probablemente, también es válido para el período Predinástico, pese a las diferencias de cultura material entre el Alto y el Bajo Egipto. Es posible que el nombre Horus, que quiere decir «el Único en las alturas», haya tenido un uso muy difundido en las vivencias religiosas de todo el Egipto Predinástico. De todas maneras, en determinados lugares se dio una mayor importancia a este culto que en otros.

Si pasamos a la arqueología, podemos encontrar unas cuantas pruebas de la asociación entre la realeza y Horus en los primeros períodos. Aunque este material no nos permite saber de qué manera concreta lo interpretaban los contemporáneos, de por sí ya es una manifestación sugerente. Horus es una de las deidades cuya figura aparece claramente asociada a los reyes del Dinástico Antiguo. La imagen del halcón no va acompañada de ningún calificativo escrito, como el de «el behdetita»: posa en solitario sobre el emblema heráldico que contiene el principal nombre del faraón (figura 10).[31]

Hieracómpolis, en la actualidad un vasto yacimiento arqueológico situado en la región más meridional del Alto Egipto, en aquel momento era uno de los centros más importantes de Egipto (figura 11).[32] Así lo manifiesta la gran extensión del área sobre la cual se esparcen los restos del asentamiento del período Predinástico, como también la presencia de varias tumbas de extraordinaria riqueza y construcción sólida. Una de ellas, la número 100, con un revestimiento de ladrillos de adobe y decorada con una serie de frescos, debió ser la tumba de un rey de finales del Predinástico.[33] Aunque el estilo pictórico resulta extraño en comparación con el arte formalizado del período Dinástico, podemos reconocer al menos dos motivos que perduraron en la época histórica: el vencedor que, maza en alto, golpea a los enemigos que están atados (figura 16, p. 64) y el gobernante situado debajo de un dosel, que recuerda escenas más tardías en las que se ve al rey sentado durante el jubileo o fiesta Sed (figura 11, p. 52, y véase la p. 79).

La apariencia general de Hieracómpolis recuerda a la de Nagada. También el tamaño de ambos yacimientos experimenta una notable reducción hacia el final del período Predinástico. Esto señala un cambio fundamental en el carácter del asentamiento y que va ligado a la verdadera expansión del urbanismo en Egipto: el paso de asentamientos extensos y con una ocupación dispersa a ciudades rodeadas por murallas de ladrillo y con una densidad de población mucho más elevada.


HIERACÓMPOLIS
N
detalle de la pared pintada de la tumba 100
Wadi Abu Suffian
ubicación de la «casa amratiense»
límite de los cultivos
0 300 600 900 1.200
m
«fortaleza» de la dinastía II
extensión original posible del asentamiento disperso
pared pintada principal
ciudad histórica
«depósito principal» y templo de Horus
10 m
N
tumba 100
muralla y entrada del palacio del Dinástico Antiguo

La ciudad emplazada en la llanura de inundación donde, finalmente, se aglutinó la ocupación dispersa de Hieracómpolis ha corrido mejor suerte que la de Nagada. El proceso de destrucción ha sido menos intenso y casi toda la excavación arqueológica se ha realizado con notable cuidado. Se han descubierto trozos de diversas partes de la ciudad del Dinástico Antiguo. Uno de ellos es el tramo de un muro de adobe con una monumental entrada, todo decorado en el estilo a base de paneles que, según parece, era un símbolo de la autoridad (de él proviene el «emblema heráldico» que enmarca el nombre de Horus del monarca). En ella podemos reconocer la entrada a un palacio del Dinástico Antiguo, el único ejemplo de verdadera arquitectura palaciega de este período inicial que ha sobrevivido en Egipto. Otra parte son los cimientos originales del templo en donde, siglos después, los sacerdotes habían enterrado piadosamente ofrendas votivas de los períodos Predinástico Final y Dinástico Antiguo. Una vez más, son claras las asociaciones con la realeza. Los depósitos contienen estatuas, vasijas de piedra y otras piezas fragmentadas con inscripciones de uno o varios reyes de la dinastía II, y, sobre todo, la paleta de Narmer (figura 12). Este magnífico objeto, una paleta de esquisto o pizarra con las dos caras esculpidas en bajorrelieve, conmemora la victoria del faraón Narmer, de principios de la dinastía I, sobre un enemigo del norte. Lleva las coronas del Alto y Bajo Egipto y, en una de las caras, se halla frente a una figura del dios Horus. Toda la decoración sigue el

---

FIGURA 11. Hieracómpolis: cuna de la monarquía egipcia. El mapa de base muestra las zonas con el poblamiento predinástico disperso juntamente con los cementerios, situados en el desierto bajo, y la posible continuación del asentamiento por debajo de la llanura aluvial actual, en un antiguo cono de deposición de un *wadi* que hoy día se encuentra sepultado bajo el aluvión. En el centro de esta última zona se levanta la ciudad amurallada de Hieracómpolis del período Dinástico (*cf.* las figuras 25, p. 96, y 48, p. 179), que, como en Nagada, constituye un núcleo de población más reducido pero con mayor densidad de ocupación que su predecesor del Predinástico. El mapa está tomado de W. Kaiser, «Bericht über eine archäologische-geologische Felduntersuchung in Ober- und Mittelägypten», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 17 (1961), p. 6, fig. 1, y M. Hoffman, *The Predynastic of Hierakonpolis*, Gizeh y Macomb, Ill., mapa final. A comienzos de la secuencia evolutiva de la monarquía tenemos la tumba 100 (la «tumba decorada»), que tal vez perteneciese a unos de los primeros reyes de Hieracómpolis en el período Nagada II (*c.* 3400/3000 a.C.); al otro extremo están el tramo de la muralla del palacio del Dinástico Antiguo (*c.* 3000/2900 a.C.) y la enorme «fortaleza» de ladrillos de adobe de finales de la dinastía II. Ambos eran monumentos de la familia aristocrática que siguió establecida en Hieracómpolis durante varias generaciones después del inicio de la dinastía I. La entrada y la muralla del palacio del Dinástico Antiguo están tomadas de K. Weeks, «Preliminary report on the first two seasons at Hierakonpolis. Part II. The Early Dynastic Palace», *Journal of the American Research Center in Egypt*, 9 (1971-1972), figura sin numerar. El «depósito principal», descubierto en el primitivo recinto del templo de Horus, es el lugar donde en la antigüedad se escondieron los objetos votivos del templo pertenecientes a finales del período Predinástico / Dinástico Antiguo y de época posterior. En la figura 25, p. 96, se ofrece un plano detallado de los restos del templo. Entre los materiales del depósito se encontraban la paleta de Narmer (figura 12, p. 54) y la paleta menor de Hieracómpolis (o de los Dos Canes), que aparece en la figura 14, p. 62.

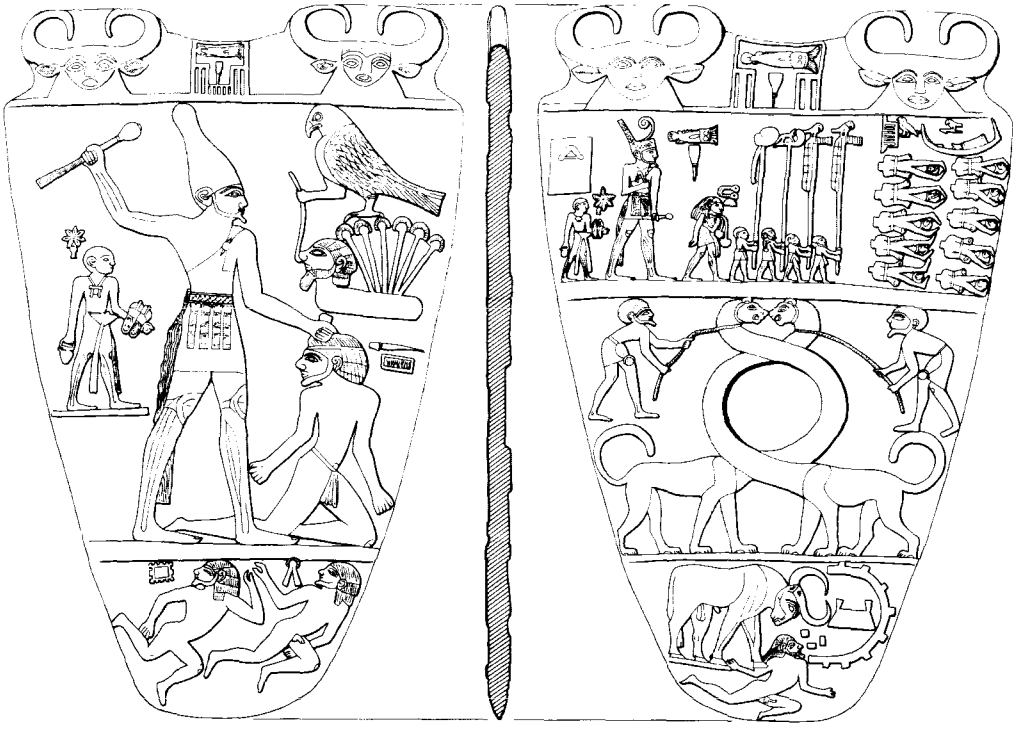


FIGURA 12. La paleta de Narmer, de 63 cm de altura, es una lámina de pizarra esculpida por sus dos caras con escenas que conmemoran el reinado de un faraón cuya personificación de Horus era Narmer (escrito arriba de todo, en los rectángulos de la «fachada de palacio»), quien debió de haber vivido justo antes del inicio de la dinastía I y es muy posible que fuese el último y más grande de los reyes de la dinastía 0 de Hieracómpolis. A la *izquierda*, Narmer, que lleva la corona blanca del Alto Egipto y otras insignias de la monarquía antigua, empuña en alto una maza y está a punto de golpear a un prisionero arrodillado. Junto a la cabeza del cautivo, un grupo de jeroglíficos informa de que se llamaba Uash. El dibujo de encima transmite probablemente el mensaje adicional de que el rey Horus (el halcón) ha obtenido una victoria sobre un enemigo del delta, de quien posiblemente Uash era el gobernante. Detrás de Narmer hay un personaje de alto rango que sostiene las sandalias del faraón. A la *derecha*, las imágenes de conquista de los registros superior e inferior quedan contrarrestadas por el motivo central que, por medio de dos animales fabulosos con los cuellos entrelazados y cautivos, expresa la armonía. En el registro superior, Narmer, quien ahora ciñe la corona roja del Bajo Egipto y está acompañado por dos hombres de rango elevado, si bien con una categoría distinta, pasa revista a dos filas de enemigos atados y degollados. El grupo va precedido por cuatro portaestandartes, cada uno de los cuales tiene una forma peculiar. Más tarde, a estos estandartes se les dio el nombre de los «seguidores de Horus» o «los dioses que siguen a Horus». Sea cual fuere su origen, no cabe duda de que en tiempos de Narmer formaban parte de la serie de símbolos que contribuían a crear la atmósfera única de la monarquía. No se pueden interpretar de un modo fiable los símbolos que aparecen encima de los enemigos decapitados. En el registro inferior, el poder conquistador del faraón, simbolizado por un toro, arremete contra una ciudad amurallada y fortificada. Los dibujos de la paleta están tomados de J. E. Quibell, «Slate palette from Hieraconpolis», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 36 (1898), láms. XII, XIII; J.E. Quibell, *Hierakonpolis*, I, Londres, 1900, lámina XXIX; W. M. F. Petrie, *Ceremonial Slate Palettes and Corpus of Proto-dynastic Pottery*, Londres, 1953, láminas J y K. Para los seguidores de Horus, véase W. Helck y E. Otto, *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden, 1975-1986, vol. III, pp. 52-53.

canon artístico del Egipto faraónico, en las representaciones de Narmer muestra alguno de los rasgos distintivos fundamentales de los reyes y contiene pequeños grupos de jeroglíficos. La paleta de Narmer encierra algunos de los elementos esenciales de la cultura faraónica y nos hace saber que ya existían en el inicio mismo de la secuencia dinástica.

En época posterior, Hieracómpolis fue la sede de una de las manifestaciones del dios Horus: sencillamente, Horus de Nejen (Hieracómpolis). Es una de las poquísimas variantes geográficas de Horus identificadas en los Textos de las Pirámides (en los que se ignora a Horus el behdetita, así como a Horus señor de Mesen). En la medida en que se puede estar seguro ante la identificación de cualquier culto de los períodos del Dinástico Antiguo y del Predinástico Final, Hieracómpolis, ya entonces, era un centro importante de veneración a Horus. Por tanto, tenemos dos grandes núcleos predinásticos en el Alto Egipto (Nagada e Hieracómpolis), con indicios de haber sido capitales de jefaturas o de estados pequeños y que, conforme los testimonios, reivindican una asociación con los dos dioses que acabarían simbolizando la unificación de la monarquía.

Los testimonios concernientes a ambos sitios no son del todo iguales: hemos de explicar por qué otras de las manifestaciones de Horus acabaron teniendo prioridad sobre el Horus de Hieracómpolis. Puesto que estamos tratando tanto con los productos de una forma de racionalización como con las consecuencias de una evolución política, hemos de ser prudentes con las explicaciones que ofrezcamos. Pero debemos señalar un hecho histórico. Hieracómpolis siguió teniendo importancia durante la primera parte del Imperio Antiguo, cuando se convirtió en una ciudad amurallada atestada de edificios (véase la figura 48, p. 179). Por lo visto, después empezó su declive en cuanto a núcleo poblacional, si bien su templo continuó teniendo importancia y fue reconstruido durante el Imperio Medio y en el Nuevo. Edfu, a 15 km río arriba, le sustituyó como principal centro de vida urbana en la ribera oeste de esta parte de Egipto. El registro arqueológico demuestra que, en los períodos iniciales, fue un centro de poca consideración.[34] Parece que tan sólo a partir del Imperio Antiguo, tal vez con la dinastía IV, surgió una ciudad amurallada, que fue creciendo hasta alcanzar su extensión máxima en el Primer Período Intermedio. A principios de aquél, el desarrollo de Edfu como centro regional, a expensas de Hieracómpolis, condujo a una de las varias guerras intestinas que se declararon en la región. En el transcurso de ésta, el gobernador de Hieracómpolis, un hombre llamado Anjtifi (Ankhtifi), asumió el poder en Edfu durante un tiempo. Allí, a inicios del Imperio Medio, el culto a Horus ya ocupaba un lugar destacado y así se mantuvo hasta época romana. Lo refleja el uso definitivo de los nombres Behdet y Mesen como sinónimos de Edfu. De este modo, la tradición mítica se vio complicada por un episodio de la historia local, cuyos antecedentes no están del todo claros aunque debieron ser de carácter socioeconómico.

¿Y acerca de Behdet? Estamos tan a merced de los juegos de palabras, incluidos los topónimos, de los egipcios que es poco probable que el estudio a fondo de los datos nos lleve hasta su verdadero origen. Ni tan siquiera hemos de pensar que al principio fuera un lugar real y con importancia en la región. Los egipcios poseían una imaginación muy fértil en este campo. Pero hay que llamar la atención sobre dos puntos. La primera vez que aparece «Horus de Behdet» en un panel de piedra esculpido debajo de la Pirámide Escalonada (*c.* 2700 a.C.), las relaciones simbólicas que se establecen lo vinculan al Alto Egipto.[35] El segundo punto es que, aunque Behdet acabó siendo el nombre de una localidad del Bajo Egipto, por lo visto aquélla se hallaba situada cerca del Mediterráneo, en una zona que, en tiempos antiguos, fue una marisma y, probablemente, apenas habitada. En realidad, en el caso de Set, tenemos un paralelo bien documentado del proceso general de desplazamiento de un culto. Aunque no tengamos motivos para dudar de que Set fue, originalmente, el dios local de Ombos (Nubt/Nagada), en época histórica también se le veneraba en la parte oriental del delta. Durante la dinastía XIX, este culto había eclipsado al de Ombos, de manera que mientras los monarcas Ramésidas levantaban un nuevo gran templo en la capital del margen oriental del delta, Pi-Ramsés, el templo de Set en Ombos del Imperio Nuevo continuó siendo de naturaleza modesta. Debido a que este proceso ocurrió más tarde que el equivalente de Horus, lo tenemos mejor documentado y, por tanto, es más obvio.

Un paralelo de la geografía simbólica de Horus y Set lo tenemos en otra pareja de deidades que representaban la dualidad de la monarquía. Son la diosa cobra Uadyet, de la ciudad de Buto en el delta, y la diosa buitre Nekhbet, de El-Kab. Sabemos muy poco de los comienzos de Buto.[36] Al igual que la posterior Behdet, se encontraba muy cerca de la costa mediterránea y ya estaba ocupado a finales del período Predinástico, aunque todavía se desconoce su extensión. En cambio, El-Kab estaba frente a Hieracómpolis, pero al otro lado del río. El registro arqueológico parece corresponder al de un asentamiento predinástico con un tamaño bastante modesto, que fue creciendo hasta convertirse en una ciudad amurallada durante el Imperio Antiguo.[37] No es una réplica de Nagada y Hieracómpolis. La inclusión de su deidad entre los símbolos básicos de la monarquía debe reflejar cierto interés local por parte del reino del Predinástico Final de Hieracómpolis, que la imagen arqueológica no trasluce. La necesidad de tener una pareja hace entrar a Uadyet, de cuyos orígenes no poseemos ningún testimonio antiguo.

Behdet y Buto nos llevan al tema espinoso de la arqueología del inicio de la ocupación en el delta del Nilo.

Las dos fases clásicas de la cultura predinástica, el amratiense y el guerzeense —o Nagada I y Nagada II, depende de la terminología que uno prefiera—, están representadas en abundancia en la parte meridional del Alto Egipto y en unos cuantos enclaves aislados más al norte, hasta la entrada al

Fayum. No se conocen lugares de asentamiento, de ningún tamaño, al norte de Nagada, pero ello puede deberse muy bien a que el aluvión del Nilo, ya en tiempos antiguos, se extendía lateralmente bastante más en el Medio Egipto. Los campos actuales han enterrado los yacimientos clave que bordeaban el desierto, que tanta información nos aportan sobre la cultura predinástica más meridional.

Una vez llegamos al delta, se debilitan notablemente nuestras posibilidades de encontrar yacimientos para hacer las comparaciones adecuadas con la zona meridional. En el sur, dado que el valle es más estrecho, existe una gran probabilidad de que lo que sobrevive en los márgenes con el desierto sea un reflejo representativo de lo que en su día existió en la llanura de inundación. En cambio, la configuración del delta reduce las posibilidades de realizar una valoración correcta con la misma clase de datos. La mayoría de los antiguos asentamientos en el delta se encontraban, como es de suponer, muy lejos del límite con el desierto. Hasta la fecha, ninguna excavación o prospección en la llanura misma del delta ha proporcionado hallazgos significativos de material prehistórico, aunque ahora se está empezando a demostrar que es posible si se llevan a cabo sondeos. En consecuencia, hemos de fiarnos de los yacimientos que limitan con el desierto, a sabiendas de que pueden quedar muy lejos del lugar en donde se hallaban las comunidades más dinámicas y que, por tanto, no son del todo representativos.

Uno de los yacimientos más importantes es la aldea neolítica de Merimde Beni Salama, en el margen suroeste del delta.[38] Aquí vivió, durante un largo período, una sucesión de comunidades que mezclaron las áreas de habitación con las de enterramiento, y que son un ejemplo del tipo de ocupación dispersa del terreno con la que se explica la vasta área que también cubrían Nagada y Hieracómpolis en sus primeras fases. Tanto las cabañas como las sepulturas eran de tamaño reducido y modestas y apenas presentan, si es que lo hacen, signos de una jerarquización social. Los habitantes del poblado eran agricultores y fabricaban un repertorio limitado de artefactos. En comparación con los del Alto Egipto, la cerámica y los restantes objetos resultan toscos y nada sofisticados. Los otros únicos yacimientos que, de manera aproximada, podemos incluir en esta zona cultural del norte, o cultura predinástica del Bajo Egipto, son un grupo que se halla a las afueras de la actual ciudad de El Cairo y unos cuantos del perímetro norte de la depresión del Fayum. Estos últimos, que constituyen el neolítico del Fayum, pertenecen a una cultura mixta de agricultura y pesca que, por su situación geográfica, queda todavía más apartada del valle y el delta del Nilo que la de Merimde. En cambio, las culturas del área de El Cairo, y pese a que tampoco ellas entran realmente en el delta, se encuentran en una zona que, desde una perspectiva política, es de suma importancia estratégica. No es casualidad que la antigua capital de Egipto, Menfis, y la actual, El Cairo, estén muy cerca de donde confluyen el valle y el delta del Nilo.

Lo sabemos casi todo acerca del yacimiento de Maadi, que hoy día se halla junto a un barrio con el mismo nombre que queda al sur de El Cairo.[39] Era un extenso asentamiento cuya historia se prolonga, como mínimo, durante parte del período equivalente a las culturas de Nagada I y II del Alto Egipto. Las casas estaban mejor construidas que las de Merimde, pero, aun así, ni en las estructuras ni en los artefactos podemos detectar una acumulación significativa de riquezas o prestigio. Aparece cobre, tanto en un reducido número de objetos fabricados con él, como en trozos del mineral mismo, de baja calidad, lo que puede apuntar a un factor importante dentro de la economía de Maadi: estaba perfectamente situada para acceder al Sinaí en donde, probablemente, habría cobre que se obtendría comerciando con los obreros metalúrgicos de Palestina, cuya presencia en el sur del Sinaí está documentada en este período. Pero de las riquezas que llegaron hasta Maadi no ha quedado constancia en el terreno. Cada vez disponemos de más evidencias de que la «cultura de Maadi» era representativa de otras regiones del mismo delta del Nilo y empieza a generalizarse el uso de dicho término. Por ejemplo, se dice que los materiales recientemente descubiertos en Buto se le parecen.[40]

Cuando hagamos una valoración general de la prehistoria de Egipto, hemos de tener presente la extremada escasez de datos procedentes del delta. Pero ello no da pie a hablar de la existencia de una cultura ahora desaparecida que, por su variedad y características propias, equivaldría a la del sur. Con el transcurso del tiempo hubo cambios culturales, pero aquí el elemento más importante es la creciente presencia de materiales de la tradición de Nagada del Alto Egipto, desde el período de Nagada II, pasando por la fase III, hasta el comienzo de la dinastía I. Se conoce dicho material gracias a los hallazgos casuales y a las excavaciones, incluida la que se ha realizado recientemente en un cementerio de Minshat Abu Omar, en el límite oriental.[41]

Resulta ingenuo equiparar cultura material y su «nivel» con la complejidad social y política. Hemos de aceptar que, hacia finales del Predinástico, ya se habría producido cierto grado de centralización social y política en el delta y que las gentes del norte, como las de todas partes, independientemente de sus estilos de vida en términos materiales, tenían un conjunto bien elaborado de mitos y tradiciones sociales estrechamente ligados a unas reivindicaciones territoriales. Es ahora cuando el modelo de juegos tiene utilidad. Según parece, en el norte se desarrolló un estilo de vida sedentario y agrícola al menos tan pronto como en el sur. También allí debieron empezar a entrar en juego los mismos procesos competitivos, y sólo en los estadios finales del desequilibrio saldrían perdiendo. Los datos arqueológicos señalan la existencia de una acusadísima disparidad del ritmo de desarrollo hacia una centralización en las etapas finales de la prehistoria. En el sur, y a partir de una expansión local, surgió un Estado o, lo más probable, un grupo de ellos, siempre en torno a un amplio núcleo de población (una ciudad incipiente)

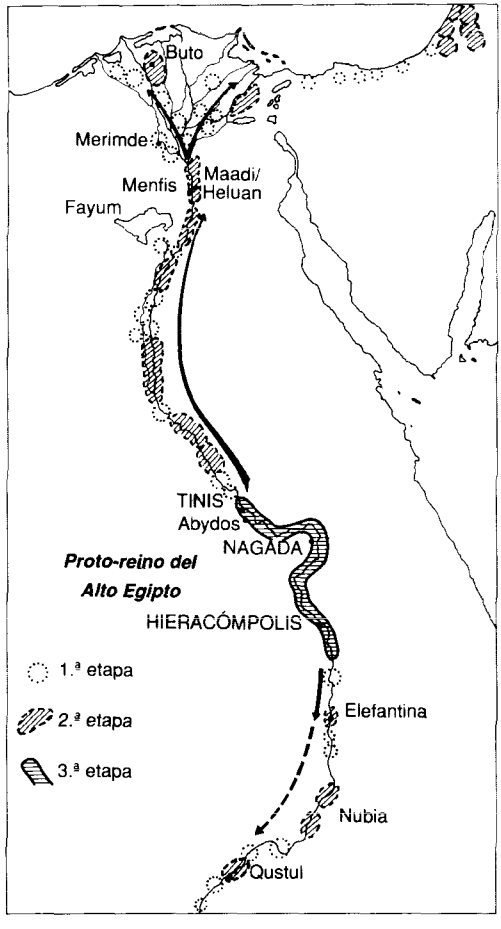


FIGURA 13. La formación del Estado: mapa hipotético de Egipto en vísperas de la formación de un Estado unificado a principios de la dinastía I. Los procesos de centralización estaban funcionando en toda la región, si bien a ritmo distinto, de manera que las diferentes etapas de desarrollo (arbitrariamente reducidas a tres) ya se habían alcanzado cuando el centro con un mayor desarrollo político, un proto-reino del Alto Egipto con base en Hieracómpolis (véase la figura 8, p. 46), emprendió una expansión militar (indicada con flechas) que absorbió todo Egipto. A comienzos de la dinastía I, la expansión prosiguió al interior de Nubia.

(figura 13); sobrevinieron los conflictos entre ellos, les siguió una mayor expansión de la dominación política y material hasta que, antes de iniciarse la dinastía I, se había logrado cierto grado de unidad en el norte y el sur (véase la figura 8, p. 46). En la última fase del proceso, de la que formaron parte las guerras intestinas que conmemoran diversos objetos esculpidos (entre los que está la paleta de Narmer), está clarísimo que el centro de esta actividad

era Hieracómpolis, la capital de la más destacada de aquellas ciudades-estado incipientes. En términos culturales, este período es el de Nagada III, aunque, por motivos políticos, a veces se le aplica la designación de dinastía 0. Es un término útil siempre que se tenga en cuenta que no correspondía a una sola línea reinante, sino a los numerosos gobernantes locales de las ciudades-estado incipientes, de los que solamente nos han llegado los nombres de unos cuantos.

El primer nombre que aparece en las principales listas de reyes (a excepción de la de Saqqara) es el de Menes.[42] ¿Dónde le debemos situar? Las listas posteriores dieron a los monarcas de las primeras dinastías otro nombre distinto al nombre de Horus que nos es familiar por los textos del Dinástico Antiguo, y tenemos un problema técnico para correlacionar ambas series cuando se trata del primer grupo de reyes. Menes tal vez fuera el nombre alternativo de Narmer o de su inmediato sucesor, cuyo nombre de Horus era Aha. Apenas si tiene importancia. Al ser el primer rey de las listas, Menes acostumbra a atraer más la atención en época moderna que en la antigüedad. Por lo visto, no hubo un grupo de leyendas que se le atribuyeran. En el Rameseo (el templo funerario de Ramsés II), una breve lista con todos los faraones del Imperio Nuevo hasta Ramsés está encabezada, a modo de prólogo, por el faraón Mentuhotep II de la dinastía XI, el vencedor de la guerra civil del Primer Período Intermedio, y antes de él está Menes. Pero no estamos seguros de si ello significa que se reconocía de manera especial a Menes como el primer unificador, o si lo infirieron del mero hecho que su nombre era el primero en otras listas. En realidad, la lista de reyes de Saqqara le omite y empieza la enumeración unos cuantos reinados más adelante. Resulta muy sorprendente dada la circunstancia de que Herodoto hace constar en un relato que Min (como le llama) fundó la ciudad de Menfis, a la cual pertenecía Saqqara, ya que era su principal necrópolis. Manetón no comenta nada en especial. La entrada que hace de Menes dice: «Hizo una expedición al extranjero y con ello ganó renombre, pero un hipopótamo le causó la muerte».[43]

Menes pertenece a la etapa final de la formación del Estado. Una nueva faceta del Estado dinástico fue la conservación de anales escritos: breves anotaciones en escritura jeroglífica sobre los acontecimientos más trascendentales en un año de reinado. La piedra de Palermo se compiló a partir de dichos documentos. Estos registros comenzaron, concretamente, con lo que llamamos la dinastía I (el más antiguo pertenece al reinado de Aha, el sucesor de Narmer). Tal vez este fuera un motivo suficiente para que las generaciones venideras empezaran las listas con Menes (Narmer o Aha). Fue el primer monarca cuyo reinado quedó documentado como es debido en los anales.

Ya hemos comentado que la lista de reyes de Turín se aventuraba a ir más allá de Menes, y entre éste y los dioses colocaba a unos grupos de «es-

píritus» sin nombre. La piedra de Palermo nos ofrece una pista sobre el origen de aquéllos. A todo lo largo de la parte superior de la piedra hay una línea de casillas rectangulares que no contienen los acontecimientos de los años que habían pasado, sino simplemente los nombres y pequeñas imágenes de monarcas sentados. En el fragmento principal se les ve tocados con la corona que, en la época histórica, representaría al reino del Bajo Egipto. En otro trozo, que se encuentra en el museo de El Cairo, llevan la doble corona. Estos nombres deben pertenecer a reyes prehistóricos de quienes, en la dinastía V, no se sabía nada más. Agrupados en calidad de «espíritus», suponían la transición perfecta entre los dioses y los verdaderos monarcas de cuyos reinados quedaba constancia escrita. Por lo que a nosotros respecta, deben ser los reyes de la dinastía 0, que gobernaron sobre varios territorios (las ciudades-estado incipientes) en todo Egipto. El hecho, digno de mención, de que en el fragmento que hay en El Cairo algunas de estas pequeñas figuras llevan la doble corona significa que tampoco los propios egipcios, al menos en los primeros tiempos, consideraban a Menes el primer unificador. Si esta tradición es fidedigna, se adaptaría mejor a una historia política mucho más prolongada de la formación del Estado unificado, como la que sugieren el registro arqueológico y el artístico.[44]

LAS BASES IDEOLÓGICAS (2): LA CONTENCIÓN DEL DESORDEN

El tema del conflicto es uno de los presentes en un grupo de bajorrelieves tallados con exquisitez sobre piedra blanda y marfil y que debieron de tener su origen en las cortes o las familias de la elite del Alto Egipto.[45] Poseen su propio simbolismo. Algunos elementos perdurarían en la iconografía de época histórica, pero no podemos estar seguros de que los valores y el significado no se modificasen durante la transmisión. Lo más grave, por lo que respecta a nuestras posibilidades de hacer una interpretación correcta, es la total ausencia de los caracteres más distintivos de la iconografía de tiempos históricos. Por tanto, falta casi la globalidad de la iconografía posterior de la monarquía, al menos hasta la última parte de la secuencia de los objetos en cuestión. Dicha etapa final está representada por la paleta de Narmer y unos cuantos objetos afines (el más notable es la maza del Escorpión, también procedente de Hieracómpolis). En cuanto objetos —paletas de pizarra y mazas de piedra conmemorativas—, pertenecen al mundo de finales del Predinástico. Pero por su contenido y estilo, las últimas piezas son fruto de una importante codificación de tradiciones que tuvo lugar justo antes de la dinastía I. En este momento, y partiendo de la obra de los creadores de las piezas conmemorativas anteriores, unos individuos creativos idearon un sistema intelectual extraordinariamente homogéneo. Comprendía la escritura jeroglífica, el arte conmemorativo formal del género que acabaría siendo uno de los

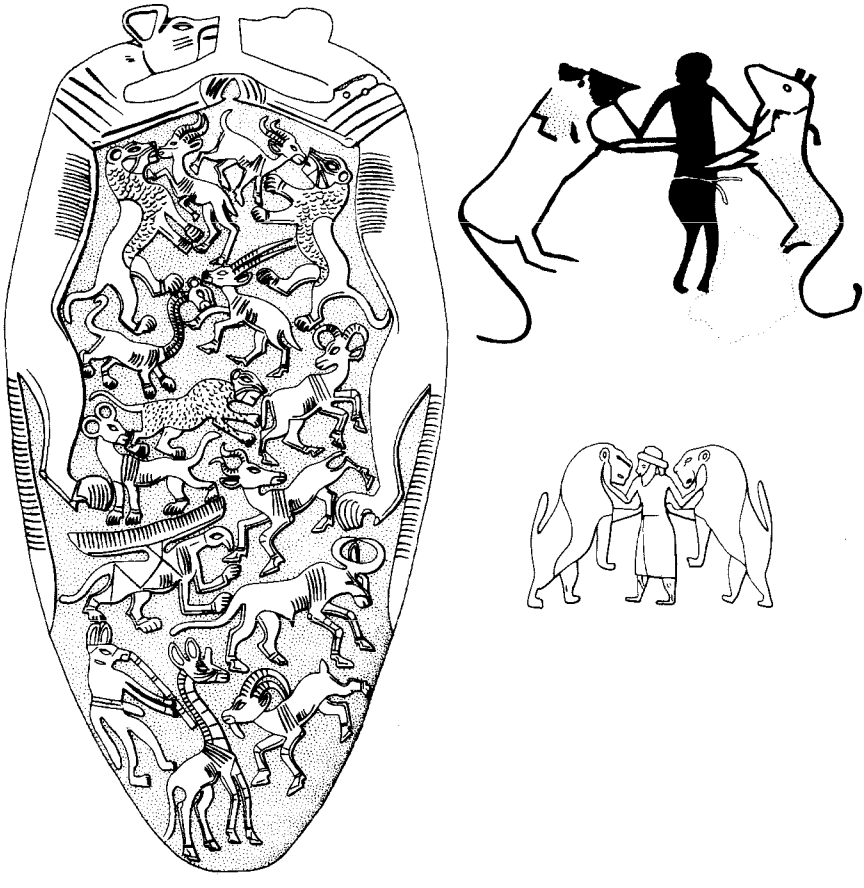
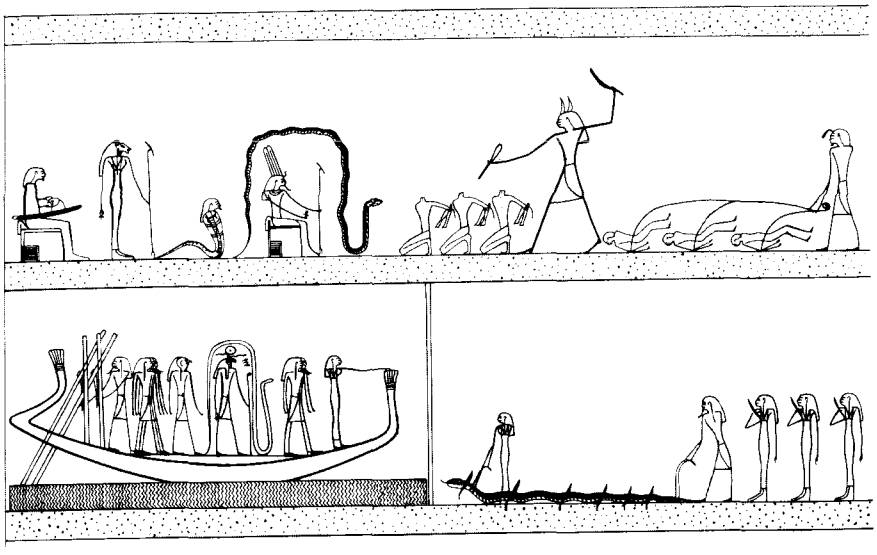


FIGURA 14. La contención del desorden en el universo. *Izquierda*, reverso de la paleta menor de Hieracómpolis (o de los Dos Canes). Hace una alegoría de la vida representándola como una lucha desigual entre los fuertes y los débiles, por lo visto animada por la presencia de un personaje semejante a Set (abajo, en la esquina izquierda), que toca la flauta. Los depredadores más destacados son los leones enfrentados de la parte superior, que, sin embargo, están muy cerca de un punto de equilibrio en el cual las fuerzas de ambos se contrarrestan. Este punto definitivo de armonía está insinuado por las figuras de los fieros perros de caza que enmarcan la paleta. *Derecha*, la consecución del verdadero punto de detención de la lucha se muestra en otras dos escenas, en las cuales ahora una figura masculina, tal vez un rey, separa a dos leones encarados. El ejemplo de arriba procede de la tumba decorada de Hieracómpolis (cf. la figura 11, p. 52); el de abajo está en el mango del cuchillo de Gebel al-Arak. Hay fotografías de la paleta en W. M. F. Petrie, *Ceremonial Slate Palettes and Corpus of Proto-dynastic Pottery*, Londres, 1953, lám. F; J. E. Quibell y F. W. Green, *Hierakonpolis*, II, Londres, 1902, lám. XXVIII; M. J. Mellink y J. Filip, *Frühe Stufen der Kunst* (Propyläen Kunstgeschichte, 13), Berlín, 1974, lám. 208. Con respecto a la empuñadura del cuchillo de Gebel al-Arak, véase Mellink y Filip, *op. cit.*, lám. 210; W. M. F. Petrie, «Egypt and Mesopotamia», *Ancient Egypt*, 1917, p. 29, fig. 4.



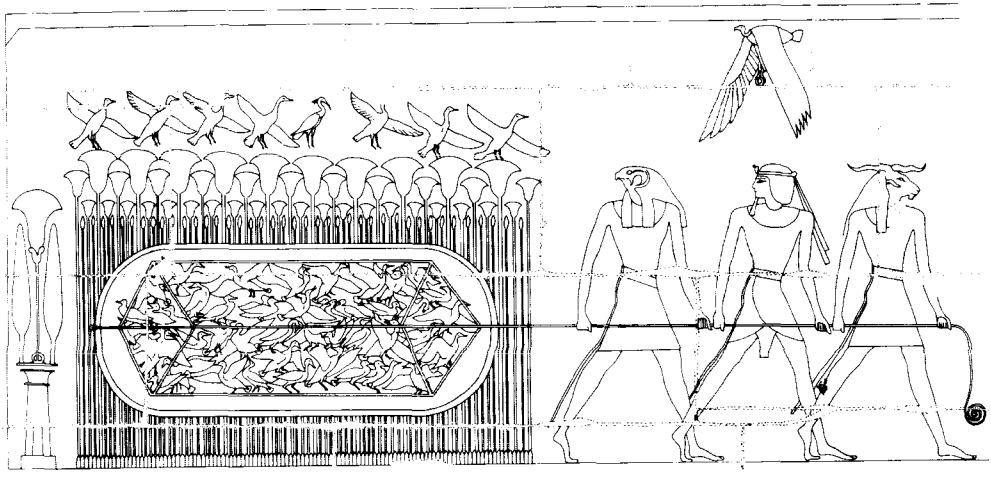


FIGURA 15. *Arriba*, el tema (contención del desorden) transferido a un plano cósmico de renacimiento cíclico, donde el viajero triunfante es el dios Sol, quien, aquí, cruza en su barca una de las horas nocturnas. En el registro superior hay tres figuras sin cabeza, identificadas como «los enemigos de Osiris», y tres figuras postradas, calificadas como «los rebeldes». En el registro inferior se sacrifica al demonio del mal, la serpiente gigante Apopis. Fragmento de la séptima sección del «Libro de lo que hay en el otro mundo», pintado en las paredes de la tumba del faraón Tutmosis III en el Valle de los Reyes, Tebas (*c.* 1430 a.C.). Se ha suprimido el texto en escritura jeroglífica cursiva. Tomado de A. Piankoff, *The Tomb of Ramesses VI*, vol. I, Nueva York, 1954, fig. 80. En J. Romer, *Romer's Egypt*, Londres, 1982, pp. 170 y 173, hay fotografías en color. *Abajo*, el mismo tema representado con una sencilla alegoría de la naturaleza. Las aves salvajes de las marismas de papiros simbolizan el desorden. Se las atrapa, y por tanto se las inmoviliza, con una red destinada al efecto y manejada por el faraón Ramsés II y los dioses Horus (*izquierda*) y Khnum (*derecha*). Gran Sala Hipóstila de Karnak, pared interior de la muralla sur. Cf. H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948, fig. 14.

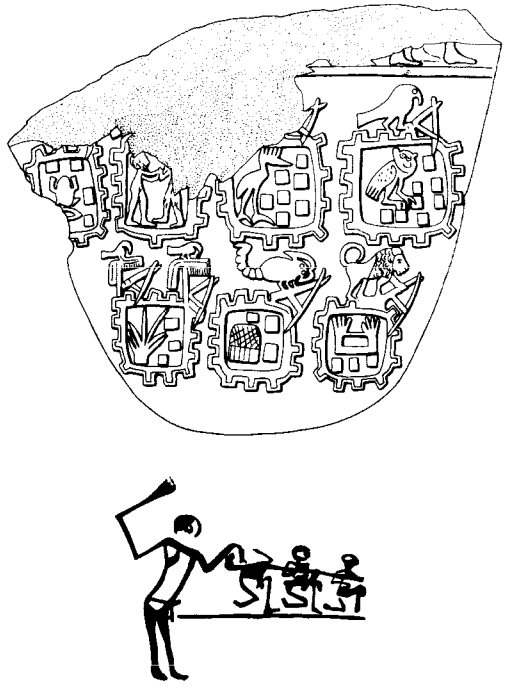


FIGURA 16. *Arriba*, una de las caras de la paleta de Tjehenu. Se ha perdido la escena principal, probablemente la de una batalla. La parte inferior que queda muestra siete ciudades fortificadas a las cuales atacan unos animales que simbolizan la monarquía y empuñan unas azadas. Seguramente, la paleta conmemoraba una serie de victorias del reino de Hieracómpolis en su expansión hacia el norte. A partir de W. M. F. Petrie, *Ceremonial Slate Palettes and Corpus of Protodynastic Pottery*, Londres, 1953, lámina G; M. J. Mellink y J. Filip, *Frühe Stufen der Kunst* (Propyläen Kunstgeschichte, 13), Berlín, 1974, lám. 214b. *Abajo*, la escena de un guerrero que blande una maza sobre una fila de prisioneros atados está tomada de la tumba decorada de Hieracómpolis (véase la figura 11, p 52) y, probablemente, representa a un rey del período Predinástico en el rol de vencedor de la batalla.

sellos distintivos del Egipto faraónico, y una iconografía básica de la monarquía y la autoridad. En conjunto, no era del todo la cultura egipcia de siglos posteriores. Concretamente en la arquitectura oficial y su significado, el período del Dinástico Antiguo consiguió una tradición propia que luego, a comienzos del Imperio Antiguo, se vería sujeta a una segunda importante recodificación de la forma y el significado. Pero, a pesar de las posteriores modificaciones, hasta cierto punto podemos acceder al significado de la cultura del Dinástico Antiguo gracias a la abundancia de material más tardío dentro del mismo estilo, lo que no sucede con el material del Predinástico. El proceso de codificación consciente y académica, que sentó las primeras nor-

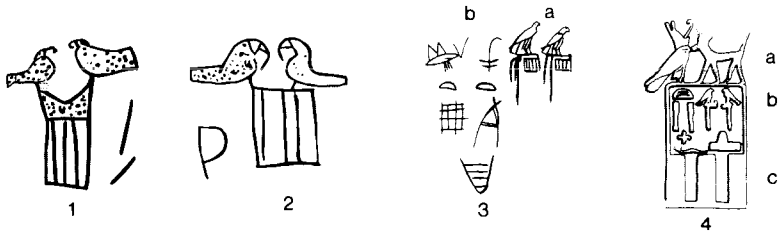


FIGURA 17. El tema de la dualidad en los primeros monogramas y nombres reales. Los números 1 y 2 (transición de la dinastía I) son monogramas que representan de forma sencilla un trozo de la fachada del palacio real, sin adjuntarle el nombre del faraón (compárese con la figura 10, p. 50), y coronado en ambos casos por dos figuras de Horus. A partir de J. Clédat, «Les vases de El-Béda», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 13 (1914), lámina XIII; H: Junker, *Turah*, Viena, 1912, p. 47, fig. 57. En el número 3, las dos mismas siluetas de Horus (a), acompañando al nombre del faraón (Andyib) Mer-pu-bia (b) de la dinastía I (tomado de W. M. F. Petrie, *Royal Tombs*, vol. I, Londres, 1900, lámina V.12). El número 4 es una manera de escribir el nombre del faraón Khasekhemui de la dinastía II en la cual se ha sustituido una de las figuras de Horus por otra de Set (compárese con la figura 6, p. 38). Tomado de J. Capart, *Memphis à l'ombre des pyramides*, Bruselas, 1930, p. 119, fig. 116.

mas mediante las cuales ahora interpretamos la cultura egipcia, es a la vez una barrera para que comprendamos el material que produjeron las generaciones previas, en las postrimerías del Predinástico. Sin embargo, a un nivel intuitivo, podemos intentar interpretar algunos de los motivos.

Uno de los aspectos más destacados es la utilización de animales, reales e imaginarios, como una alegoría de las fuerzas de la vida (figura 14). Unas veces aparecen solos y otras comparten la escena con figuras humanas. Se les presenta en actitudes violentas, en las que los predadores atacan con fuerza a los débiles, o mientras reposan. Sobresale la colocación en parejas y el equilibrio armoniosos de bestias terriblemente fieras: perros salvajes, leones y criaturas mitológicas con largos cuellos. Siempre son cuadrúpedos y no muestran ningún parecido con las figuras de Horus y Set. Tenemos un ejemplo en la paleta de Narmer y el contexto da a entender que allí las bestias emparejadas simbolizan la armonía política. Por lo general, el tema expresa con fuerza la intención por parte del artista de retratar un marco armonioso, definitivo y alcanzable, frente a un mundo turbulento, por medio de la reconciliación de polos opuestos y representado de manera alegórica. Una representación alternativa del orden se hacía a través de las procesiones pacíficas de animales, que nuevamente simbolizan formas de vida puras, naturales, colocadas en hileras horizontales ordenadas una encima de otra. A veces se acentuaba más este orden trazando rayas en la base, horizontales y paralelas, sobre las que estaban los animales. En estos casos podemos vislumbrar los comienzos del sistema de registro que acabaría por ser uno de los

rasgos distintivos del arte faraónico. El uso de animales como alegoría de una fuerza vital, caótica e indomable, perduró en el arte religioso de la época histórica, en especial en las escenas donde reyes y dioses capturan aves salvajes (y en el período grecorromano también animales) con una enorme red, y cuyos textos y contexto dejan claro el simbolismo de contención de un desorden (figura 15).[46]

El fresco de la tumba 100 de Hieracómpolis se puede interpretar dentro de las mismas directrices. Retrata un universo simbólico cuyo elemento central es una hilera de barcas: puntos inabordables de orden y autoridad, que también transmitían la imagen de movimiento con el transcurso del tiempo. Una de ellas, en la que aparece la figura de un dirigente sentado bajo un toldo y protegido por guardianas, está específicamente asociada con la autoridad. Las amenazas de manifestaciones de fuerzas vitales puras, algunas con el aspecto de animales del desierto y otras con apariencia humana, están en todos lados y se hace frente a ellas con viñetas de captura o derrota. La misma lucha elemental, librada en un perpetuo recorrido por el tiempo, subyace en algunos de los muchos murales pintados en las tumbas de los faraones del Imperio Nuevo en Tebas. Pero, por aquel entonces, quince siglos o más de avances intelectuales y artísticos habían transformado el paisaje del caos, simple y real, en otro mundo imaginario de peligros ocupado por demonios ficticios (véase la figura 15).

Tenemos derecho a preguntar: ¿cuál era la causa del desorden que se dejaba sentir en aquel momento? Una sensación que comparten las gentes de una sociedad sedentaria es la de sentirse rodeados y amenazados por un mundo exterior turbulento y hostil (compárense las figuras 78 y 79, pp. 286 y 289). El entorno de las pequeñas unidades políticas de Egipto a finales del Predinástico era conocido: los desiertos extraños y las comunidades vecinas no muy alejadas, siguiendo el curso del Nilo. Pero las comunidades que tuvieron más éxito, las ciudades-estado incipientes, habían entrado en conflictos más organizados por el territorio, los conflictos que habrían de conducir al nacimiento del Estado egipcio. La acuciante realidad de la guerra, con los ataques a los asentamientos amurallados y los horrores del campo de batalla, se tradujeron a veces en escenas pictóricas con combates reales (figura 16), aunque la esencia del conflicto, del desequilibrio, se siguiera viendo en términos alegóricos generalizados. A partir de la experiencia de desorden y luchas, de un anterior equilibrio hecho añicos, surgió la percepción de un mundo en conflicto, real o potencial, entre el caos y el orden. Este iba a ser un tema de interés intelectual durante el resto de la historia egipcia, igual que lo fue la idea de que se podía contener (aunque no derrotar de manera definitiva) el desorden y la falta de autoridad gracias al gobierno de los monarcas y la presencia benigna de una suprema fuerza divina que se manifestaba en el poder del sol. La concepción intelectual de la naturaleza del universo coincidía con la estructura del poder político.

Los animales que se empareja son siempre idénticos. Incluso los dos de la paleta de Narmer carecen de señales que les diferencien y que sugieran un deseo de identificar, de una manera peculiar, cada uno con una parte del país o un reino distinto. La armonía política debe de estar en el significado, pero sólo como un aspecto acuciante del ideal de armonía general en el mundo que conocían los egipcios.

A pesar de todo, las parejas de animales de las paletas ceremoniales de finales del Predinástico son las precursoras de la pareja constituida por Horus y Set. Las primeras son los símbolos de un planteamiento general, mientras que la última representa una aplicación más concreta del concepto y su plasmación artística ante las nuevas circunstancias políticas del Egipto dinástico. Además, hay que reconocer una interesante fase de transición. Las primeras representaciones de figuras en pareja que simbolizan de manera explícita la unión de ambos reinos no son las de Horus y Set, sino dos siluetas de Horus, frente a frente, con un estilo arcaico que recuerda, concretamente, la figura específica del Horus de Hieracómpolis (figura 17).[47] Es una adaptación directa de las parejas de figuras idénticas en las paletas de pizarra. Vuelve a aparecer, alguna que otra vez, en los períodos históricos, cuando se puede representar a ambos reinos como la herencia de Horus.[48]

El acto de equilibrio cósmico no era de por sí suficiente. La sociedad egipcia del período Dinástico estaba muy jerarquizada. La armonía dentro del Estado emanaba de una única fuente, el monarca, y por medio de funcionarios leales llegaba hasta el pueblo. El rey representaba el papel de supremo mantenedor del orden, que abarcaba no sólo la responsabilidad de la justicia y la piedad sino también la conquista del desorden. Los textos filosóficos del Imperio Medio describen este último tanto desde el punto de vista de una agitación social, como también de una catástrofe natural y cósmica. La garantía definitiva de una armonía dentro de la sociedad y el orden natural de las cosas no residía en el equilibrio entre contrarios. Una de las fuerzas tenía que ser superior. Ya lo podemos entrever en uno de los motivos de la tumba decorada de Hieracómpolis (véase a la derecha de la figura 14, p. 62). Allí, la figura de un dirigente, en el centro, separa y equilibra una pareja de animales enfrentados (en este caso, leones). La introducción de Set permitió que ello quedara reflejado en las verdades eternas de la teología y, para que lo entendamos, hemos de recordar que cada faraón era también la personificación concreta de Horus.

Set pasó a ser el perdedor y el antagonista de Horus. Se convirtió en el adversario para poner orden a gran escala: las perturbaciones de la bóveda celeste en forma de tormentas, la naturaleza hostil de los desiertos circundantes, el carácter exótico de los dioses extranjeros e, incluso, las personas pelirrojas, eran manifestaciones de Set. Sin embargo, como nos cuenta la piedra de Shabaka, también Set acepta el juicio divino en su contra. Conserva el poder para ser una fuerza reconciliada dentro del equilibrio ideal de la armonía.

El mito de Horus y Set no es un reflejo del nacimiento político del Estado egipcio. Seguramente, jamás conoceremos los pormenores del período de guerras internas entre las ciudades-estado incipientes del valle del Nilo, pero podemos afirmar sin temor a equivocarnos que no fue una mera contienda épica entre dos adversarios. El mito del Estado de época histórica fue una hábil adaptación de una noción, previa y más general, de un mundo ideal cuyo origen estaba en el Alto Egipto. Combinó el antiguo concepto de una armonía definitiva, a través del equilibrio de los contrarios, con la necesidad que empezaba a percibirse de que sólo hubiera una fuerza superior. Se creó dentro de la gran codificación de la cultura cortesana y se elaboró a partir de la mitología local, que en el caso de Horus y Set estaba centrada en el Alto Egipto. Pasó a formar parte del interés, prolongado y activo, que tenían los egipcios por la geografía simbólica; en realidad, fue un proceso de colonización interna a nivel intelectual.

Hay que hacer una última observación. La dinastía I se inició ya en un Estado cuyo territorio era tan grande como el de la mayoría de los que ocuparían la parte baja del Nilo en los tiempos modernos. No hubo un largo proceso de desarrollo a partir de la expansión de las ciudades-estado, una primera forma política bastante común y que tuvo una historia floreciente en, por ejemplo, Mesopotamia. Ya hemos empleado el término «ciudad-estado incipiente» para los territorios en la parte meridional del Alto Egipto con centro en Hieracómpolis y Nagada. «Incipiente» parece la palabra apropiada por cuanto no pueden equipararse en complejidad a las ciudades-estado contemporáneas de otros lugares del Oriente Próximo. Estamos bastante seguros de la existencia de dos de estas ciudades y sospechamos que ya debían haber algunas otras presentes (por ejemplo, una con sede en Tinis), o que todavía se encontraban en una primera etapa de formación (quizá Maadi y Buto en el delta, Abadiya en el Alto Egipto y Qustul en la Baja Nubia).[49] Las guerras intestinas, que prosiguieron con gran vigor desde el sur, acabaron con este período de desarrollo político en varios centros. Pero, como cualquier Estado descubre tarde o temprano, las reivindicaciones regionales continúan teniendo una gran fuerza incluso cuando los centros se encuentran inmersos en una política más amplia. El juego prosigue. El extraordinario logro del Estado faraónico fue crear, por medio del recurso de la geografía simbólica, una ideología con numerosas ramificaciones en las provincias. Podemos hablar de un marco mítico nacional, pero, por debajo, subsistían unas identidades locales. La que podemos ver con más claridad en las etapas históricas posteriores (desde la dinastía VI en adelante) es Tebas, una ciudad-estado encubierta. Hablaremos más de ella en el capítulo V. Pero hubo otras, en el Medio Egipto y en el delta, que salían a la luz en épocas de debilidad dinástica (fundamentalmente, los tres períodos intermedios). A veces, tras un período de enorme trascendencia en una región, quedaba una aristocracia local capaz de hacer alarde, durante un tiempo, de la pompa que acompaña a

la gran autoridad. Las tumbas aristocráticas y otros edificios importantes en las áreas generales de Nagada, Hieracómpolis y Abydos, que datan de épocas posteriores al apogeo político de cada una, pertenecen a esta fase terminal dentro de la misma trayectoria de una historia local. Al mismo tiempo, sería una equivocación intentar reconstruir el panorama político de finales del Predinástico a partir del regionalismo que existió después, ya que tras el comienzo de la dinastía I se produjeron muchísimas transformaciones locales. La ascensión de Tebas a expensas de Nagada, y de Edfu a costa de Hieracómpolis, tan sólo son unos ejemplos particularmente notorios.

Las bases ideológicas (3): la expresión política de la arquitectura

El mito de la unificación no era más que uno de los aspectos de lo que, cuando surge la dinastía I, concentra casi todos los esfuerzos intelectuales y de organización: la proyección de la monarquía como el supremo símbolo de poder. En las paletas de pizarra de finales del Predinástico, aparecen figuras vencedoras con la apariencia de animales (un león, un toro, un escorpión, un halcón; véase la figura 16, p. 64), a las que podemos considerar símbolos de poder humano, tal vez de un rey. Pero únicamente en la paleta de Narmer (y en la maza del Escorpión), encontramos las representaciones humanas de los monarcas que, a fin de transmitir algunos de sus atributos simbólicos, han recibido un esmerado tratamiento. Cuando nos volvemos hacia la arquitectura, hallamos un proceso similar, sólo que a una escala mucho mayor. Las tumbas reales se convirtieron en la principal expresión pública de la naturaleza de la monarquía. Así pues, los cambios en su arquitectura constituyen la mejor guía que tenemos para seguir la evolución de la manera de percibir la monarquía en la antigüedad.

Nagada y Hieracómpolis nos han proporcionado tumbas que, a causa del tamaño, los revestimientos de ladrillos y, en el caso de la tumba 100 de Hieracómpolis, las pinturas murales que tienen, dan a entender que los propietarios pertenecían a la realeza. A pesar de todo, son construcciones muy modestas y, seguramente, jamás poseyeron una superestructura muy complicada. La dinastía I introdujo un cambio radical. En una atmósfera generalizada en la que aumenta notablemente el tamaño de las tumbas por todo el país, lo que refleja el gran incremento de las riquezas y de la organización del Estado en el Dinástico Antiguo, nos encontramos a los constructores de las tumbas reales dando los primeros pasos hacia la escala monumental y un simbolismo arquitectónico característico.

Ahora hemos de fijar nuestra atención en otro yacimiento: Abydos, una necrópolis en el desierto perteneciente al distrito donde estaba la ciudad (Tinis, probablemente la actual Girga) que, más tarde, la tradición convertiría en la morada de los reyes de la dinastía I. Los faraones de dicha dinastía y



LÁMINA 2. La arquitectura real en sus comienzos: Shunet al-Zebib de Abydos, palacio funerario de ladrillos de adobe del faraón Khasekhemui de la dinastía II (*c.* 2640 a.C.). Orientado al sureste.

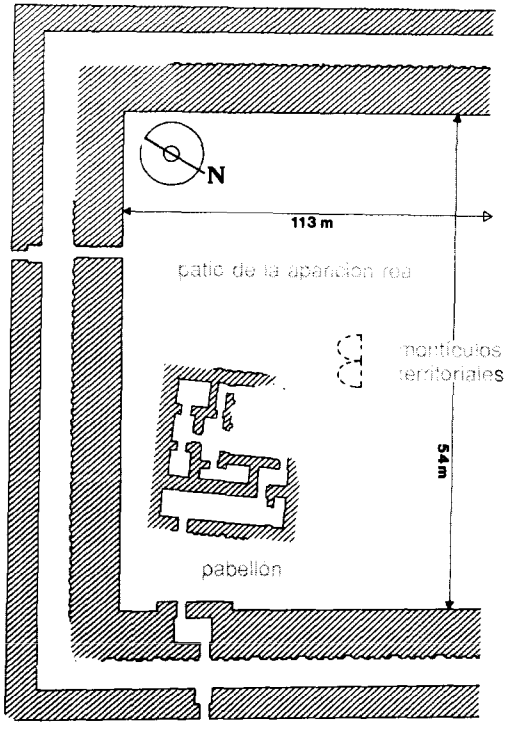
los dos últimos de la dinastía II fueron enterrados en un paraje aislado, al que ahora se conoce como Umm el-Kaab.[50] Sus tumbas eran cámaras construidas con ladrillos, en unos grandes fosos excavados en el desierto, y cubiertas por una sencilla superestructura con la forma de un simple túmulo cuadrado, que se rellenaba hasta arriba de arena y gravilla. Supone una clara evolución desde las tumbas «reales» de adobe en Nagada y Hieracómpo-

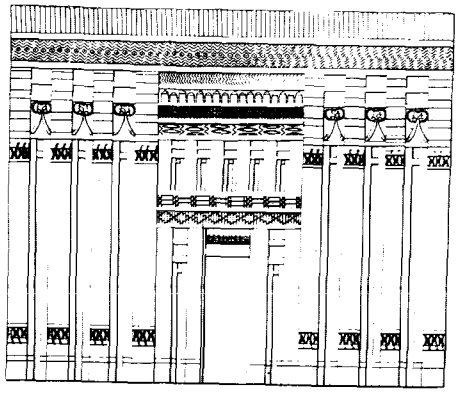
lis. La pertenencia a la realeza quedaba proclamada por un par de estelas de piedra verticales, con el nombre de Horus del faraón en cuestión (*véase la figura 10, p. 50*). Cada tumba poseía asimismo un segundo elemento, un edificio aparte situado cerca del límite con la llanura de inundación, y justo detrás del emplazamiento de la antigua ciudad de Abydos. Los mejor conservados son un par de finales de la dinastía II y, en especial, el último, el Shunet el-Zebib, que perteneció al faraón Khasekhemui (lámina 2).[51]

El Shunet el-Zebib es un recinto que mide 54 por 113 metros en su interior y 122 por 65 metros por fuera, y que está rodeado por una doble muralla de ladrillos de adobe en la que se abren las entradas. La muralla interior, que en algunas partes todavía tiene 11 metros de altura, es un sólido muro de 5,5 metros de espesor. Las paredes exteriores estaban decoradas con entrantes y salientes, para dar la impresión de paneles. En el lado más largo, orientado a los cultivos, se acentuó esta fachada panelada mediante la inserción, a intervalos regulares, de un entrante más hondo. En cuanto al interior del recinto, parece ser que estaba vacío a excepción del edificio que se levanta junto a la esquina este. Contenía varias habitaciones, en algunas de las cuales se habían guardado vasijas de cerámica para almacenamiento. Las paredes exteriores de este edificio fueron decoradas con el mismo estilo panelado que la gran muralla de circunvalación (figura 18).

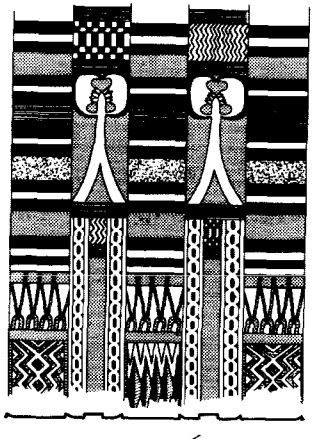
Podemos averiguar el significado de este edificio y de lo que le acompaña por dos vías. Una atañe al efecto panelado de los muros exteriores. Los ejemplos más notorios aparecen en las fachadas de las grandes tumbas del período Dinástico Antiguo (figura 18B), la mayoría de las cuales se encuentran en el área de Menfis (pese a que uno de los ejemplos más famosos está en Nagada).[52] En algunos casos, se conserva la parte inferior de una primorosa decoración pintada, que reproduce con gran detalle otra manera más de adornar los muros: se cubrían los espacios estrechos que quedaban entre los entrantes con largas colgaduras de estera, tejidas con brillantes colores, y que pendían de unos postes horizontales. Una característica habitual es que las superficies paneladas estaban interrumpidas por huecos profundos, cuyos lados también habían sido modelados de la misma manera. Al fondo de cada hueco había un entrante mayor, pintado de rojo, que por lo visto representaba el batiente de madera de una puerta. Todo este diseño de paneles, huecos y aplicaciones de motivos que reproducían las esteras, pasó a ser el procedimiento habitual de decorar los sarcófagos y los lugares de ofrendas de las capillas funerarias más tardíos, los cuales nos proporcionan los detalles que nos faltan de la parte superior de las tumbas del Dinástico Antiguo.

Este diseño también aparece en otro contexto. Un trozo reducido de aquél constituía la base del emblema heráldico en donde estaba escrito el nombre de Horus (el nombre principal) de los faraones del Dinástico Antiguo (*véase la figura 10, p. 50*). Hace ya tiempo que, gracias a ello, se dedujo que este estilo arquitectónico correspondía en concreto al palacio real y los

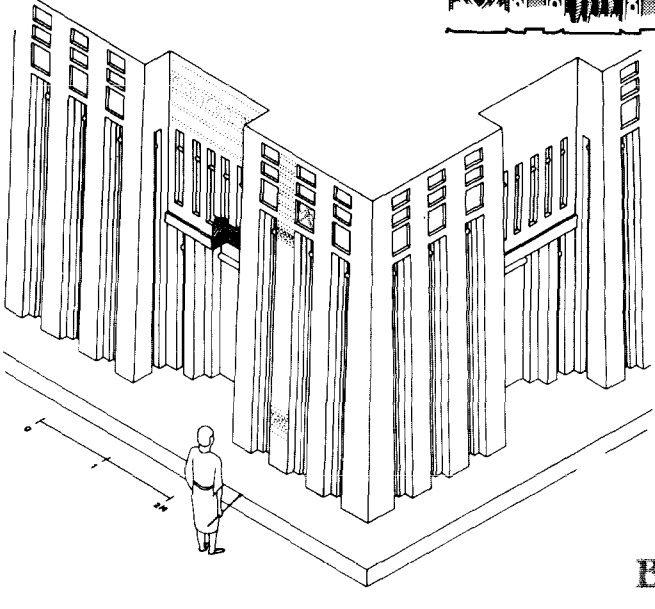

N
113 m
patio de la aparición real
montículos
territoriales
54 m
pabellón



D



C



B

expertos acuñaron el término «fachada de palacio». Sin embargo, hasta 1969 no se encontró un tramo de un muro decorado con este estilo y que no formase parte de una tumba. Se hallaba en el centro de la ciudad del Dinástico Antiguo de Hieracómpolis, y rodeaba una entrada (véase la figura 11, p. 52). Aunque no se ha descubierto nada del edificio interior, y se desconoce el tamaño del recinto entero, parece inevitable identificar este muro como parte de la muralla de un verdadero palacio del Dinástico Antiguo.

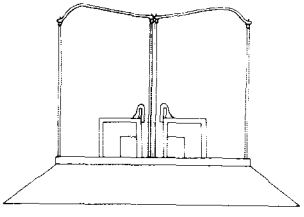
El muro de Hieracómpolis, el Shunet el-Zebib y el ribete que enmarca el nombre de Horus del faraón, ponen de manifiesto que los reyes del Dinástico Antiguo adoptaron la fachada con entrantes y salientes y decorada como símbolo de poder. Por sí misma denotaba la idea de «palacio» como institución de gobierno, y a los que formaban parte de la corte —la elite palatina que rodeaba al monarca y administraba el poder de éste— se les permitió utilizar una versión a menor escala para decorar sus propias tumbas. A causa de su estilo característico y majestuoso, la arquitectura monumental inicial de Egipto levantó una barrera entre el faraón y el pueblo.

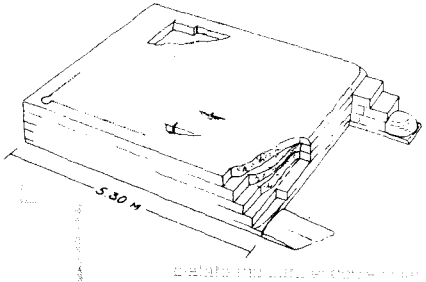
Por lo que respecta a la segunda vía, nos hemos de dirigir a un monumento que, en lo referente al tiempo, sólo es de una generación posterior al Shunet el-Zebib, pero que pertenece a otro plano de los logros arquitectónicos: la Pirámide Escalonada de Saqqara, la tumba de Zoser (Dyoser), el primer (o el segundo) faraón de la dinastía III (*c.* 2696 a.C.).[53] Es la primera construcción de Egipto a verdadera escala monumental y realizada totalmente en piedra. En sus detalles contiene también muchos de los motivos decorativos fundamentales de la arquitectura faraónica. Representa un importante acto de codificación de las formas dentro de la arquitectura, equivalente al que había tenido lugar en el arte a inicios de la dinastía I.

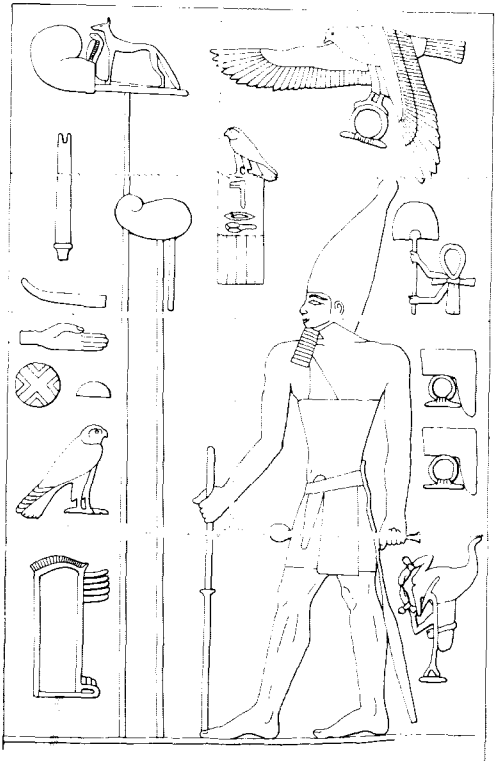
La Pirámide Escalonada nos plantea un gran problema de interpretación. Consta de varias partes distintas, cada una de las cuales debía encerrar un

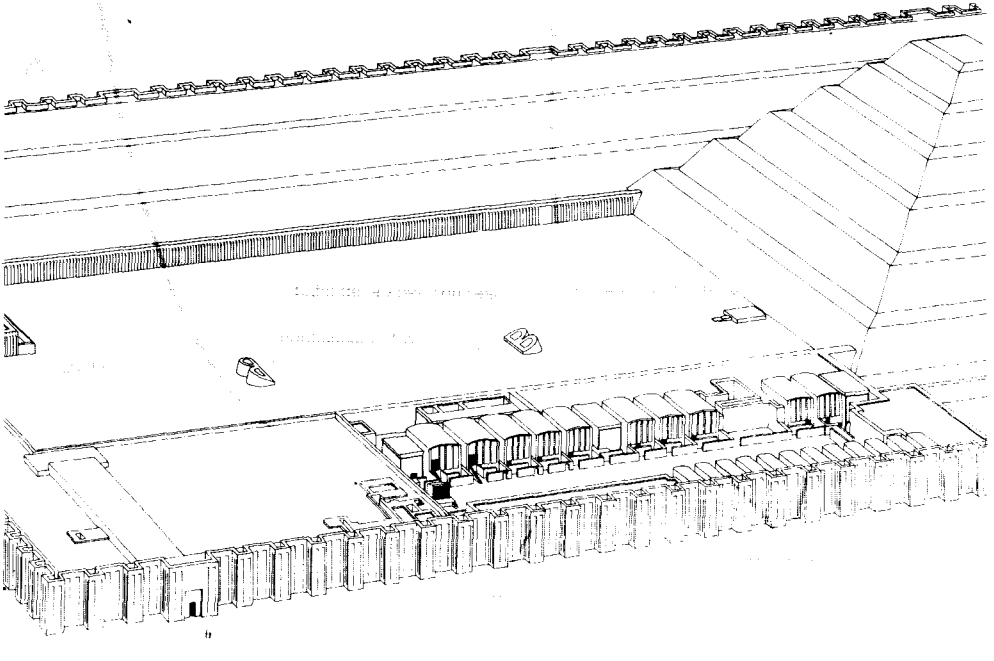
---

FIGURA 18. El estilo regio de la arquitectura en el período Dinástico Antiguo. (A) Sector sureste de Shunet el-Zebib en Abydos (lámina 2, p. 70; reinado de Khasekhemui, finales de la dinastía II, *c.* 2640 a.C.). La situación de los montículos territoriales de piedra es hipotética. Tomado de E. R. Ayrton, C. T. Currelly y A. E. P. Weigall, *Abydos*, vol. III, Londres, 1904, lámina VI. Adviértase el estilo a base de entrantes, «fachada de palacio» simplificado, de la mampostería de las superficies externas. Para ver el tramo de la muralla de un palacio auténtico (por oposición a uno funerario), remítase a la figura 11, p. 52, de Hieracómpolis y también a la figura 10, p. 50. (B) Reconstrucción de la parte de la fachada de una tumba de un cortesano de la dinastía I, donde se recrea en miniatura la arquitectura de «fachada de palacio» de los edificios gubernamentales. (C) La reconstrucción de los trabajados diseños —en su mayoría, pintados— de la parte superior está basada en las reproducciones más tardías sobre los sarcófagos y en los lugares de ofrendas de las capillas funerarias. Esta muestra procede de la tumba de Tepemanj, en Abusir, dinastía V, tomada de J. Capart, *L'Art égyptien I: L'architecture*, Bruselas y París, 1922, lámina 46, a su vez sacada de L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-re*, Leipzig, 1907, lámina 24. (D) Otro ejemplo, procedente de un sarcófago esculpido de la tumba de Fefi, dinastía IV, de Gizeh. Tomado de S. Hassan, *Excavations at Gîza (1929-1930)*, Oxford, 1932, lámina LXV.




5.30 M





significado concreto. Sin embargo, en ella apenas hay decoraciones figurativas o escritas que manifiesten de manera explícita dicho significado. En gran parte, nos hemos de fundamentar en las interpretaciones sacadas de fuentes mucho más tardías, principalmente de los Textos de las Pirámides. Pero, por aquel entonces, el trazado de las pirámides había experimentado un cambio radical y, por tanto, también debió hacerlo el significado de sus distintas partes. Así pues, por ejemplo, no existe una respuesta clara y con la que todos estén de acuerdo a la pregunta básica de por qué se construyó una pirámide escalonada. En la época de los Textos de las Pirámides, hacía ya tiempo que la había reemplazado la verdadera pirámide por lo que, cabe presumir, habría tenido un simbolismo muy diferente del que establecía un fuerte vínculo con el culto, centrado en Heliópolis, al Sol. Otra pregunta que, sinceramente, queda sin respuesta es por qué se construyó una segunda tumba, de tamaño más reducido, en la muralla sur de la Pirámide Escalonada, la llamada Tumba Sur.

Afortunadamente, no todo en este increíble monumento resulta un misterio. La Pirámide Escalonada de Zoser se halla en medio de un recinto rectangular que mide 278 por 545 metros (figura 19). Estaba rodeado por una espesa muralla de piedra con torreones en el exterior y la fachada estaba esculpida con una versión, nueva y más sencilla, del estilo de fachada de palacio. La entrada auténtica se encuentra en la esquina sureste, y en el diseño general de todo el complejo aún podemos reconocer la planta básica del Shunet el-Zebib de Abydos. En el centro del recinto se extiende un vasto espacio descubierto, un rectángulo que mide 108 por 187 metros, y los muros que dan a él están panelados. Originalmente, había un par de montículos de piedra, con la forma de una pezuña de caballo, a cada extremo e, inmediatamente enfrente de la pirámide, una plataforma, también de piedra, a la que se accedía subiendo unos peldaños y que estaba orientada siguiendo el eje de

---

FIGURA 19. Arquitectura política. (A) Reconstrucción del sector meridional de la Pirámide Escalonada del faraón Dyoser (Zoser) en Saqqara, plaza eterna de la exhibición real y escenario de la fiesta Sed (cf. lámina 3, p. 79), tomada de J.-Ph. Lauer, *La pyramide à degrés*, El Cairo, 1936, lámina 4. (B) Escena del faraón Dyoser mientras procede a visitar el santuario temporal de Horus de Behdet. La columna de jeroglíficos enfrente del monarca dice: «Un alto [en] el santuario de Horus de Behdet». El último signo es, en realidad, el dibujo de un santuario temporal, como los construidos en piedra alrededor del patio para la fiesta Sed en la Pirámide Escalonada. Estela norte, cámara subterránea de la Pirámide Escalonada de Saqqara, a partir de C. M. Firth y J. E. Quibell, *The Step Pyramid*, vol. II, El Cairo, 1935, lámina 17, y A. H. Gardiner, «Horus the Behdetite», *Journal of Egyptian Archaeology*, 30 (1944), lámina III.4. (C) Plataforma de piedra con dos gradas hallada en el extremo meridional del patio para la fiesta Sed en la Pirámide Escalonada (cf. lámina 3, p. 79), tomado de Lauer, *op. cit.*, foto LVI.1 y p. 145, fig. 146. (D) Antigua representación de la plataforma para el doble sitial y el dosel como se usaba en la fiesta Sed, basada en un dintel esculpido del faraón Sesostris III (dinastía XII), según la reproducción de K. Lange y M. Hirmer, *Egypt: Architecture, Sculpture, Painting in Three Thousand Years*, Londres, 1961³, pp. 102-104.

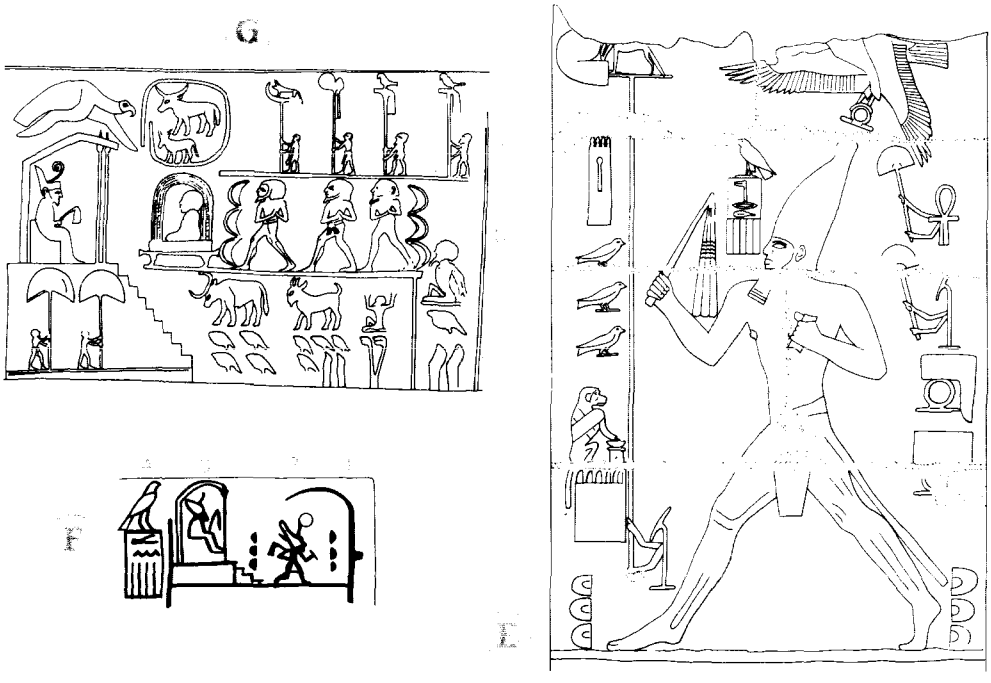


FIGURA 20. Ritual de reivindicación del territorio. (E) Relieve del faraón Dyoser corriendo (o caminando a grandes zancadas) por el patio ceremonial entre los dos grupos de indicadores territoriales. Enfrente del rey hay el estandarte del dios Upuaut y una columna vertical de jeroglíficos, cuyo significado es un tanto oscuro. La traducción literal es «Los Grandes Blancos», una alusión en plural al dios babuino cuya silueta forma parte del último jeroglífico. Sin embargo, el primer elemento del nombre es además uno de los términos para santuario, por lo visto un «Santuario Blanco». Se ha propuesto que los babuinos en cuestión son imágenes de los espíritus de los antepasados, pero tan sólo es una hipótesis. Véase W. Helck y E. Otto, *Lexikon*, vol. II, pp. 1.078-1.080; A. Erman y H. Grapow, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, Leipzig, 1926-1931, vol. III, p. 209.6; H. W. Fairman, «Notes on the alphabetic signs employed in the hieroglyphic inscriptions of the Temple of Edfu», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 43 (1943), pp. 260-261; A. J. Spencer, *Catalogue of Egyptian Antiquities in the British Museum V, Early Dynastic Objects*, Londres, 1980, pp. 13, 16, n.° 16, láminas 8 y 9; G. Dreyer, *Elephantine VIII. Der Tempel der Satet. Die Funde der Frühzeit und des Alten Reiches*, Maguncia, 1986, p. 69. Detrás del monarca hay un par de jeroglíficos empleados para escribir una palabra (*mdnbw*) que quiere decir «límites». Estela central de la cámara subterránea bajo la Pirámide Escalonada de Saqqara, tomado de C. M. Firth y J. E. Quibell, *The Step Pyramid*, vol. II, El Cairo, 1935, lámina 16. (F) Fragmento de un rótulo de madera del faraón Udimu de la dinastía I procedente de su tumba en Abydos. Se ha de leer de derecha a izquierda: 1) el signo de «año de reinado» (cf. figura 5, p. 31); 2) el rey corriendo entre los montículos territoriales; 3) el rey aparece sentado bajo un dosel en un estrado del trono provisto de gradas; 4) nombre de Horus del faraón Udimu. Según W. M. F. Petrie, *Royal Tombs*, vol. I, Londres, 1900, láminas XI.14 y XV.16. (G) Detalle de una escena procedente de una maza ceremonial del faraón Narmer, dinastía I, de Hieracómpolis. Representa la aparición ceremonial del monarca, sentado en un estrado del trono con gradas y dosel (1), y acompañado de los portaestandartes de los «seguidores de Horus» (3a, 3b, cf. la figura 12, p. 54). Por lo visto, el acto corresponde a la inspección de los prisioneros (2b-4b y 4c) y los animales (2a, 3c y 4c) capturados en una batalla. Los varios signos pequeños de la línea *c* son números. Adviértase la figura sedente (¿una imagen divina?; 2b) en una silla de mano provista de un doselete curvo (cf. la figura 33, p. 119). Un elemento especialmente significativo es la manera en que se ha colocado a los prisioneros entre los montículos territoriales. Tomado de J. E. Quibell, *Hierakonpolis*, vol. I, lámina XXVI.B.

los montículos. Esta disposición de los montículos y la plataforma con escalones se conoce gracias a las escenas del Dinástico Antiguo. En una de ellas, sobre una maza del reinado de Narmer (figura 20), podemos ver que en este marco era donde se pasaba revista a los animales y los prisioneros capturados en una batalla. En otra, un letrero del reinado del faraón Udimu de la dinastía I, el rey aparece dos veces: una, sentado en el trono con peldaños bajo un dosel, y la otra en el patio ceremonial, corriendo o caminando a grandes zancadas entre los grupos de montículos de piedra. Este último elemento es uno de los dos temas representados en los bajorrelieves que hay esculpidos en el mismo complejo de la Pirámide Escalonada. Al fondo de unas entradas falsas, en los corredores subterráneos debajo de la Tumba Sur y la misma Pirámide Escalonada, se encuentran dos grupos con tres paneles esculpidos.[54] Algunos de ellos muestran a Zoser mientras lleva a cabo esta misma ceremonia de caminar a grandes pasos o correr entre los montículos, acompañado de otros símbolos. La silueta de los montículos se puede clarificar mediante las referencias posteriores, igual que uno de los grupos más destacados de símbolos. Son indicadores de los límites territoriales.[55] Las fuentes más tardías nos informan también de que al patio ceremonial simplemente se le llamaba «el campo», y que la ceremonia se denominaba «abarcar el campo» o «presentar el campo» con lo que, entonces, se hacía énfasis en la dedicación del patio a un dios, aunque este elemento no es evidente en las representaciones más antiguas.

Una de las necesidades generales que tiene la monarquía (y cualquiera de las otras formas de gobierno de un Estado) es la de disponer de un marco oficial donde el líder en persona pueda mostrarse ante el gran público o ante los representantes escogidos que componen la corte. En los períodos posteriores, las fuentes egipcias dieron mucha importancia a la «aparición del monarca» y deberíamos avanzar que cada época buscó un escenario teatral para este gran momento, construido alrededor de ciertos elementos básicos: un amplio espacio descubierto, un lugar elevado donde se pudiera ver al rey dentro de un marco oficial, y un pabellón en el que podía vestirse y descansar cómodamente y en privado. En los capítulos V y VII, describiremos los complejos procedimientos que adoptaron los faraones del Imperio Nuevo en sus presentaciones en público y descubriremos escenarios de esta misma índole. Las primeras fuentes, tanto pictóricas como arquitectónicas, se combinan también para satisfacer esta necesidad con precisión. Hemos de imaginarnos que una parte importante del palacio de un rey del Dinástico Antiguo era un inmenso patio ceremonial cerrado, o plaza, provisto de unos montículos que simbolizaban los límites territoriales y, en un extremo, un estrado elevado con el trono, al que daba sombra un dosel con una forma característica (este último elemento ya estaba presente en una de las barcas de la tumba 100 de Hieracómpolis), mientras que en el otro habría un pabellón. Era el escenario de las grandes ocasiones reales, como la recepción del tributo, o en

el que se desarrollaba una ceremonia concreta, en la que el monarca proclamaba sus derechos sobre el territorio mientras paseaba, dando grandes zancadas, alrededor de sus límites. El Shunet el-Zebib y la gran plaza frente a la Pirámide Escalonada son las réplicas a tamaño natural, con las que se le proporcionaba al faraón el marco necesario para mostrar su magnificencia en la eternidad de la muerte.

De todas maneras, aquí no acaba la historia. Existe otro elemento del ritual esencial de comienzos de la monarquía, una celebración periódica que los egipcios llamaron la fiesta Sed.[56] Ya desde tiempos antiguos, las fuentes presentan la fiesta Sed como la gran conmemoración o jubileo del período de, idealmente, treinta años de mandato de un faraón en la Tierra, aunque posteriormente podían tener lugar una segunda y una tercera celebración a intervalos más breves. La manera en que se realizaba el festival cambió con el tiempo y, probablemente, también lo hizo su significado. Cuando se estudia la religión egipcia, y dado que las formas pictóricas tendían a ser siempre las mismas, resulta tentador combinar las fuentes de todos los períodos para generar así una explicación más global de un ritual o de una creencia en particular. Pero la continuidad de formas disfraza los cambios en el significado y la práctica. La invención de tradiciones era algo en lo que los egipcios despuntaban. Habría que interpretar las fuentes de cada período dentro del espíritu y a la luz sólo de aquella época.[57] Hay dos aspectos que parece ser que caracterizaron la fiesta Sed más que cualquier otro. El rey, a menudo ataviado con unas ropas distintivas, está sentado en un estrado especial, con un doble sitial, para su aparición como faraón del Alto y el Bajo Egipto. Normalmente, los tronos se representaban espalda contra espalda, pero debe tratarse más bien de un recurso artístico para que se vean los dos y, en realidad, estaban colocados uno al lado del otro.[58] Otras escenas más trabajadas, posteriores al período Dinástico Antiguo, muestran, como telón de fondo de esta ceremonia, una serie de santuarios que están dibujados como si fueran construcciones de madera y esteras. En el próximo capítulo, examinaremos el origen y el significado de este estilo arquitectónico: fundamentalmente, esta clase de santuario tuvo su origen en un tipo de estructura de carácter temporal y, en este contexto, representaba otro par de símbolos duales, teniendo un estilo para el Bajo Egipto y otro distinto para el Alto Egipto. A veces estaban consagrados, de manera concreta, a la diosa cobra Uadyet, de la ciudad de Buto en el delta, y a la diosa buitre Nekhbet, de El-Kab. Pero otras veces también lo estaban a otras deidades. Esta reunión, en una serie de santuarios temporales junto al doble trono del monarca, de las imágenes de las divinidades de las provincias era un gesto del homenaje que aquéllas rendían a la persona del faraón. El otro elemento que, a partir de la dinastía III, está específicamente asociado con la fiesta es la ceremonia de reivindicar unos derechos sobre el «campo», caminando a grandes zancadas alrededor de los montículos. En consecuencia, esta ceremonia distinta y que, probable-



LÁMINA 3. La Pirámide Escalonada del faraón Dyoser (Zoser), dinastía III, en Saqqara. Orientada al noroeste. Delante de la pirámide se encuentran las reproducciones en piedra de los santuarios de campaña erigidos sobre pedestales y que forman parte del patio para la fiesta Sed. Obsérvese la posible plataforma destinada al doble sitial que hay en el patio.

mente, se realizaba con mayor asiduidad quedó absorbida, en algún momento, por la pompa que rodeaba a la fiesta Sed.

Una vez más, la Pirámide Escalonada clarifica la imagen. Al lado del gran patio ceremonial con los montículos se encuentra, aunque bien diferenciada, otra parte del complejo. Corre a lo largo del lado este del recinto principal y está formada por una serie de edificios, en su mayoría de construcción sólida por más que son ficticios, colocados en hilera a ambos lados de un patio. Tiene una apariencia muy característica: un grupo de pequeñas estructuras rectangulares cuyos detalles externos recrean, mediante una arquitectura sólida, a escala y tridimensional, las formas de los santuarios temporales, los cuales

estaban concebidos como construcciones de madera y esteras. En realidad, son los representantes del tipo de edificios que, en escenas más tardías, aparecen juntos durante la fiesta Sed. Parece que este era también el significado que tenían en la Pirámide Escalonada, pues en uno de los extremos del patio hay el estrado cuadrado de un trono, con dos tramos de escaleras, y que originalmente estaba cubierto por una pequeña construcción de piedra. Es difícil evitar la conclusión de que esto era la traducción en piedra y para la eternidad del estrado con el doble trono cubierto por un dosel especial, y que esta parte del complejo de la Pirámide Escalonada le ofrecía al faraón Zoser un emplazamiento eterno para las periódicas fiestas Sed. Escenas del rey visitando los diversos santuarios constituyen el otro motivo de los paneles esculpidos en las galerías subterráneas (véase la figura 19, p. 74).

Ahora podemos apreciar mejor el significado de la arquitectura de las primeras tumbas reales, de entre las cuales la Pirámide Escalonada es la más completa y compleja. Ofrecían un emplazamiento para la celebración eterna de la monarquía tal cual se experimentaba en la tierra. El rey era el supremo. reivindicador del territorio: protegido dentro de su palacio característico, se convertía en el punto de mira de unos rituales centrados sobre su persona en vida.

En la dinastía IV, la forma de las tumbas reales cambió de una manera radical. La pirámide escalonada se transformó en una verdadera pirámide y, en vez de encontrarse en medio de un gran complejo con más edificios, se alzaba al final de una secuencia arquitectónica lineal que se extendía desde el límite de la llanura aluvial (figura 21). Desaparecieron el gran patio ceremonial cerrado para la aparición del rey y la arquitectura especial de la fiesta Sed. En su lugar, surgió un templo pensado principalmente para la veneración del espíritu del monarca, que se realizaba mediante un lugar de ofrendas situado en la cara este de la pirámide y por medio de un grupo de estatuas. Estos elementos estaban presentes en el complejo de Zoser, pero ahora eran los dominantes. En las paredes aparecen escenas de la fiesta Sed, aunque junto con otros temas. La verdadera pirámide era un símbolo del Sol (otra vertiente de la gran codificación de la que hablaremos en el capítulo siguiente) y, a partir de la dinastía IV y sobre todo de la V, hay otro indicio que prueba que las consideraciones intelectuales más serias, la teología, estaban prestando una mayor atención al poder del Sol en cuanto fuerza suprema. El principal título de los faraones, «Hijo de Re», aparece por primera vez en esta época.

Las pirámides de la dinastía IV y posteriores transmiten una nueva imagen de la monarquía. Ya no existe el poder puro de un gobernante supremo del territorio. Ahora el monarca está sublimado como la manifestación del dios Sol. La arquitectura transmitía esta nueva conceptualización básica con el mayor efectismo posible.

Todavía se conserva una documentación fragmentaria del clima social y

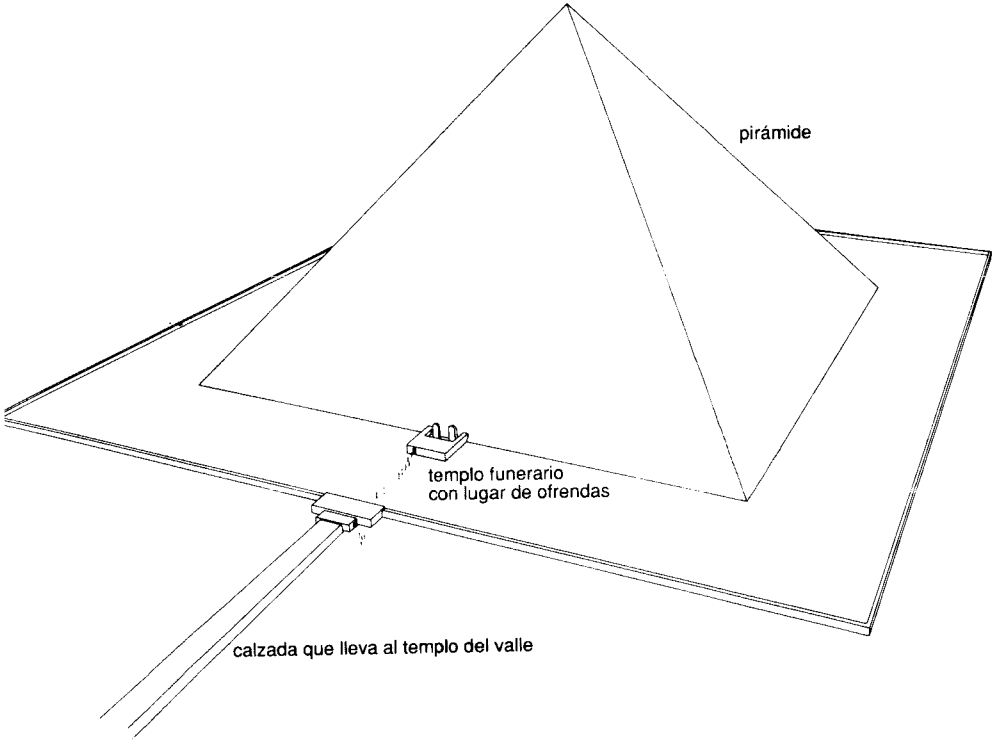


FIGURA 21. La apoteosis de la monarquía. La pirámide de Medum (reinado del faraón Huni, finales de la dinastía III, *c.* 2575 a.C.), fue la primera de una nueva generación de tumbas en las pirámides que expresaban un concepto diametralmente distinto de la naturaleza de la monarquía. En vez de un sepulcro donde se celebraba al faraón como reivindicador supremo del territorio y que perpetuaba su fasto terrenal (figura 19, p. 74), el nuevo estilo de las pirámides proclamaba su fusión con el símbolo místico del Sol. El minúsculo lugar de ofrendas era la principal referencia a su vertiente humana. Los complejos de las pirámides más tardíos atenuaron el tremendo contraste entre la escala de aquéllas y la de los templos.

económico en que surgió el primer Estado egipcio. Podemos reconocer como antecedentes generales una sociedad agrícola relativamente igualitaria, que habitaba en aldeas con una baja densidad de población y en áreas de asentamiento más grandes, desperdigadas por todo el valle y el delta del Nilo durante el cuarto milenio a.C. Asomaron las identidades locales y los líderes de las comunidades, pero con un ritmo y a una escala que variaban de un lugar a otro. El hecho de que las variaciones locales, que al principio eran bastante reducidas, fueran aumentando cada vez más era inherente a la naturaleza del proceso. En el caso de las más exitosas, adoptó un ritmo de crecimiento exponencial que, a finales del período Predinástico, culminó con la aparición

de un Estado único. Los que participaban en esta última fase de crecimiento dinámico y competencia extrema percibieron las consecuencias de un poder a gran escala y codificaron su expresión con una forma intelectual característica. Ésta fusionaba con habilidad un concepto generalizado —la superioridad de un orden de origen local frente a un caos universal— y la posición de un solo monarca, cuyo poder como gobernante de los territorios cobraba expresión en la arquitectura monumental, el ritual y el arte simbólico. Este conjunto de ideas e ideales para legitimar la autoridad de un rey sobre sus súbditos iba a sobrevivir a los altibajos de la historia política durante 3.000 años. También consiguió que los mismos egipcios fueran incapaces de visualizar el modelo con múltiples centros de origen de su propio desarrollo político inicial. Siempre que reaparecía la desunión política, se la consideraba una huida de la situación ideal del principio, por más que (como ahora podemos ver) aquélla era bastante mítica. Y, como mostraremos en el próximo capítulo, la construcción paralela de un mundo mítico alejó a los egipcios de sus orígenes culturales.

Capítulo II

LA DINÁMICA DE LA CULTURA

Si visito las pirámides de Gizeh o los templos y las tumbas con decoraciones de Luxor, inmediatamente me doy cuenta de que estoy frente a una singular creación de la humanidad. Sentiré lo mismo cuando me halle en presencia de una mezquita medieval en El Cairo o ante un castillo o una catedral de Europa. Cada uno de ellos es fruto de una gran tradición cultural distinta y todos dejan imágenes bien diferentes en la memoria. Cuando, por otro lado, dada mi condición de arqueólogo, excavo entre las viviendas de una de las comunidades más pobres del antiguo Egipto, esta singularidad decrece notablemente. Los hombres de la aldea local que contrato para realizar los trabajos de excavación no sentirán que los signos de vida humana que se perfilan ante ellos sean muy distintos de la suya propia: aquí la cocina, allá los establos para el ganado. La sensación de familiaridad y de anticipación puede resultar desalentadora. Me veo obligado a recordarme que la cultura y el entorno nunca son los mismos de un lugar a otro ni de una época a otra, y que la búsqueda de las variaciones dentro de las amplias regularidades de la existencia humana constituye una parte esencial del conocimiento de toda la multiplicidad de conductas de los humanos.

La «gran cultura», que con el tiempo se convierte en la cultura de los turistas, no fue la creación espontánea del hombre de la calle. No es casualidad que la hallemos manifiesta en enormes edificios religiosos, palacios, mansiones y castillos. La gran cultura, que requiere el patrocinio y la dirección de los trabajos, se origina en las cortes. La riqueza, la magnitud, el esplendor, los cánones artísticos y las novedades intelectuales forman parte de los instrumentos de poder. Cuando una gran tradición está bien arraigada, la influencia que puede tener se percibe en toda la sociedad. Pero, para llegar a este estadio, ha de expandirse a costa de las demás tradiciones. Ha de colo-

nizar el pensamiento de la nación. Y lo que no sucumba a ella, se convertirá en «cultura popular».

El antiguo Egipto figura entre las primeras grandes tradiciones culturales del mundo. Tenemos la suerte de poder observar, gracias a la abundancia relativa de material, la gran codificación de tradiciones por la cual comenzó en el momento de la transición a la dinastía I. Sin embargo, al principio tenía un campo de aplicación muy restringido. Los mismos objetos eran de pequeño tamaño y, probablemente, se fabricaban en pocas cantidades. Expresaban las pretensiones de una nueva generación de gobernantes y los inicios de un intento de sistematizar la religión. Pero ¿deberíamos suponer que, a partir de entonces, cualquier expresión material de la cultura siguió las normas dictadas por esta fuente? ¿Los faraones de la dinastía I prendieron la antorcha de la cultura que, instantáneamente, iluminó el país entero? ¿Existía la voluntad, los medios o, incluso, el interés de convertir todo el país a su concepto intelectual?

Para responder a estas preguntas, hemos de investigar de qué manera la cultura cortesana se expandió a costa de las otras tradiciones locales y no sólo tener presentes las primeras obras de arte, sino también el registro arqueológico general, en el que podemos descubrir las huellas de la «cultura popular».

Convencionalmente, el historiador del arte ignora esta posibilidad. Elige las mejores piezas y se encuentra con que su material, recogido principalmente en los cementerios de la elite, le proporciona un registro de avances continuos, en el que también destaca la homogeneidad geográfica. Desde esta perspectiva, centrada en los logros nacionales y que se interesa muchísimo por los cambios estilísticos de las obras artísticas y arquitectónicas mejor ejecutadas en su época, este material facilita una base, por lo general de lo más satisfactoria, para escribir una historia de la «alta» cultura egipcia. Se puede seguir, desde los tiempos prehistóricos, un desarrollo unilineal que empieza con las culturas de finales del Predinástico en el Alto Egipto, continúa durante el período Dinástico Antiguo, hasta florecer de pleno con la cultura faraónica en el Imperio Antiguo. Los logros artísticos de finales del Predinástico nos llegan en forma de una serie de objetos puntuales, de pequeño tamaño y de expresión individualizada. La pieza culminante es la paleta de Narmer, de principios de la dinastía I (*c.* 3100 a.C.). A partir de esta fase de notable creatividad, surgió un arte académico visual que configuró, con excelentes resultados, la cultura faraónica hasta el final y que, de la misma manera, ha influido en las apreciaciones actuales del antiguo Egipto. La escritura jeroglífica, la estatuaria y el arte bidimensional eran facetas de un único, y totalmente calculado, modo de expresión visual. La iconografía religiosa era parte esencial de este proceso, en el cual muchos dioses quedaron reducidos a variantes de una sola imagen. Este fue el logro del período Dinástico Antiguo. Más tarde, el impulso innovador de los egipcios se volcó en la ar-

quitectura monumental, que culmina en las pirámides y los templos que las acompañan. A los ojos del historiador del arte, en realidad la antorcha se prendió en el período Dinástico Antiguo. Las dinastías posteriores le agregaron intensidad y luminosidad.

Los primeros santuarios, centros autónomos de cultura

El sencillo modelo unilineal de una transformación cultural a nivel nacional, desde los primeros tanteos artísticos en la prehistoria hasta los logros de la Gran Tradición, le es muy útil al historiador del arte. Tiene el fallo de que no puede incorporar de una manera apropiada el registro arqueológico de un grupo de importantes yacimientos. Aunque tal vez sea una coincidencia, todos están concentrados en el Alto Egipto y corresponden a los primeros templos. Presentan rasgos que no se ajustan fácilmente a un simple esquema unilineal. Llevan a pensar que, en las provincias, la gran transformación fue obra del patronazgo de la corte que actuaba, de manera irregular, en un marco donde sólo muy paulatinamente fueron modificándose las pautas de finales de la época prehistórica. En la religión de las provincias, así como en el arte y la arquitectura, continuaron teniendo gran fuerza las viejas tradiciones localistas, más variadas, más informales, más intuitivas y personales, y por lo general, a nuestro entender, mucho menos sofisticadas. Una tras otra, se tornaron en objeto de las iniciativas de la corte, que reemplazaron la diversidad regional de estilos por la uniformidad a la que estamos más acostumbrados en Egipto. Pero fue un proceso lento y a comienzos del Imperio Medio (*c.* 2040 a.C.) aún no se había completado.

En cierto sentido, la nomenclatura vigente representa un obstáculo a la hora de evaluar los diversos ritmos de cambio. Está estrictamente ligada al curso de la historia de las dinastías egipcias y transfiere la principal división entre prehistoria e historia (el Predinástico frente al Dinástico Antiguo o Arcaico), y luego las restantes divisiones políticas de los historiadores, al arte y a la arqueología. Sin embargo, el material en cuestión carece de los perceptibles rasgos estilísticos que podemos observar en el arte de la corte y, por tanto, no nos es posible etiquetarlo con las fechas exactas. En consecuencia, no encuentra el puesto que le corresponde en la relación histórica de la antigua cultura egipcia. Aunque sólo sea para salir de este limbo y hallarle un estatus propio, es necesario acuñar un nuevo término que sitúe este material dentro de la secuencia cultural de Egipto, pero sin subordinarlo a la rígida progresión de reyes y dinastías. Aquí se utiliza el de «Preformal». Incluye las obras del período Predinástico junto con material más tardío, entrado ya en la época prehistórica, todavía dentro de esta tradición. Algunas son obras artísticas, otras arquitectónicas, y ambas tuvieron su centro en los templos de las provincias. Habría que señalar también que los santuarios preformales no

fueron inmediatamente sustituidos por los templos con el familiar estilo arquitectónico del antiguo Egipto. Poco a poco, desde hace algún tiempo, se han ido acumulando pruebas respecto a que el «típico» templo de piedra del Imperio Nuevo, que goza de tanto favor en los manuales actuales, fue precedido por una primera fase de construcción de templos locales, de dimensiones más reducidas, en los que se solían emplear unos pocos sillares dentro de una arquitectura general a base de ladrillos de adobe y, en conjunto, con una apariencia más sencilla. A esta fase le daremos aquí el nombre de «Formal Antiguo». En el Imperio Nuevo llegó el templo del «Formal Pleno» y, por último, el templo del «Formal Tardío» consumió casi todas las energías del período comprendido entre la dinastía XXX y la primera parte de la ocupación romana de Egipto.

Una vez propuesta esta secuencia, examinaremos un grupo de yacimientos del Alto Egipto de acuerdo con los términos sugeridos.

Medamud

Empezaremos con Medamud. Allí tenemos representados, en la superposición de los estratos de los cimientos arquitectónicos, los cuatro principales períodos de edificación de un templo. Además, el primero de ellos pone inmediatamente en duda cualquier idea preconcebida que tengamos de la cultura faraónica. Medamud era una ciudad de provincias que poseía un templo y estaba situada a 5 km al noreste de Karnak, en Tebas. En la época histórica, fue el centro de culto al dios halcón Mentu. La dinastía XVIII asistió a la construcción de un nuevo templo, todo en piedra, dentro del estilo Formal Pleno. Durante el período grecorromano, se le añadió un amplio patio de piedra del estilo Formal Tardío, con una doble columnata, en la parte delantera. A partir de aquél, hacia atrás, se extendió una muralla de piedra que cerraba toda el área sagrada. Debajo de esta obra de sillería, en la banda sur del recinto, las excavaciones de los años treinta sacaron a la luz un estrato con cimientos de ladrillos de adobe. No se ha publicado la memoria definitiva de las campañas de 1938 y 1939, las últimas y las más decisivas, pero en uno de los informes preliminares hay una planta general (figura 22).[1] Muestra un recinto rectangular cuyas dimensiones externas son 95,5 por 60 metros. La muralla que lo rodeaba tenía 5,5 metros de espesor y la entrada estaba situada en el centro del lado este. Todo el interior estaba ocupado por unidades rectangulares, con una preplanificación esmerada dentro del estilo severo y oficial del Imperio Medio (véase el capítulo IV). Sólo se han conservado los fundamentos y por debajo del nivel del umbral de las puertas, así que se desconoce dónde estaban éstas. Por eso, aunque podemos distinguir unidades diferentes, no podemos decir de qué manera una habitación comunicaba con otra. En general, parece ser que las rodeaba una calle, más o menos con-

tinua, que corría al pie de la muralla, al igual que sucede en las fortalezas del Imperio Medio levantadas en la Baja Nubia (véase el capítulo IV). Al sur, una calle perpendicular separa dos bloques distintos, mientras que, al norte, una tercera se extiende a todo lo ancho. Las calles estaban provistas de desagües de calcita que seguían el eje central.

Por desgracia, el espacio que queda al norte es el sector donde se concentraron las posteriores edificaciones del templo, las cuales destruyeron casi toda la obra de ladrillos en este nivel. El templo del Imperio Medio de Medamud se levantaba por lo visto en este lugar, pero no disponemos de datos directos acerca de cómo era su planta. Durante las primeras temporadas de excavación, se descubrieron numerosos elementos arquitectónicos de aquella cronología que habían sido reutilizados en las construcciones posteriores. Había columnas, estatuas osiriacas de los reyes, elementos de las puertas y esculturas. Bastantes bloques de piedra procedían de dos inmensos portales que debieron estar en la muralla de ladrillo del recinto. Pero, por lo que se desprende de los informes, no hay suficientes mampuestos para hablar de un templo del Imperio Medio cuyas paredes estuviesen construidas con sillares; en su mayor parte, debían ser de ladrillos de adobe. Los excavadores hicieron una reconstrucción de la planta del complejo, en la que se incluía un plano del templo, y es esta la que ha llegado hasta los libros de texto. De todas maneras, según parece, conlleva una buena dosis de interpretación personal, y en la figura 22 se ha preferido presentar la planta de los verdaderos restos. A pesar de todo, los excavadores admitían que el sector sur debió estar formado por los almacenes y las viviendas de la comunidad religiosa. También llamaron la atención sobre el parecido que mostraba con una fortaleza y, en verdad, los fuertes nubienses proporcionan los paralelos más cercanos. Al parecer, en Medamud tenemos la aplicación a un templo de la impresionante maquinaria burocrática para las construcciones del Imperio Medio. Es un buen ejemplo del trazado de un templo de la fase Formal Antigua.

Esta intervención del Imperio Medio dejó, en el terreno por debajo, los vestigios de un recinto religioso aún más antiguo. Se excavó en el año 1939, y nuevamente nos encontramos con que sólo ha sido objeto de un estudio preliminar.[2] Una muralla de ladrillo cerraba una parcela de terreno de contorno irregular, poligonal, que medía 83 metros en su punto más ancho. La muralla y los edificios asociados fueron construidos sobre el suelo aluvial en el que, por lo visto, nunca se había edificado con anterioridad, si bien contenía unos cuantos utensilios prehistóricos. La muralla rodeaba una arboleda, de la que han quedado los restos carbonizados. Dentro de este bosquecillo sagrado, se levantaban dos estructuras ovaladas, cuya existencia se infiere de las siluetas en negativo sobre el terreno. Se pensó que simplemente habrían sido montículos de tierra. Un pasadizo sinuoso de ladrillo atravesaba cada montículo hasta llegar a una cámara central, cuyo suelo estaba cubierto de

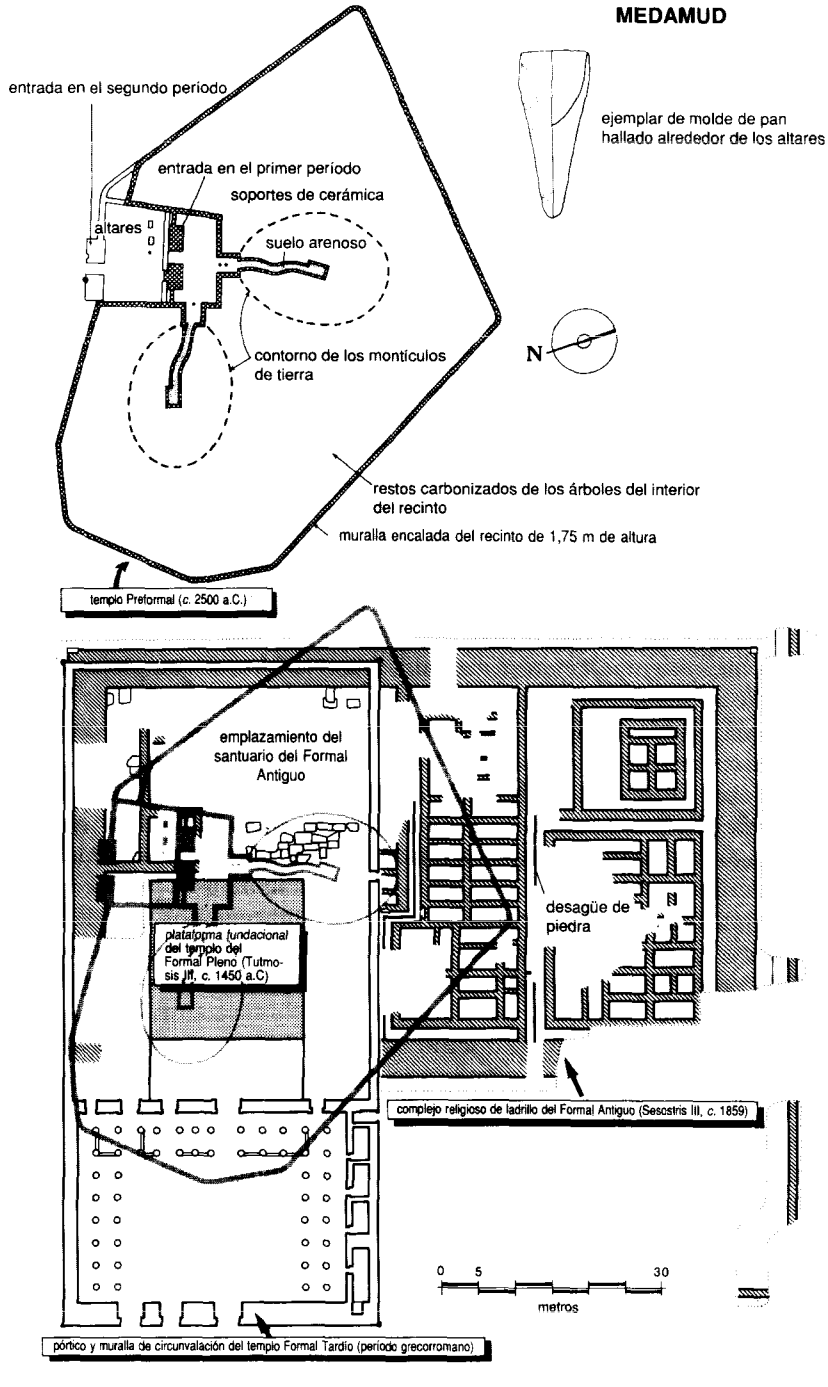


FIGURA 22. Dos mil quinientos años de culto religioso: el templo de Medamud con los niveles arquitectónicos superpuestos. A partir de C. Robichon y A. Varille, «Médamoud. Fouilles du Musée du Louvre, 1938», *Chronique d'Égypte*, 14, n.° 27 (1939), p. 84, fig. 2; C. Robichon y A. Varille, *Description sommaire du temple primitif de Médamoud*, El Cairo, 1940, mapa desplegable del final.

arena fina. Los pasadizos comunicaban con un patio, en cada caso por medio de un vestíbulo. En aquéllos había soportes de cerámica para los cuencos de ofrendas o los incensarios. El patio estaba cerrado por un muro en el que se abría una entrada, flanqueada por dos pequeños torreones de ladrillo. Se siente la fuerte tentación de restaurarlos como si fueran pilonos y, así, convertirlos en los primeros ejemplos del valle del Nilo. Más tarde, se le añadió un patio anterior y se reemplazaron aquellas torres por un nuevo par colocadas más al norte. Frente a cada una de éstas, se hallaba el emplazamiento para un mástil de bandera, en un caso representado por un soporte circular de piedra. Este patio anterior contenía dos pedestales rectangulares de ladrillo, cubiertos de cenizas. Hemos de considerar la posibilidad de que sean equivalentes a la plataforma que hay en la antesala del santuario de Elefantina (véanse las pp. 122 y 124).

No se hallaron inscripciones relacionadas con este curioso edificio, pero parece que la cerámica lo fecha en las postrimerías del Imperio Antiguo. Existe, pues, la fuerte presunción de que ya hubo alguna clase de santuario allí con anterioridad y el templo Preformal que se ha conservado supone un acto de renovación arquitectónica, llevada a cabo en el período Dinástico y sin apenas tener en cuenta las tradiciones de la corte.

Al parecer, este primer templo se construyó en torno al símbolo arquitectónico del montículo. Se puede interpretar desde el punto de vista de la teología unificadora de época posterior, la cual tomó el concepto del montículo primigenio, lo que primero emergió de las aguas del caos, como principio simbólico del poder regenerador, incluida la nueva vida más allá de la muerte. Pero no existen inscripciones que lo relacionen concretamente con Medamud y, como siempre, deberíamos mostrarnos cautelosos cuando hagamos interpretaciones utilizando fuentes de épocas más tardías. Medamud es hoy, todavía, el ejemplo más notable de arquitectura preformal de Egipto. Su conología, adentrada en el período histórico, es un punto de referencia importante para otros yacimientos. Otorga credibilidad a las dataciones históricas de los otros materiales que discutiremos aquí y, en especial, resulta útil para interpretar los restos arquitectónicos de Hieracómpolis.

Elefantina

Las recientes excavaciones alemanas en Elefantina han ampliado notablemente nuestros conocimientos sobre esta tendencia regional a un extremado conservadurismo cultural.[3] Esta pequeña ciudad excavada, situada en el extremo meridional de la isla de Elefantina, fue edificada sobre un lecho de bloques de granito con formas redondeadas naturales. Al parecer, el crecimiento de la ciudad ocurrió a principios del Imperio Antiguo. En 1972-1973, se descubrió el santuario de aquel primer núcleo poblacional

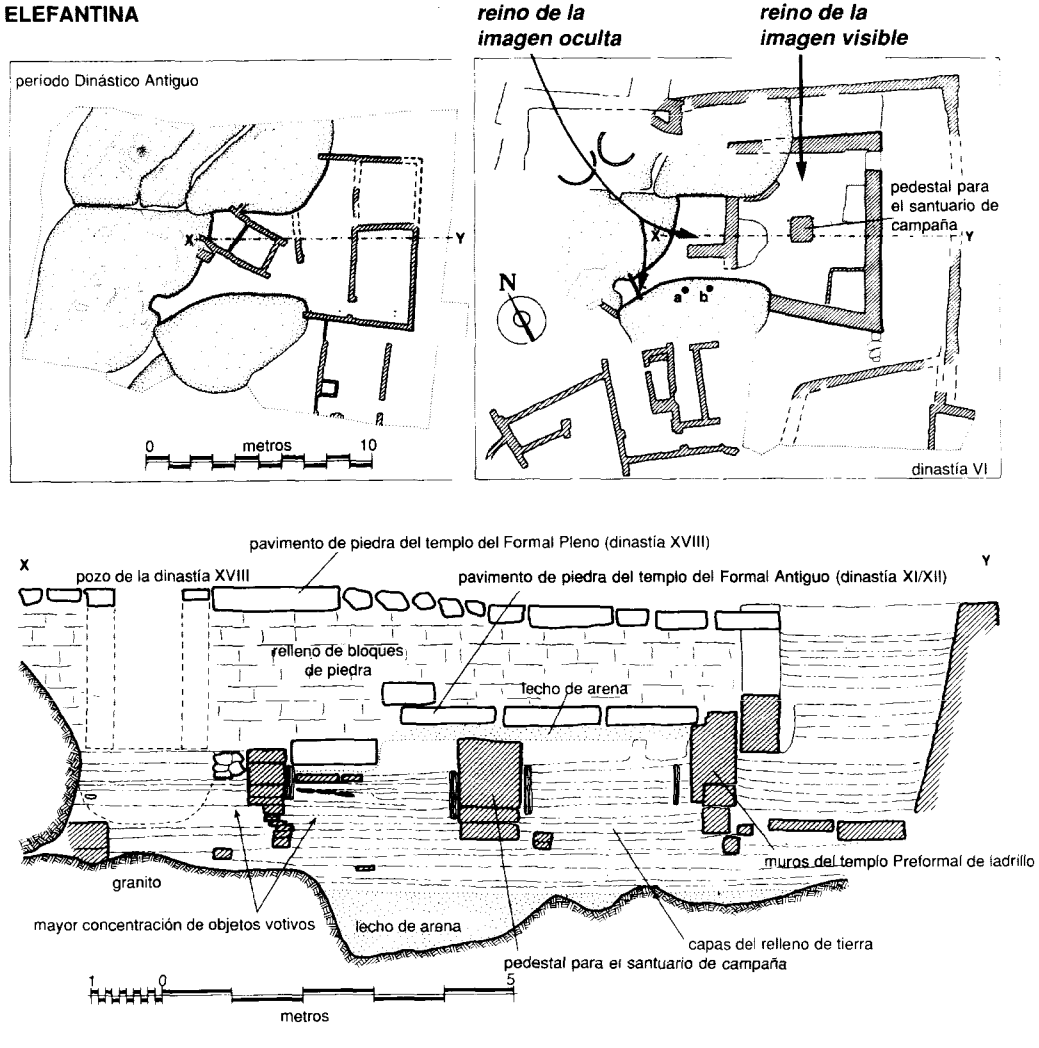


FIGURA 23. El santuario primitivo de Elefantina, conservado debajo del pavimento del templo a la diosa Satis, de la dinastía XVIII. Los dos planos de arriba documentan dos etapas de la evolución arquitectónica del santuario de ladrillos. En la planta de la dinastía VI, *a* es un cartucho de Pepi II y *b* corresponde a una breve inscripción de Merenra. *Abajo*, sección del eje X-Y. Para una reconstrucción del pedestal de la imagen portátil, véase la figura 33, p. 119. Tomado de G. Dreyer, *Elephantine VIII. Der Tempel der Satet*, Maguncia, 1986, figs. 1, 4 y 7.

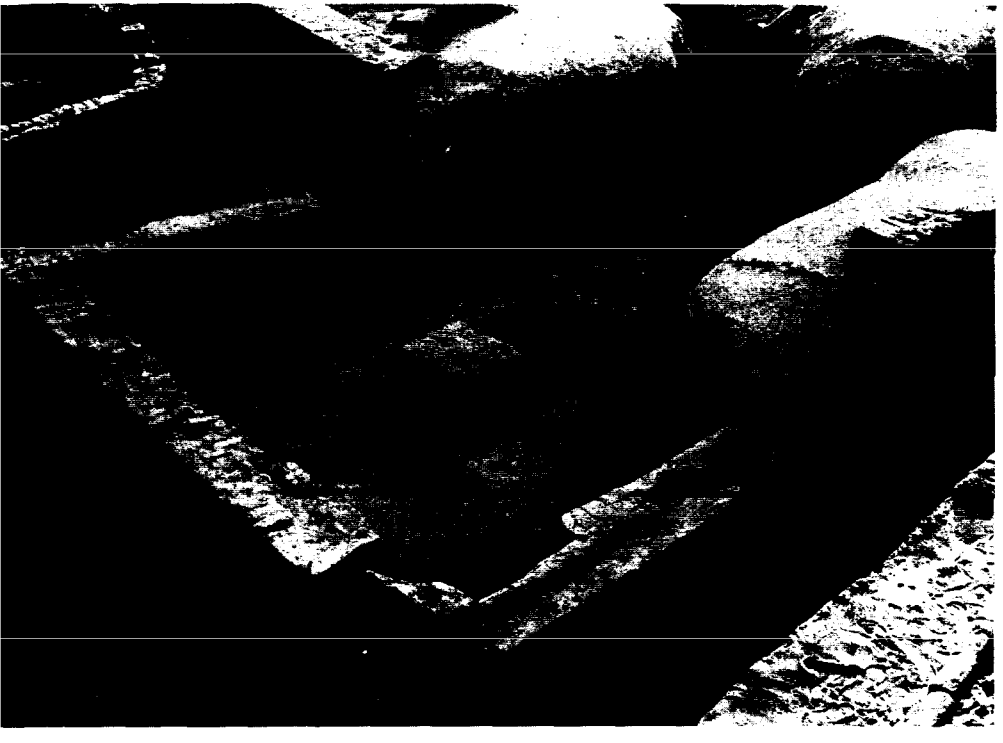


LÁMINA 4. La tradición provincial: el templo Preformal de ladrillos de adobe correspondiente a la fase de finales del Imperio Antiguo en Elefantina. Orientada al suroeste. Tomada de G. Dreyer, *Elephantine VIII. Der Tempel der Satet*, Maguncia, 1986, lám. 2a. Cortesía de Philipp von Zabern.

(figura 23 y lámina 4). Se encuentra en el sector norte, entre los mismos bloques de piedra. Esta situación excepcional ha facilitado a la arqueología una serie de circunstancias hasta el momento únicas. En los otros lugares donde hay templos, sobre terreno más llano, las reedificaciones y las ampliaciones de época posterior ocasionaron inevitablemente serios desperfectos y, a veces, causaron estragos en los primeros santuarios. No fue así en Elefantina. Los constructores de los templos posteriores, al tratar de escapar de las restricciones de espacio impuestas por los bloques de piedra que rodeaban el antiguo emplazamiento, simplemente lo recubrieron y después colocaron un pavimento encima, con lo cual sellaron el antiguo santuario y los pisos y los artefactos asociados. El registro arqueológico que resulta de ello nos da, por primera vez, una idea bastante completa de cómo era uno de los primeros santuarios de las provincias y nos ayuda a resolver más de un problema.

El primer santuario estaba enclavado en una esquina al fondo de un espacio cuadrangular que dejaba una hendidura natural entre las rocas. Se desconoce cuál era el objeto de veneración. Tampoco quedaron señales del culto sobre la superficie de las rocas, que según parece se conservaron en su estado natural. Pero fuera cual fuese la imagen adorada, la protegían dos pequeñas habitaciones construidas con ladrillos. El espacio que quedaba delante fue cerrado con más muros de ladrillo, formando un patio o tal vez, posiblemente, un vestíbulo cubierto. La cronología de esta fase más antigua entra dentro del período Dinástico Antiguo, aunque algunas de las cerámicas encontradas son del Predinástico.

La forma básica del santuario —una hendidura en la roca acondicionada con unas modestas protecciones de ladrillo—, se mantuvo durante todo el Imperio Antiguo y, al parecer, hasta la época de la reunificación de Egipto en la dinastía XI (*c.* 2040 a.C.): un período de seis siglos. Mientras, los cambios principales fueron la remodelación de un pequeño santuario con un tabique divisorio que tapaba toda la hendidura en la roca y añadirle una antesala o vestíbulo mayor, a la vez que se aumentaba en general el espesor de los muros. En el centro del espacio delantero, había un pedestal cuadrado, de 0,95 por 1 metro de lado, construido con hiladas de ladrillos intercaladas por capas de estera, que proporcionaba un refuerzo suplementario. En cada una de las esquinas había un poste de madera. Como ya comentaremos en otra sección de este capítulo, podría tratarse de una peana con un baldaquín (orientada al norte), sobre la cual estaría colocada una imagen divina portátil (véase la figura 33, p. 119). Todo este pequeño complejo estaba resguardado además por un corredor exterior y una segunda muralla.

En la dinastía XI, se dispuso un santuario totalmente nuevo con áreas de piedra decorada. Por los pocos restos que se han conservado, parece que seguía la misma planta que el anterior. A comienzos de la dinastía XII, este santuario fue sustituido a su vez por otro edificio en el que se utilizó la piedra. Sin embargo, a juzgar por la extensión del pavimento de piedra, que es todo lo que queda, incluso el templo de la dinastía XII se mantuvo dentro de los mismos límites restringidos que había ocupado durante el Imperio Antiguo. La aparición de sillares decorados es una prueba del patrocinio de la corte y, probablemente, de la construcción de un templete con la estructura de ladrillos del estilo Formal Antiguo.

En la dinastía XVIII, el sitio cobró un aspecto totalmente distinto. Se derribó el santuario de piedra existente y se recubrieron la antigua hendidura y el patio con bloques de piedra para subir el nivel del terreno por encima de las rocas de granito. Sobre esta nueva superficie, más alta y nivelada, se erigió un templo de piedra más grande durante el reinado de Tutmosis III (*c.* 1450 a.C.). Había llegado la fase del Formal Pleno. Pero, aun entonces, los constructores intentaron mantener cierto contacto con el suelo sagrado original que ellos mismos habían enterrado por completo. El nuevo santuario

fue emplazado sobre el antiguo y se practicó una comunicación directa, mediante un pozo revestido de piedra que descendía por los cimientos hasta llegar al piso del primer santuario.

Si la sencillez del santuario inicial resulta sorprendente, pues corresponde a la gran época de construcción de pirámides en el norte, también lo es la relativa tosquedad de la mayoría de objetos votivos recuperados en los pisos asociados. Por lo visto, están vinculados a un substrato de creencias y prácticas religiosas distinto de aquel al que estamos habituados en el antiguo Egipto. La teología «oficial» que decora las tumbas y los templos egipcios no nos prepara para este material que, por derecho propio, se erige en el principal testimonio de una faceta de la religión antigua. El número de objetos votivos ascendía a varios centenares (figura 24). Bastantes aparecieron desperdigados por los diferentes niveles, pero parece que durante la dinastía V se formó una concentración especial. La mayoría eran de fayenza (el brillante material sintético vidriado, de color azul verdoso, que fue el equivalente en la antigüedad del plástico moderno), aunque también se empleaban la cerámica, el marfil, la piedra caliza y la arenisca. Se les puede agrupar de la siguiente manera:

1. Figuras humanas: tanto adultos como niños, el grupo más numeroso es el de los niños que se ponen los dedos en la boca; hay una estatuilla única, la parte inferior de un monarca sentado, con un solo signo que se ha interpretado como el nombre del faraón Dyer de la dinastía I (aunque procede de un nivel de la dinastía VI).
2. Babuinos/monos, unos cuantos con los dedos en la boca.
3. Una pequeña cantidad de animales y aves. Entre los primeros hay ranas, cocodrilos, el león, el cerdo, el hipopótamo, el gato y el erizo.
4. Placas ovaladas de fayenza, uno de cuyos extremos reproduce la cabeza de un animal, al parecer un erizo (cuarenta y un ejemplos de este curioso motivo artístico).
5. Azulejos de fayenza del tipo que normalmente se utilizaba para revestir las paredes, muchos de ellos con un signo grabado o pintado en el dorso.
6. Objetos de fayenza con formas variadas, principalmente cuentas grandes, separadores de cuentas de collar y modelos de recipientes.
7. Nódulos de sílex con formas curiosas y caprichosas.
8. Cuchillos de sílex.

Además de estos grupos, se encontraron varios objetos con el nombre inscrito de los faraones Pepi I y II de la dinastía VI (*c.* 2250 a.C.). Algunos de ellos, puede que todos, conmemoraban la primera fiesta Sed (el jubileo) de dichos monarcas. Uno era una vasija con la forma de una mona, sentada en cuclillas, que sostenía a su cría en brazos. El resto eran placas de fayenza (la

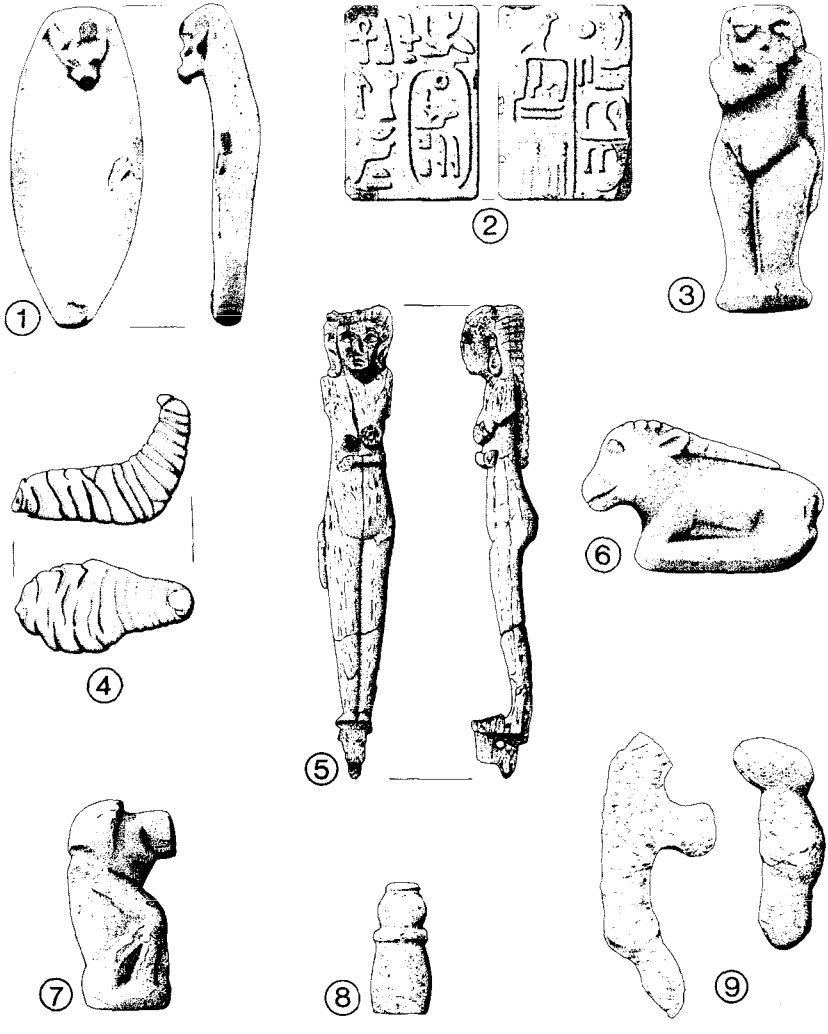


FIGURA 24. Selección de los objetos votivos de los depósitos de los primeros templos de Elefantina (*hilera superior*), Hieracómpolis *(hilera central)* y Abydos *(hilera inferior)*. 1) Placa de fayenza con la cabeza de un erizo, altura 8,5 cm (tomada de G. Dreyer, *Elephantine VIII, Der Tempel der Satet*, Maguncia, 1986, lám. 37.202). 2) Placa conmemorativa de fayenza de la primera fiesta Sed del faraón Pepi I, dinastía VI, 6,4 por 4,5 por 1,5 cm (*ibid.*, fig. 58, lám. 56.440). 3) Figurita de fayenza de una joven, altura 8,1 cm (*ibid.*, lám. 17.42). 4) Escorpión de fayenza con la cola levantada y el aguijón, longitud 7,6 cm (tomado de B. Adams, *Ancient Hierakonpolis*, Warminster, 1974, lámina 13.98). 5) Figurita de marfil de una mujer, altura 20.4 cm (*ibid.*, lámina 44.360). 6) Estatuilla de fayenza de un íbice echado, longitud 9,4 cm (tomado de J. E. Quibell, *Hierakonpolis*, vol. I, Londres, 1900, lámina XXII.17). 7) Babuino de fayenza, altura 18,9 cm (tomado de W. M. F. Petrie, *Abydos*, vol. II, Londres, 1903, lámina VI.51). 8) Modelo de olla colocada encima de un soporte realizado en fayenza, altura 6,8 cm (*ibid.*, lámina XI.244). 9) Dos nódulos de sílex con formas sugerentes, altura 87,6 y 64,8 cm (*ibid.*, lámina IX.195, 196). Para otros objetos votivos primitivos, véanse las figuras 12, p. 54; 14, p. 62; 32.d-f, p. 116; y 33.4, p. 119.

mayoría de Pepi I). A la dinastía VI pertenecen las únicas inscripciones halladas *in situ*: dos grafitos del faraón Merenra y de Pepi II grabados sobre uno de los muros de granito de la hendidura; el primero conmemora una campaña militar en Nubia.[4]

Este material procede de una serie de niveles estratificados que abarcan las seis primeras dinastías. De todas maneras, el lugar donde se ha encontrado una pieza concreta no le confiere, de manera automática, una fecha de fabricación; sólo revela el momento en que se desechó, y algunas de las piezas ya debían tener bastante antigüedad cuando finalmente quedaron enterradas bajo el piso del santuario. Las tradiciones incluidas comenzaron, de manera muy clara, en el período Dinástico Antiguo y marcaron un estilo que tuvo vigencia mucho tiempo. No obstante, el estudio minucioso del material pieza por pieza[5] demuestra que, si bien el período Dinástico Antiguo es la fecha de origen del estilo y el repertorio de formas, no lo es de la fabricación de cada una de las piezas. La tradición permaneció viva durante el Imperio Antiguo y, hacia el final, las placas de fayenza con los nombres de los reyes de la dinastía VI se seguían haciendo con la misma tosquedad. Un pequeño grupo de artífices, que trabajaban para el santuario, debían atender la demanda de objetos votivos del templo y conservaron las formas y la técnica durante largo tiempo, de hecho, durante las seis primeras dinastías.

Otra característica relevante de este grupo de objetos, que también podemos encontrar en otros grupos parecidos procedentes de Hieracómpolis y Abydos, es la ausencia de representaciones que puedan ir asociadas al culto de la deidad o deidades locales. En realidad, aunque estudiemos en conjunto todo el material del período Dinástico Antiguo y del Imperio Antiguo del santuario de Elefantina, no nos informa de a qué deidad estaba dedicado el templo. Los sillares de los santuarios de las dinastías XI y XII mencionan a tres divinidades que, en lo sucesivo, serían las principales de Elefantina: Khnum, Satis y Anucis.[6] Tenían una apariencia característica: Khnum era un carnero y las otras dos eran diosas que llevaban unos tocados poco corrientes. Entre el material votivo, no existe nada que haga relación a ellas. La explicación probablemente incluye dos factores. Uno es que la religión oficial del período Dinástico Antiguo se centraba en un ámbito algo diferente del de épocas más tardías, si bien la tradición posterior conservó algunas de las primeras imágenes, a veces con la identidad cambiada. El culto a los babuinos y los escorpiones son dos ejemplos.[7] El otro factor es que, aunque el santuario acabó teniendo en algún momento (probablemente en el Imperio Antiguo) un culto oficial, reconocido por los sacerdotes y los reyes, para la población local era el punto central de unas creencias con un origen independiente y una existencia propia. Por ejemplo, la explicación más verosímil de la presencia de estatuillas de niños es que indican que alguien de la zona se llegaba hasta el santuario antes o después de un buen parto, o con la esperanza de que fuera así. Este tipo de creencias no quedan expresadas en los

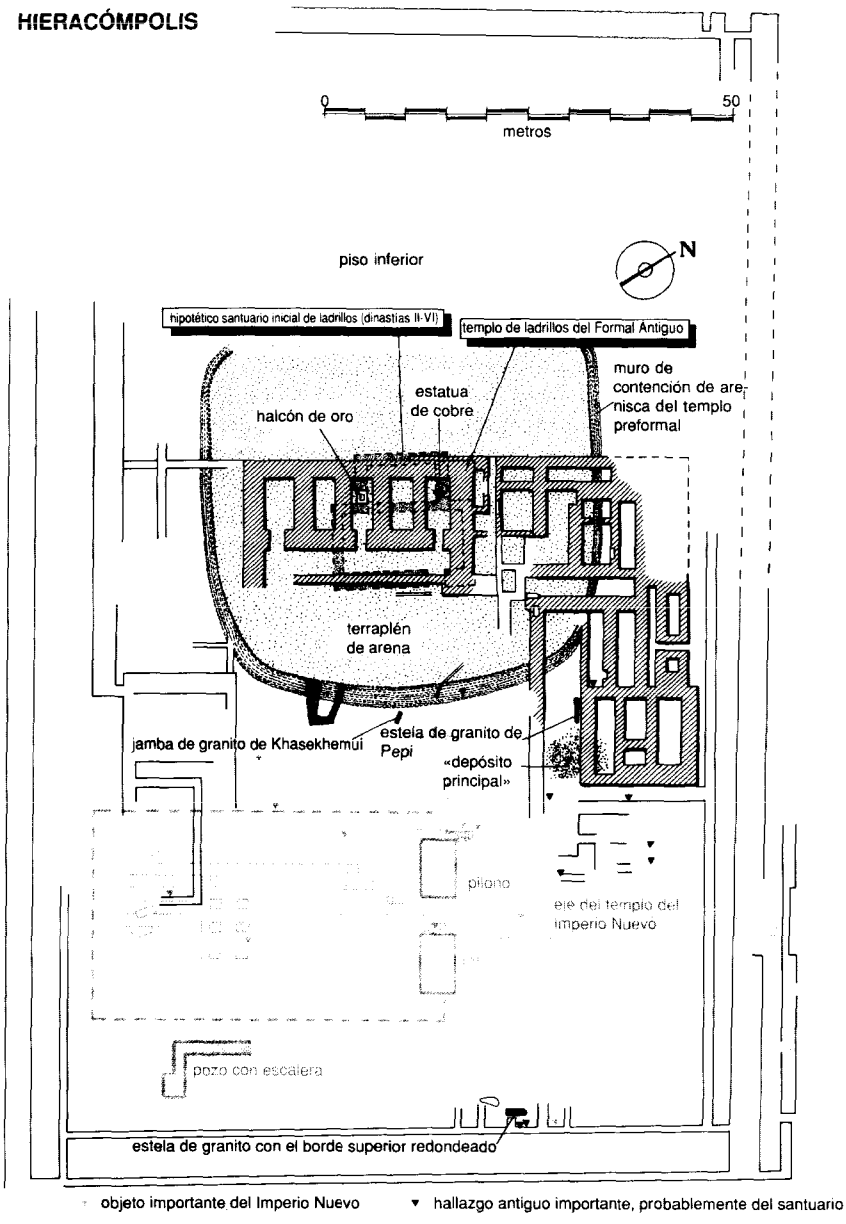


FIGURA 25. Ruinas del templo de Hieracómpolis (cf. las figuras 11, p. 52, y 48, p. 179). Los escasos restos del templo del Formal Pleno (dinastía XVIII y época posterior) aparecen en gris. Tomado de J. E. Quibell y F. W. Green, *Hierakonpolis*, vol. II, Londres, 1902, lámina LXXII.

textos teológicos oficiales. Son un aspecto de la faceta desconocida de la vida y la sociedad del antiguo Egipto.

Hieracómpolis

Durante el Imperio Antiguo, surgió una ciudad fortificada en el núcleo final al que había quedado reducido el asentamiento, disperso y con baja densidad de población, del Predinástico (véase la figura 11, p. 52). En la esquina sur de la ciudad se encontraba el recinto rectangular de un templo rodeado con una muralla de ladrillos de adobe (figura 25). Son varios los períodos representados en una estratigrafía condensada que todavía resulta confusa.[8] El interior del recinto se divide aproximadamente en tres sectores. El que queda al noroeste está casi vacío, a causa de la denudación del suelo por debajo de los niveles principales de edificación. El sector central está ocupado por parte de una ordenación muy tupida de muros de ladrillo, dispuestos siguiendo una planta rectangular estricta, y que cubrían un montículo artificial de arena aguantado mediante un tosco revestimiento de arenisca. El del sur contiene menos restos, pero entre ellos están la mayoría de las piezas procedentes de un templo del Imperio Nuevo originalmente construido por Tutmosis III. Incluye los restos de dos pilonos que había junto a una entrada, las bases de ladrillo de las columnas y una dispersión de los depósitos fundacionales. Dicho sector meridional es, de las dos áreas arqueológicas existentes, la más fácil de entender. Aquí se había edificado un templo de piedra y los pilonos demuestran que estaba orientado al noreste, hacia el río. Como solía hacerse, los constructores del Imperio Nuevo derribaron las paredes de las edificaciones anteriores a fin de dejar espacio libre para su propia construcción. Los muros de ladrillo del sector central se encuentran al mismo nivel que los del templo de la dinastía XVIII. ¿Pertenecen al mismo período? Aunque la solapación con el templo de la dinastía XVIII es muy débil, existe y según parece no guarda ninguna relación con aquél. Toda la secuencia concuerda con los conocimientos generales que tenemos de la evolución de los templos, si consideramos que los muros del sector central son los restos de un templo y sus edificios anexos según la distribución preplanificada del Imperio Medio. En Hieracómpolis, esta habría sido la fase Formal Antigua, sustituida en el reinado de Tutmosis III por el templo de piedra del Formal Pleno. La secuencia evolutiva es muy parecida a la de Medamud que, por tener dataciones más fiables, nos ayuda a fechar las diversas partes de Hieracómpolis.

La parte central del complejo construido con ladrillos puede muy bien ser el verdadero santuario del Imperio Medio, que era más ancho que largo. Podemos citar paralelos del Imperio Medio con esta característica.[9] En el suelo de la cámara central, se abría una fosa revestida de ladrillo y tapada con una

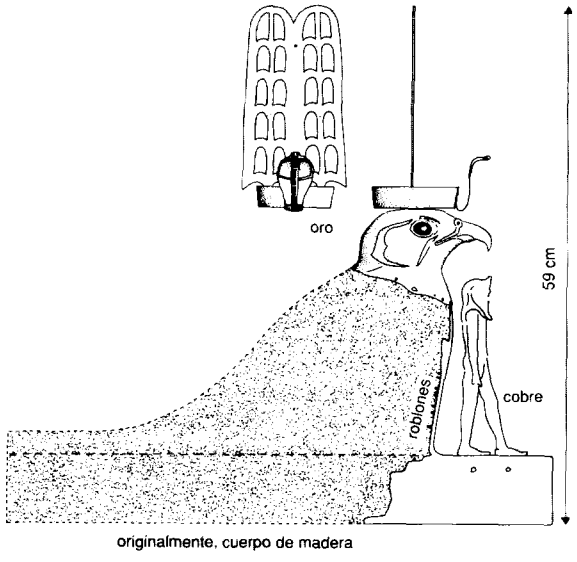


FIGURA 26. Una antigua imagen divina: el dios halcón Horus de Hieracómpolis protegiendo la figura del rey. Originalmente, era de madera (ahora descompuesta), laminada en cobre y tenía la cabeza de oro. Fue hallada enterrada en un pozo del santuario del templo del Formal Antiguo de Hieracómpolis (figura 25, p. 96). A partir de J. E. Quibell y F. W. Green, *Hierakonpolis*, vol. II, Londres, 1902, lámina XLVII; J. E. Quibell, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Archaic objects*, El Cairo, 1904-1905, lámina 65.

losa de basalto. En la fosa había la imagen entera de una divinidad: un halcón hecho con láminas finas de cobre y la cabeza y las plumas de oro (figura 26).[10] Se descubrió un segundo depósito bajo el piso de la cámara situada en el extremo norte. Contenía dos estatuas de cobre de Pepi I y de otro faraón de la dinastía VI, una de las estatuas de esquisto del faraón Khasekhemui de la dinastía II y un exquisito león de cerámica, probablemente del período Dinástico Antiguo. Todas estas piezas entran dentro del estilo faraónico oficial, es decir, «clásico».

No muy lejos, bajo los muros y en un montículo de contornos desdibujados en vez de en el interior de una fosa, estaba el «depósito principal». Una parte lo integraban obras artísticas de gran valor: paletas de pizarra (incluidas la paleta de Narmer y la de los Dos Canes (véanse las figuras 12, p. 54, y 14, p. 62), mazas esculpidas, estatuillas de marfil y otros objetos del mismo material con motivos en relieve, una estatua fragmentada de caliza del faraón Khasekhemui de la dinastía II y cuencos de piedra del mismo reinado. Pero los objetos pequeños, a menudo de ejecución tosca, predominaban en

número. Los más corrientes eran las mazas, cuencos de alabastro poco hondos, otras vasijas de piedra y de fayenza entre las que hay modelos de recipientes sobre soportes altos, y figuritas de animales hechas con materiales diversos: monos, uno de los cuales está abrazando a su cría, aves, ranas, hipopótamos, perros, un jabalí, gacelas o íbices y numerosos escorpiones o colas de escorpión. Estos últimos aportan una nota distintiva a la colección. Existe un fuerte paralelismo con Abydos y Elefantina y, una vez más, el material apenas se corresponde con la divinidad a quien sabemos estaba consagrado el templo, el dios halcón Horus de Nejen, la personificación de la monarquía inicial.

El depósito principal se hallaba bajo los muros de una parte del templo del Formal Antiguo. Debajo de otra, había la porción más grande de una estructura anterior: un montículo circular de arena limpia del desierto reforzado con un muro de revestimiento, de paredes inclinadas, hecho con bloques de arenisca sin labrar. Los datos estratigráficos insinúan que fue construido entre una fecha tardía del período Predinástico y la dinastía II o la III (es decir, 2700 o 2600 a.C.). Alrededor de él, pero sin traspasar sus límites, se construyeron casas del Imperio Antiguo, así que es muy posible que estuviera en uso al menos durante parte de aquel período. La interpretación generalizada de su funcionalidad es que fue la base del primer templo de Hieracómpolis. Algunos bloques de piedra hallados en las proximidades podrían muy bien proceder del templo levantado sobre el montículo y que, más tarde, fue demolido para dejar sitio al templo del Formal Antiguo. Estos bloques incluyen la jamba de granito de una puerta del faraón Khasekhemui, sobre la que se había esculpido una escena de la ceremonia de fundación del templo,[11] y una columna o estela de uno de los faraones Pepi de la dinastía VI.[12] Una pieza fuera de lo corriente era una estela de granito, plana y con el borde superior redondeado, de 2,6 metros de altura, parecida a las estelas verticales que había en los patios descubiertos de los templos funerarios situados junto a algunas de las pirámides del Imperio Antiguo (véase la figura 30.3, p. 111, y cf. figura 21, p. 81).[13] No podemos saber cómo era el edificio que se levantaba sobre el montículo, aunque probablemente estaba construido con ladrillos de adobe y debía ser bastante pequeño. Pero el contorno circular del montículo nos proporciona una característica que se aparta de inmediato de lo que esperamos de la arquitectura de los templos egipcios. Lo que contenía el templo también nos resulta extraño. Sabemos lo que era por el depósito principal y otros materiales sepultados que ya hemos descrito: una exigua cantidad de piezas identificables como «clásicas» y un elevado número de objetos dentro de la tradición Preformal. Puede que muchos fuesen fabricados a finales del período Predinástico, como algunas de las paletas de pizarra, pero es improbable que lo fueran todos, en especial dados los nuevos datos que nos presenta Elefantina.

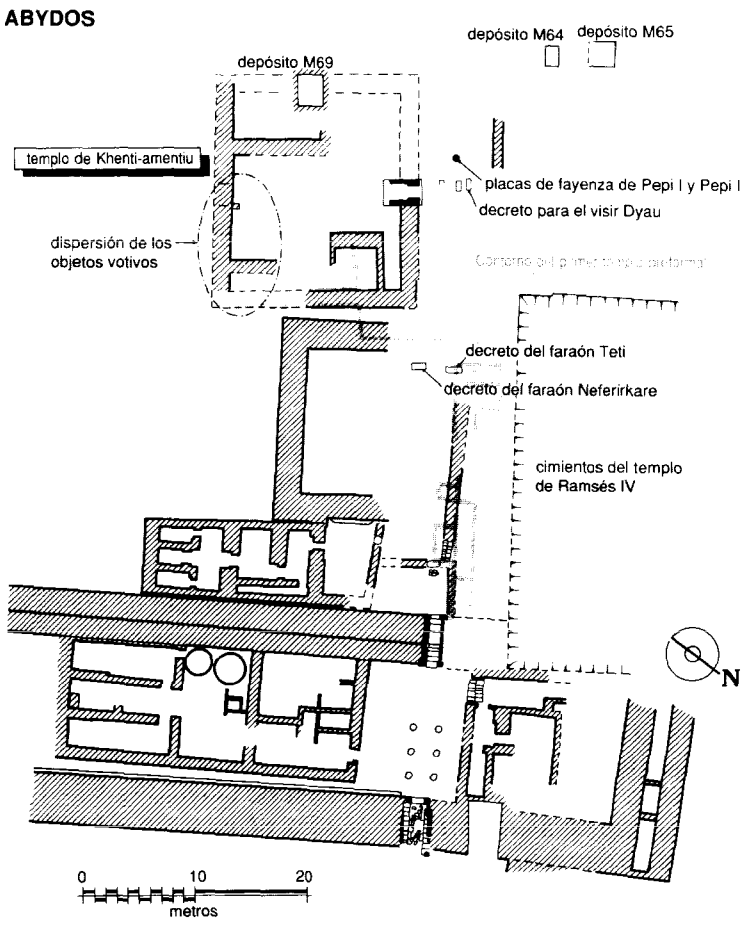


FIGURA 27. Restos del primitivo templo al dios Khenti-amentiu en Abydos. Se encontraba en la esquina de un recinto fuertemente amurallado y estaba rodeado de depósitos y otros edificios. Tomado de W. M. F. Petrie, *Abydos*, vol. II, Londres, 1903, láminas L-LIV.

Abydos[14]

La ciudad de provincias de Abydos probablemente se fundó en los inicios mismos de la dinastía I. A finales del Imperio Antiguo, el área sagrada que estaba junto al terraplén de la ciudad experimentó una gran fase de reconstrucción que supuso el paso hacia el estilo Formal, si bien el edificio en sí del templo continuó siendo una modesta construcción de ladrillos de adobe (figura 27). Se concedió gran importancia a la creación de un nuevo recinto cerrado por una muralla. En la banda noreste, hacia la esquina norte, había una

entrada hecha con sillares de piedra en la que quedaban marcas del cartucho de uno de los faraones Pepi de la dinastía VI. El templo en sí era un edificio rectangular, de 18 por 21 metros de lado, con subdivisiones interiores. Se había construido con ladrillos, pero la entrada fue hecha con sillares. En el interior, Petrie halló una gran variedad de objetos votivos, incluidas tablillas de fayenza y vasos de alabastro con los nombres de Pepi I y II. A una profundidad de 50 cm por debajo del nivel del suelo, había un gran depósito cubierto de cenizas y tierra quemada que contenía «centenares de pequeños rollos de arcilla cocida». Más tarde, se encontraron objetos parecidos en un depósito, por lo visto del Dinástico Antiguo, debajo del templo del Imperio Nuevo en Armant.[15] Los restos de las estructuras que se pudieron distinguir bajo el suelo del templo del Imperio Antiguo consistían tan sólo en manchones de arena y los tramos inconexos de unos delgados muros de ladrillo a partir de los cuales no se puede reconstruir el trazado del edificio. Al parecer, una de las partes está formada por un patio rectangular del cual sale un corredor angosto y revestido de ladrillo, lo que recuerda, a grandes rasgos, la planta básica del templo Preformal de Medamud.[16] La suposición más acertada sería la de que hubo un edificio carente de construcción pesada y con un diseño formal.

Durante estas excavaciones, Petrie también descubrió varios grupos de figurillas votivas. Algunas fueron enterradas dentro de pozos, uno de los cuales está, de hecho, bajo el límite de la muralla de este templo de finales del Imperio Antiguo. Había figurillas humanas, la mayoría de marfil y fayenza; un amplio grupo de estatuillas de animales, la mayor parte de las cuales eran de fayenza, caliza y marfil; y modelos de vasijas, barcas, santuarios portátiles, frutas y flores, prácticamente todos de fayenza (véase la figura 24, p. 94). Una de las figuritas humanas eran una preciosa estatuilla de marfil de un rey con la indumentaria de la fiesta de jubileo.[17] Este material presenta el mismo problema de datación que el de los depósitos de Hieracómpolis: en la antigüedad, cuando se reconstruyó el templo, se le apartó adrede de su contexto original y, debido a su estilo Preformal, da la impresión de ser de una cronología muy elevada. Sin embargo, muestra una enorme semejanza con el material de Elefantina. Algunas piezas pertenecen indudablemente al Dinástico Antiguo, pero otras probablemente entran dentro del Imperio Antiguo. Cuando, a finales de aquel período, se reconstruyó el templo, su presencia en él dejó de ser necesaria y se las enterró cuidadosamente en los cimientos. A finales de la dinastía XI y en el reinado de Sesostris I, el templo fue reconstruido y, probablemente, se empleó una cantidad reducida de sillares dentro de una estructura de ladrillos de adobe. La reedificación del Imperio Nuevo borró cualquier vestigio de aquel edificio.

En Abydos, una de las consecuencias del patrocinio de la corte y la participación en el estilo formalizante fue el cambio de identidad del dios a quien

el templo estuvo preferentemente consagrado en el Imperio Antiguo: de Khenti-amentiu, un dios local con apariencia de chacal, a Osiris, cuyo culto iba a adquirir importancia nacional. Dentro de poco examinaremos esta faceta del culto en Abydos, que ejemplifica la recodificación de la tradición. Sin embargo, al igual que en Elefantina y Hieracómpolis, la serie de figurillas votivas no incluye ninguna de estas dos deidades que, de acuerdo con los textos oficiales de las postrimerías del Imperio Antiguo, estuvieron principalmente asociadas al templo. Uno de los modelos de una imagen divina portátil muestra una figura que no presenta ninguno de los atributos de Khenti-amentiu o de Osiris (véase la figura 33.4, p. 119).

Además de las estatuillas de Elefantina, Hieracómpolis y Abydos, es posible que podamos identificar otro grupo procedente de un cuarto santuario. Se encuentra desperdigado por varias colecciones de antigüedades y proviene de un hallazgo clandestino realizado, por lo visto, a finales de la década de los cuarenta o en los años cincuenta.[18] Aunque se ha asignado, con bastante seguridad, el lugar de origen del grupo principal de la colección a Abydos, otros datos han inducido a expresar ciertas dudas respecto a ello y otros yacimientos, como el de Nagada, constituyen una buena posibilidad. Esta duda, que tal vez jamás se llegue a solventar, ilustra el carácter general de todo este material: de por sí, ofrece escasos puntos de contacto, por no decir ninguno, con los cultos locales tal como se les conoce por las fuentes posteriores. Algunas de las piezas son muy interesantes, pues se trata de modelos de santuarios de campaña y, en uno de los casos, de una imagen divina portátil (véanse la p. 122 y la figura 33.4, p. 119).

Coptos

El último yacimiento de nuestro grupo del período Preformal es Coptos, a 38 km al noroeste de Tebas. Los datos que tenemos provienen, de nuevo, del informe de una antigua excavación realizada por Flinders Petrie, quien excavó en el área del templo en 1894.[19] La mayor parte de la obra de mampostería ya no existía entonces, pero los restos conservados sugieren una combinación familiar: un pórtico ptolemaico en la parte frontal de un templo de piedra de Tutmosis III, de la dinastía XVIII; por tanto, «Formal Tardío» añadido al «Formal Pleno». Desafortunadamente, no se encontró ningún resto arquitectónico anterior. Pero en el suelo por debajo y alrededor del templo, Petrie descubrió una serie de figurillas de piedra y arcilla mal cocida. Las hemos de considerar los productos de otra tradición Preformal regional de ofrendas votivas y, por consiguiente, equiparables a los materiales de Elefantina, Abydos y Hieracómpolis. La fayenza no se utilizaba en aquella tradición. Dadas las circunstancias del hallazgo, no se las puede fechar con exactitud, si bien Petrie sostiene que había cerámica del Imperio Antiguo en las

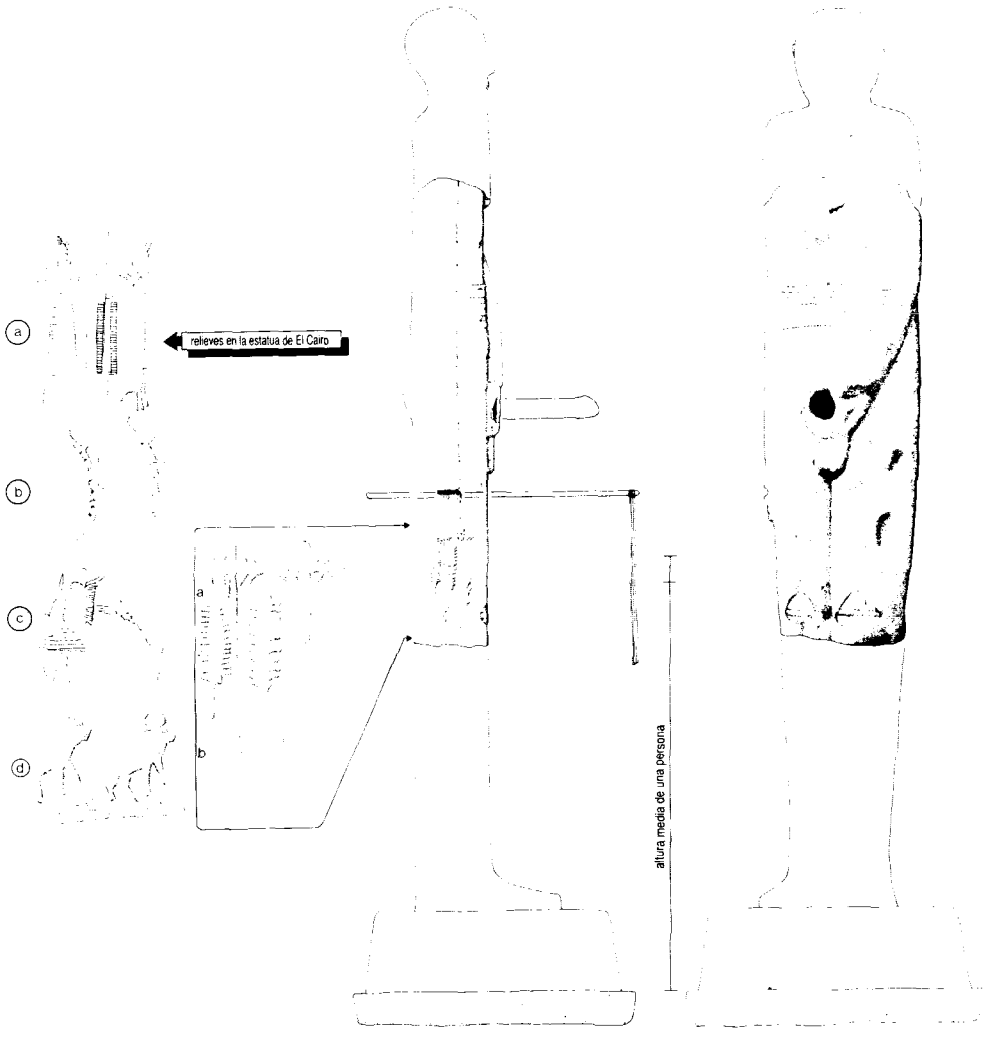


FIGURA 28. Arte preformal a escala monumental: una de las tres estatuas gigantescas de piedra caliza de un dios de la fertilidad procedentes de Coptos. La parte correspondiente al torso y el inicio de las piernas se conserva en el Museo Ashmolean, Oxford. Tiene una altura de 1,9 metros. La cabeza y el final de las piernas son una reconstrucción, aunque la forma general de la primera y la barba están basadas en la cabeza, en muy mal estado, descubierta en Coptos y también depositada en el Museo Ashmolean. La altura de la reconstrucción (excluyendo la base inferior, toscamente labrada, del pedestal), es de 4,1 metros. Los signos esculpidos en el costado derecho están tomados de W. M. F. Petrie, *Koptos*, Londres, 1896, láminas III y IV. La identificación de los relieves es la siguiente: a) un par de estandartes coronados con un emblema del «rayo» y una pluma de ave, alternados entre un par de espinas del pez sierra del mar Rojo (en la estatua de El Cairo se ha agregado una pequeña avestruz); b) un par de conchas de *pteroceras* (un molusco del mar Rojo; separadas por un arpón en la estatua de Ashmolean); c) un elefante con las patas apoyadas sobre unas colinas de forma cónica y un pájaro (del cual sólo se conserva la parte posterior); d) una hiena y un toro, con las patas reclinadas sobre unas colinas cónicas.

cercanías.* Las figurillas de arcilla incluían esculturas humanas, algunas modeladas con mucho esmero mientras que a otras «se les ha dado forma con los dedos y los detalles se han esbozado con líneas».[20] También se había modelado cocodrilos. Otra clase especial eran las bases anulares con motivos en relieve. En una, el diseño incluía unos perros de caza y un par de flores de loto atadas. Hechos en piedra, había un ave y tres leones.[21] Los objetos más notables entre los hallados fueron los fragmentos de tres estatuas de gran tamaño, que representaban a uno o más dioses de la fertilidad, sosteniendo en una mano una vara de madera o un objeto similar (ahora desaparecido) y, en la otra, el falo erecto (tallado aparte en piedra y que también ha desaparecido).[22] Una de las estatuas aparece ilustrada en la figura 28, en donde se ha intentado reconstruir el aspecto original, para lo cual se ha utilizado la cabeza maltrecha que Petrie también encontró. La reconstrucción indica que el original medía 4,1 metros de altura, lo que supone un peso de casi dos toneladas. Las estatuas llevaban un amplio ceñidor, y abajo del costado derecho de cada una, sobre un panel ligeramente levantado, se había esculpido en relieve una serie de símbolos. Comprenden una curiosa gama de motivos: la cabeza de un venado, conchas de *Pteroceras*, el emblema del «rayo» del dios Min en la parte superior de una vara, y un elefante, una hiena y un toro con las patas apoyadas sobre unas colinas.

Si contemplamos estas estatuas desde la perspectiva del arte faraónico, nos resultan sumamente extrañas y primitivas. La cabeza, adornada con una espesa barba y a la vez calva, y el amplio ceñidor plisado pertenecen a una tradición muy distinta de la faraónica. Las proporciones parecen incorrectas ya que la estatua tiene la forma general de un cilindro ligeramente aplanado. Incluso la mayor parte de la serie de signos esculpidos sobre los costados pertenecen a un vocabulario de símbolos distinto del que asoma en la escritura jeroglífica y en el arte de la corte. En la técnica de fabricación, casi ni se empleó un segundo desbastado, a fin de pulir las irregularidades dejadas por el proceso de martilleo utilizado para hacerlas, si bien la erosión que ha sufrido la superficie las hace parecer más bastas de lo que originalmente eran. Con todo, a su manera las estatuas comunican con gran fuerza y, en quienes las crearon y admiraron, producían un placer emocional y estético muy diferente del que tuvo para sus homólogos y sucesores de la corte.

Petrie no encontró ningún vestigio del trazado del antiguo templo al que pertenecían los colosos. Pero, por las ideas generales que tenemos acerca de los primeros templos provinciales, es casi imposible que se hallaran en el

* Después de acabarse este libro, Barbara Adams ha publicado las esculturas en cerámica de Coptos, *Sculptured Pottery from Koptos in the Petrie Collection*, Warminster, 1986, en donde llega a la conclusión de que lo más probable es que sean del Imperio Antiguo o de fecha posterior. Su conclusión es bastante similar a la presentada aquí: «Por lo visto, hubo una tradición en los templos, antigua y duradera, en el modelado de las figuras humanas y de animales, tal vez como un objeto votivo fabricado con rapidez».

interior de un edificio cubierto. Lo más probable es que estuvieran en un patio rodeado con una muralla de poca alzada, tal vez sobre un terraplén artificial, aunque en este caso habrían hecho falta unos sólidos cimientos para que la tierra no cediera bajo su peso.

Es difícil determinar la fecha, o fechas, de esta colección de materiales, inclusive las estatuas, dentro de unos límites cronológicos ajustados o tan siquiera aproximados. En realidad, tal vez las diferencias indican que el grupo cubrió un largo período de tiempo. Se han estudiado a fondo los leones y, a partir de criterios estilísticos de cierto peso, se les ha datado en, lo más probable, los comienzos de la dinastía I.[23] Pero otros materiales están en el limbo artístico-histórico al que han ido a parar tantos de ellos.

El caso de las estatuas de los colosos ilustra la manera en que, con frecuencia, los argumentos académicos se invalidan a sí mismos. Si las estudiamos desde la perspectiva de la historia del arte, resulta difícil situarlas después de inicios de la dinastía I, sencillamente porque la secuencia de las obras escultóricas posteriores a aquella fecha entran concretamente dentro del estilo faraónico. También hay que llamar la atención sobre un rasgo estilístico específico: la manera esquemática de representar la estructura de las rodillas tiene un paralelo en la paleta de Narmer (véase la figura 12, p. 54), aunque nos encontramos con que, por ejemplo, en los paneles del faraón Zoser de la dinastía III que hay en la Pirámide Escalonada, todavía se resalta la musculatura del muslo y la rodilla (véanse las figuras 19, p. 74, y 20, p. 76). Pero las estatuas de Coptos no son tan sólo obras de arte; también son enormes bloques de piedra traídos de muy lejos.[24] Y si las estudiamos desde el punto de vista de la historia de la tecnología en piedra de Egipto, recibimos una respuesta un tanto diferente. Para encontrar paralelos de la extracción y el labrado de la piedra a esta escala, tendremos que esperar en cambio hasta finales de la dinastía II. Podemos rebatir este argumento si señalamos el caso, muy bien estudiado, de los colosos de la isla de Pascua, en el océano Pacífico, cuyos habitantes extrajeron la piedra y levantaron dichas estatuas con una tecnología y una organización que, posiblemente, no eran muy distintas de las existentes en Egipto a finales del período Predinástico. El factor decisivo es la voluntad de realizar el trabajo; una tecnología simple y el esfuerzo comunitario ponen el resto. Si los colosos de Coptos nos resultan objetos excepcionales, también lo pudieron ser para sus creadores y, por tanto, no serían representativos del nivel general de utilización de la piedra en aquel momento.

Aunque fechemos de modo provisional su creación a comienzos del período Dinástico Antiguo, tan sólo habremos resuelto una parte de su cronología. Hemos de saber también durante cuánto tiempo fueron objeto de veneración. Podrían haber permanecido en la atmósfera conservadora que, a juzgar por el registro arqueológico, reinaba en los templos provinciales del Alto Egipto, hasta que llegó el edicto real con la orden de reemplazarlas, lo

que pudo haber ocurrido en cualquier momento del Imperio Antiguo. Además, incluso después de haberlas abandonado de modo oficial, seguramente continuaron siendo una fuente de poder para la gente del lugar. Sobre el cuerpo, presentan varias cavidades, redondeadas y pulidas, probablemente causadas por las personas que las picaban para obtener polvo con propiedades mágicas. Sólo lo podrían haber hecho cuando las estatuas estaban caídas en el suelo.

Desde su descubrimiento, estas esculturas han dado la sensación de ser un producto totalmente extraño en el valle del Nilo. Sin embargo, ello se debe a que nosotros mismos las vemos en retrospectiva y nuestro sentido de la estética ha quedado moldeado por lo que, al final, fue la única tradición importante dentro del arte. Para quienes las esculpieron y adoraron, representarían un logro artístico sin precedentes de las tradiciones regionales que ellos preferían.

A finales del siglo pasado, ya se conocía la mayor parte del material artístico Preformal (a excepción del de Elefantina). Su descubrimiento causó una honda impresión inicial y motivó la publicación, en el año 1905, de un libro que aún hoy constituye un buen estudio introductorio: *Primitive Art in Egypt* de J. Capart.[25] Según el autor, el contraste estilístico se explicaba por la extendida supervivencia de un «arte primitivo» indígena entre la población en general, junto al desarrollo de un «arte oficial, el arte de los señores», introducido por un pequeño grupo invasor de egipcios faraónicos que, según se creía entonces, trajeron consigo las ideas fundamentales de la antigua civilización egipcia. Aunque esta explicación de una invasión ya no tenga validez histórica, al menos el modelo de Capart concedió a este material una importancia que, luego, ha perdido. Si sustituimos el grupo de invasores superiores por un círculo de la corte innovador e indígena, entonces la explicación de Capart resulta sostenible, pese a que, también él, haya relegado de manera innecesaria un excesivo número de objetos votivos del templo al período prehistórico.

El modelo unilineal de la evolución inicial de la cultura egipcia, el método de la historia del arte, simplifica demasiado y, a causa de ello, rechaza los datos que no se adecúan a él. La orientación estilística estrictamente formal, que identificamos como la quintaesencia del estilo faraónico y que sustituyó a las creaciones más intuitivas y menos sujetas a unas normas del período Predinástico, tardó en llegar a determinados rincones de las provincias del Egipto dinástico. El arte académico de la corte, creado durante el período Dinástico Antiguo, no se concretó en un plan general de cambio para el país entero. En los templos de las provincias, los edificios y los objetos, heredados del pasado o creados conforme los estilos de antaño, siguieron despertando un interés por mucho tiempo. Entre las causas de la lentitud y la falta de sistematización del avance de la transformación, tal vez estuvieran incluidas las

limitaciones de los recursos de la corte que, durante mucho tiempo, se concentraron en la construcción de las pirámides y las necrópolis de los cortesanos. Además, la creación («nacimiento») de una nueva imagen divina era un acto imbuido de una gran trascendencia, tanta que en los anales antiguos quedó solemnemente constancia de cada caso al considerársele uno de los pocos hechos relevantes en un año del reinado de un faraón.[26] Con todo, el principal motivo sería la preferencia personal por las cosas de otros tiempos.

No se trata de una escala temporal reducida. El período Dinástico debió comenzar en torno al 3100 a.C. y el Imperio Antiguo finalizó hacia el 2160 a.C. Algunos de estos yacimientos cubren casi un milenio, lo que significa que, durante aproximadamente un tercio de su historia, el Egipto faraónico fue un país con dos culturas.

Las raíces de la cultura

La clave para comprender la cultura visual formal de los egipcios, tanto la arquitectura como el arte, y su extraordinaria homogeneidad durante 3.000 años, radica en el concepto del tipo ideal. Es una característica universal de la mente humana. Todos tenemos, según nuestra propia experiencia cultural, una idea de, por ejemplo, cómo debiera ser el monarca tradicional, una residencia conveniente o el lugar de culto apropiado. El arte y la arquitectura modernos han ido dirigidos a acabar con los tipos ideales y demostrar que no tiene por qué haber estereotipos en la imaginación. En el islam hallamos otra manera de romper con los estereotipos. Dios no tiene una imagen visual y se le encuentra en una infinidad de nombres. Los egipcios estaban al otro extremo. El tipo ideal, la imagen de lo que constituía una forma correcta, fue elevado al pináculo de lo que era más deseable desde el punto de vista intelectual y estético. Al tener su centro en el arte de la corte, el principal organismo patrocinador, era un ideal que se perpetuaba por sí mismo, que automáticamente escogía y ascendía a aquellos artistas con una capacidad innata para asimilar los distintos tipos ideales en su conciencia artística, y diestros para verterlos al estilo gráfico preciso que tanto gustaba. Era la misma combinación de capacidad intelectual y destreza que se halla tan solicitada en el arte comercial del mundo moderno.

La historia de la escritura egipcia es un ejemplo acertado del poder que tenían los arquetipos visuales.[27] Los primeros grupos reducidos de jeroglíficos utilizados para escribir aparecen con la transición a la dinastía I. Los signos son dibujos de objetos cuyo estilo se ciñe al canon en desarrollo del arte formal. Sin embargo, los jeroglíficos, que había que dibujar correctamente, no eran lo más adecuado para escribir con rapidez, algo necesario en la correspondencia o los documentos administrativos. Hacia la dinastía IV, o puede que antes, los egipcios habían ideado un tipo de escritura mucho más rápida

que denominamos hierático (véanse ejemplos en las figuras 39, pp. 142-143, y 41, pp. 148-149). Cada jeroglífico quedó reducido a unos cuantos trazos sencillos hechos con un pincel de cáñamo y, a veces, se unen formando grupos. El estilo hierático cambió en el transcurso de las generaciones, de manera que los investigadores actuales pueden situar los textos dentro de ciertos límites cronológicos según el tipo de letra. Algunos buenos escribas, sobre todo los de las postrimerías del Imperio Nuevo, elaboraron una letra con elegantes florituras. Pero, francamente, de ningún modo podemos sostener que se trate de un arte caligráfico como el desarrollado en, pongamos por caso, las culturas tradicionales islámica o japonesa. El motivo es bien simple: la escritura que exigía cuidado y atención era la jeroglífica. Aunque de vez en cuando se añadieron signos nuevos, el tipo ideal jamás cambió. Era la silueta natural, perfilada con esmero, cuyas bases se sentaron a finales del Predinástico. El artista que quería derrochar talento en los jeroglíficos lo hacía trabajando con ahínco los detalles internos, sin tocar los contornos que habría sido antinatural o impropio modificar.

Resulta bastante fácil describir el estilo del arte faraónico[28] y, a juzgar por el volumen de producción en la antigüedad, tampoco costaba mucho aprenderlo, dado que existían todos los incentivos para ello. Un buen artista pertenecía a la clase funcionaria de los escribas, como lo revelan los talleres de los escultores de la ciudad del Imperio Nuevo de El-Amarna (véase el capítulo VII). Podemos elegir tres elementos fundamentales. Se imprimía a toda la composición una ordenación marcadamente lineal mediante subdivisiones trazadas con rayas horizontales de las que brotan las figuras. Las bandas de figuras resultantes, o registros, representan temas, pero la secuencia de los registros podía incluir un elemento de ordenación más general: espacial, alejándose del espectador, si bien no se preocuparon por reducir el tamaño de las figuras con la distancia; o temporal, en una secuencia que va verticalmente hacia arriba. El segundo elemento, que también tiene que ver con la composición global, es la estrecha relación que hay entre las figuras y la escritura jeroglífica que las acompaña. Como los jeroglíficos conservaban las formas naturales originales y se dibujaban siguiendo las mismas convenciones que los otros elementos de la composición pictórica, el texto y las imágenes se fundían armoniosamente en un único canal de comunicación. Esto se ve clarísimo cuando se trabaja los signos de manera emblemática dentro de la composición pictórica, como lo ilustran las bases de los tronos de Lisht (véase la figura 6, p. 38). En el período Dinástico Antiguo, los jeroglíficos y los grupos pictóricos se solían confundir de manera más equitativa que en épocas posteriores, cuando varió el equilibrio entre ambos y los jeroglíficos pasaron a ser más un comentario de una composición pictórica dominante.

El tercer elemento atañe a las convenciones artísticas de las propias figuras, sean humanas, de animales o piezas de mobiliario. Cada figura o cada una de las partes principales que la componen queda reducida a un perfil ca-

racterístico y, si es necesario, se las recombina para ofrecer una imagen global que no ofenda demasiado al sentido común. En el caso del buey, la reducción afectaba tres partes: perfil lateral del cuerpo, perfil frontal del ojo y perfil frontal de las astas. El cuerpo humano se trataba de forma similar. En las aves, las plumas de la cola se dibujaban como si se las viese desde encima.

Dado que el arte egipcio, tanto en las obras murales como en las esculturas, tiene una temática y una organización restringidas, era fácil reproducir los tipos ideales. De hecho, para ciertos elementos, principalmente las proporciones de la figura humana, se diseñó un canon específico que, a partir del Imperio Medio, relacionaba las partes del cuerpo, desde las plantas de los pies hasta el contorno del pelo, con una cuadrícula compuesta por dieciocho subdivisiones.

El objetivo del artista era representar con exactitud y un carácter ilustrativo los elementos de sus pinturas. En cambio, la temática en sí describía una realidad cuyo marco de referencia sólo estaba sacado de un mundo de mitos e ideales. En el caso de las composiciones religiosas, ello es evidente. Pero el arte de las tumbas egipcias también intentaba plasmar una atmósfera eterna para el propietario. Las escenas escogidas recreaban un mundo de banquetes con los amigos, de cacerías, y la supervisión de los trabajos en una finca rústica, en la que también se veía a unos artesanos muy atareados. A partir de los frescos que decoran las tumbas, es fácil concluir que los primeros egipcios, fueran del rango que fueran, vivían en el campo, en una sociedad sin núcleos de población ni ciudades. No obstante, el registro arqueológico demuestra que no era así.[29] Hacia finales del Imperio Antiguo, en unos lugares habían surgido ciudades amuralladas y con una elevada densidad de población, lo que indica que ya existía una estructura urbana plena y que, para la mayoría de egipcios cultos, la vida fundamentalmente transcurría en la ciudad. Pero ello no entraba en los sueños de un mundo ideal, el de una existencia sosegada en el campo.

El arte egipcio (y, como veremos, también la arquitectura) fue un estilo ideado a conciencia y de un modo deliberado. De todas maneras, no se creó en un panorama cultural desierto, sino a partir de una cultura ya existente (la Preformal) que, si el Egipto faraónico no hubiese avanzado más, reconoceríamos y estudiaríamos como una tradición viable por derecho propio. La creación del arte faraónico, y su progresiva expansión como medio de comunicación religioso, conllevó una compleja interacción con la tradición Preformal, de la que seleccionó unos elementos y rechazó otros. Dos ejemplos lo ilustrarán. El primero concierne a la iconografía del dios Min.[30]

El dios Min ocupaba un puesto destacado dentro de la religión faraónica oficial, con un centro importante de veneración en Coptos, en calidad de dios de la fertilidad. En la iconografía clásica, se le representa como una figura masculina, de pie y envuelta en vendas, que en una mano sostiene en alto un

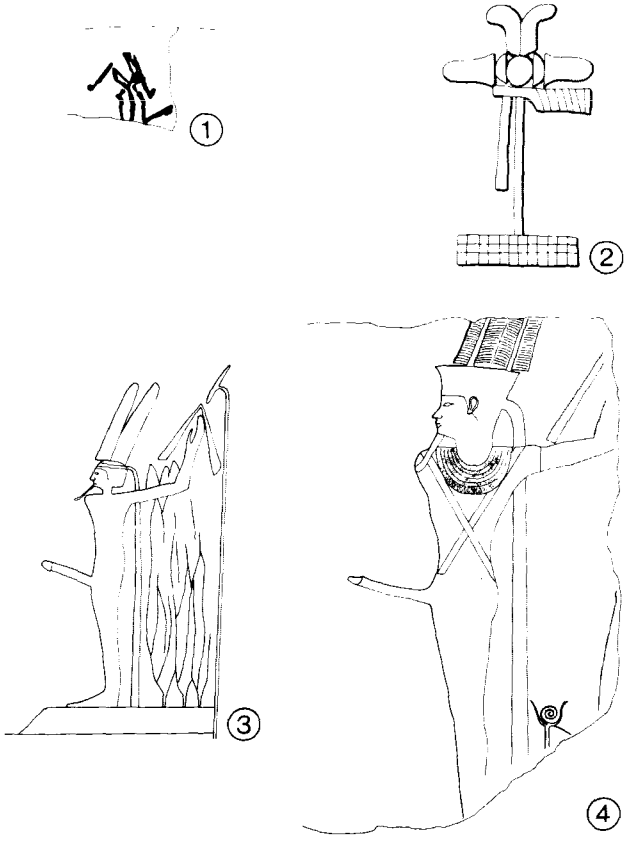


FIGURA 29. Las imágenes formalizadas del dios Min. Los números 3 y 4 son un ejemplo de la imagen clásica de Min en concepto de dios de la fertilidad, donde los elementos del pene erecto y el brazo en alto esgrimiendo un mayal, derivados de los colosos de Coptos, quedan incorporados a la imagen antropomórfica ideal. El alto tocado con plumas es propio también de la imagen del dios Amón de la cercana Tebas. En el número 3, detrás de Min hay una mata estilizada de lechugas altísimas, cuya savia blanca era considerada un símbolo del semen; detrás del número 4, originalmente existía una representación de un santuario de campaña peculiar del culto a Min: una tienda alta y cilíndrica atada con una cuerda a un asta en cuya punta tenía una cornamenta de bovino. La figura número 3 procede de un decreto del templo de Coptos fechado en el reinado de Pepi I de la dinastía VI (*c.* 2250 a.C.), tomada de R. Weill, *Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien*, París, 1912, lámina VII; la número 4 proviene del mismo lugar, pero pertenece al reinado de Sesostris I de la dinastía XII (*c.* 1950 a.C.), a partir de W. M. F. Petrie, *Koptos*, Londres, 1896, lámina IX, y H. M. Stewart, *Egyptian Stelae, Reliefs and Paintings from the Petrie Collection*, vol. II, Warminster, 1979, lámina 39. La primera imagen reconocible de Min dentro de la tradición formalizante es la número 1, un dibujo a tinta sobre un fragmento de un cuenco de piedra procedente de la tumba del faraón Khasekhemui de la dinastía II (*c.* 2640 a.C.) en Abydos, tomada de W. M. F. Petrie, *Abydos*, vol. I, Londres, 1902, p. 4, lámina III.48. La número 2 es el símbolo del «rayo» de Min, utilizado asimismo para escribir el nombre del nomo de Coptos. Fue el único de los símbolos esculpidos en los colosos de Coptos (véase la figura 28, p. 103), adoptado por el canon formal de las imágenes usadas para Min. Esta muestra procede del templo del valle de Snefru en Dahshur (*c.* 2575 a.C.), tomado de A. Fakhry, *The Monuments of Sneferu at Dahshur*, II.1, El Cairo, 1961, p. 20, fig. 9.

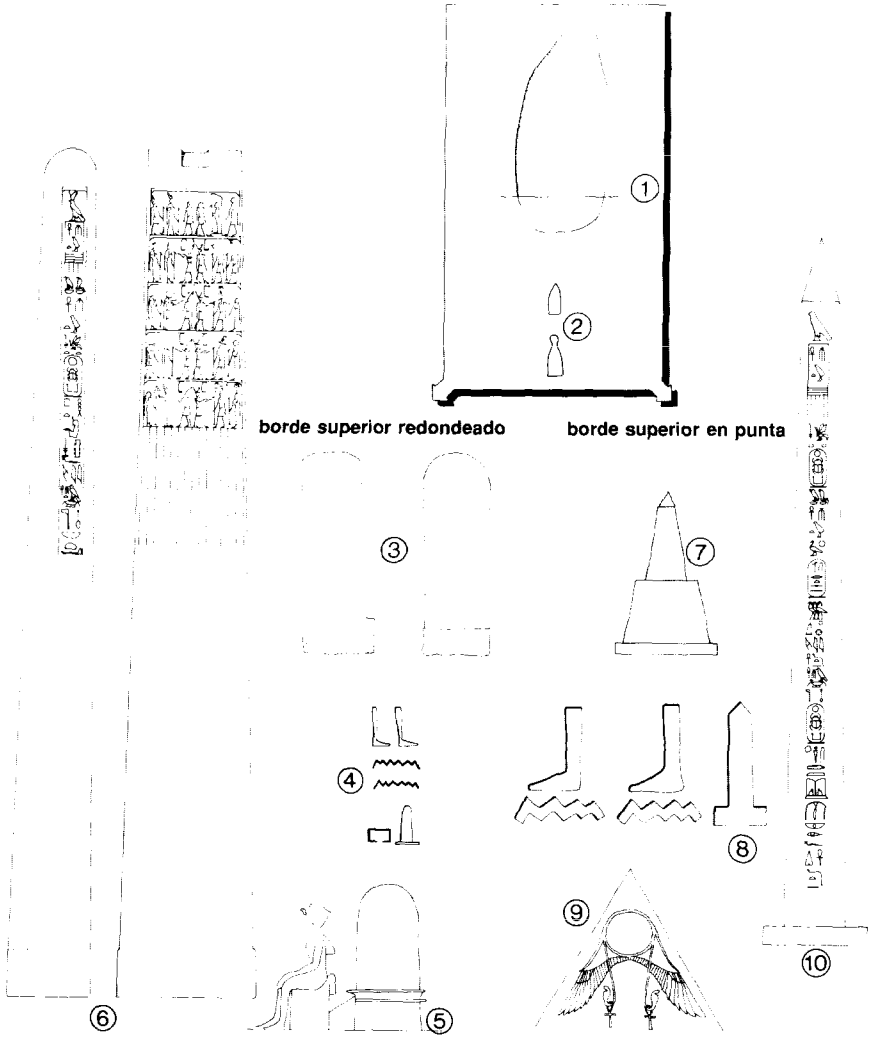


FIGURA 30. La transformación artística de un símbolo: la piedra sagrada *benben* de Heliópolis. 1) La piedra sagrada original hipotética. 2) Los primeros dibujos, a modo de jeroglíficos, en los Textos de las Pirámides (Pyr 1652b y 2069a). Los artistas prefirieron conferirle una forma simétrica y geométrica, con lo cual crearon dos tradiciones, una con sección rectangular aplanada y el borde superior redondeado (3-6) y otra de sección cuadrada y en punta (7-10). 3) Estela con el borde superior redondeado procedente del templo de Hieracómpolis, de 6 metros de altura, tomada de J. E. Quibell y F. W. Green, *Hierakonpolis*, vol. II, Londres, 1902, lámina LXVII. 4) Escritura de piedra *benben* en la tumba de Merire en El-Amarna, dinastía XVIII, tomado de *LD*, vol. III, 97e. 5) Representación de una piedra *benben* erigida en un templo de El-Amarna (véase el capítulo VII), tumba de Merire, tomado de N. de G. Davies, *Rock tombs of El Amarna*, vol. I, Londres, 1903, lámina XXXIII. 6) Piedra vertical de granito en Abgig, Fayum, erigida por Sesostris I, dinastía XII, altura 12,62 metros, tomada de K. R. Lepsius, ed., *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopen*, Berlín, 1849-1858, vol. II, B1 119. 7) Silueta, parcialmente reconstruida a partir de las representaciones antiguas, de la estructura central de los templos solares de la dinastía V en Abu Ghurab. 8) Escritura de piedra *benben* en una inscripción de El-Amarna, a partir de J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, vol. III, Londres, 1951, lámina CIII.48. 9) Parte superior del piramidión que coronaba la pirámide del faraón Khendyer de la dinastía XIII en Saqqara. Encima del mismo se ha esculpido el disco alado del Sol. Tomado de G. Jéquier, *Deux pyramides du moyen empire*, El Cairo, 1933, fig. 17. 10) Obelisco de granito de Sesostris I en la misma Heliópolis (20,4 m) tomado de Lepsius, *op. cit.*, vol. II, B1 118h.

mayal mientras que, con la otra, sujeta por la raíz el pene erecto (figura 29). Lleva un tocado consistente en un par de largas plumas. Otros atributos que le distinguen son una curiosa versión estilizada del primitivo santuario de campaña y una mata de lechugas cultivadas, cuya savia se interpretaba por lo visto como el semen del dios.[31] También se le dio un emblema, que llevaba en lo alto de una vara; un objeto del cual todavía no se ha hecho una identificación categórica si bien, oportunamente, se le ha denominado «rayo».

Esta colección de imágenes clásicas fue codificada en las postrimerías del Imperio Antiguo.[32] De hecho, la imagen básica del dios Min aparece ya en una fecha muy temprana, a finales de la dinastía II.[33] Ahora, junto con Min, las estatuas preformales de los colosos, halladas asimismo en Coptos, nos proporcionan parte de la materia prima con la cual se modeló la estereotipada imagen clásica. Podemos ver de qué manera funcionaron los sistematizadores intelectuales de la corte. Se conservó la postura básica, pero se remodelaron los detalles y el estilo general, con lo que se obtuvo una variante de la única imagen estándar de un dios tal cual la imponía el estilo artístico religioso de la corte. Al culto original iban asociados varios emblemas, esculpidos en los costados de los colosos. Los sistematizadores religiosos del círculo de la corte seleccionaron uno de ellos, el «rayo», y no hicieron caso de los demás. El resultado global de sus esfuerzos fue un montón de atributos que se prendieron, por así decirlo, al modelo consagrado y universal de un dios. En estas condiciones, se le podía utilizar en el juego teológico de palabras e imágenes. Apareció la combinación Min-Amón, en la que se produjo cierta fusión con el dios Amón de la ciudad cercana de Tebas. En Abydos, durante el Imperio Medio, logró cierta popularidad el culto a «Min-Horus, el Victorioso», en el que la veneración a Min se asoció con el culto a Osiris.

El segundo ejemplo es la piedra sagrada *benben*.[34] Al parecer, se encontraba en un santuario de Heliópolis y, probablemente, era una muestra del difundido culto en la antigüedad a piedras aisladas, a las que se atribuía propiedades singulares. El original ya no existe, pero los testimonios pictóricos indican que se trataba de una piedra en posición derecha y con el borde superior redondeado (figura 30). La piedra devino el prototipo de una serie de símbolos arquitectónicos y, con este carácter, reaparece esporádicamente en su forma primitiva por la historia egipcia. El faraón Ajenatón (Akhenaton), por ejemplo, colocó una piedra *benben* con el borde redondeado en uno de sus templos consagrados al Sol en El-Amarna.[35] El faraón Sesostris III de la dinastía XII había erigido antes una versión más alargada en el Fayum, en el yacimiento de Abgig.[36] Pero, por lo general, el contorno redondeado hería la sensibilidad estética de los egipcios; le faltaba pureza geométrica. Prefirieron convertir el reborde curvado en una figura geométrica más pura, una pirámide, y la piedra entera en un obelisco truncado. Se construyeron versiones monumentales de aquella forma, que fueron el foco de atención de los templos solares asociados a las pirámides de los reyes de la dinastía V, cerca

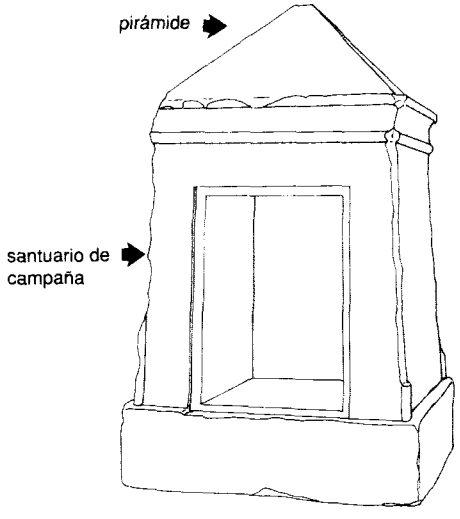


FIGURA 31. La combinación de símbolos que no guardan relación entre ellos. Una *naos* (o santuario interior para una imagen divina) en forma de un santuario de campaña sobre el cual se ha colocado una pirámide, algo que, estructuralmente, resulta incongruente, pero produce una satisfacción estética en tanto que combinación de símbolos. Dinastía XXX, tomado de G. Roeder, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Naos*, Leipzig, 1914, lám. 16 b.

de la localidad de Abusir, y a las cúspides apuntadas de las pirámides y los obeliscos se les llamó por la forma femenina del nombre: *benbent.* Incluso se les podría haber añadido (a nuestro entender, de modo incongruente) a los techos de las réplicas de los santuarios de campaña (figura 31, y véase también la p. 129).

Pero ¿por qué el nexo con el Sol? Los teólogos recogieron el parecido de la secuencia consonántica entre *benben* y el verbo *weben*, 'brillar', 'alzarse' (refiriéndose al Sol). La similitud verbal proporcionó un vínculo lógico. Por la práctica de los juegos lingüísticos teológicos, la piedra *benben* se transformó en el símbolo de la salida del Sol y la renovación de la vida. Por el mismo motivo, la garza («fénix»), que en egipcio antiguo era *benu*, se asoció al culto de esta piedra, mientras que al templo de Heliópolis se le pudo llamar «la Mansión del Fénix». El enunciado que los enlazaba a todos, implicando que allí había un significado lógico, era el siguiente: «Oh Atumkhepri [dios de la creación], que os elevasteis en las alturas, que os alzasteis [*weben*] cual la piedra *benben* en la mansión del "Fénix" [*benu*] en Heliópolis».[37] Con este tipo de razonamiento, que no despertaba mayor curiosidad en la mentalidad egipcia, impusieron un orden sobre una pequeña parte de su legado prehistórico. El juego lingüístico alteró el significado sagrado que en su momento

tuvo aquella piedra y que, lo más probable, habremos perdido para siempre. Se dio una nueva forma y contenido al tipo ideal. En este caso, al igual que con la historia del dios Min, somos testimonios presenciales de la invención de la tradición, algo que los egipcios practicaron con entusiasmo hasta el fin de su civilización.

Podemos pensar en otro ejemplo más. A principios del Imperio Medio, Abydos se había convertido en el centro del culto a Osiris.[38] Durante la última parte del Imperio Antiguo, los teólogos, que intentaron sistematizar y racionalizar las diversas tradiciones regionales sobre cuestiones sagradas de Egipto, ya habían establecido, por motivos que seguramente jamás conoceremos, una relación entre Osiris y Abydos. Lo sabemos por frases de los Textos de las Pirámides. Sin embargo, en el mismo terreno, en el templo que en verdad se erigía en la ciudad de Abydos, la primera mención a Osiris de la que tenemos conocimiento se remonta tan sólo a la dinastía XI. Durante el Imperio Antiguo, el templo perteneció a un dios local con apariencia de chacal, asociado a la gran necrópolis cercana y llamado Khenti-amentiu, «el primero entre la gente del Oeste», una alusión a los muertos bienaventurados. A partir del Imperio Medio, esta expresión se convierte principalmente en un epíteto de Osiris: «Osiris, el primero entre la gente del Oeste». Al parecer, durante la primera parte de la existencia del santuario de Abydos, hubo una relación igual de compleja entre Khenti-amentiu (suponiendo que el culto a este fuera de esa época) y la práctica popular que revelan los objetos votivos. Entre ellos no hay ninguna imagen del dios, aunque un modelo de santuario muestra a una deidad con cabeza humana a la que nos vemos incapaces de darle un nombre.

Por los datos de que disponemos, es muy obvio que la intervención intelectual modeló la religión egipcia, removiendo el caldero de la tradición y echándole nuevos ingredientes, durante largo tiempo. El problema que se nos presenta a los investigadores actuales cuando aceptamos con excesiva rapidez esto —es decir, un fuerte elemento dinámico en la religión antigua— es que socava nuestro principal método de investigación: el de seguir cuidadosamente las fuentes, retrocediendo desde las últimas, que conocemos mejor, hasta las primeras, más fragmentarias y escurridizas, con el supuesto de que el significado siempre fue el mismo. Solemos trabajar intentando descubrir, incrustados en las fuentes más tardías, los fósiles de las primitivas creencias. Pero, si tomamos esta línea fácil de investigación, corremos el peligro de sustituir el antiguo juego lingüístico por un moderno juego de erudición.

¿Cultura popular?

El afán por la pureza de la forma y la coherencia de estilo debilitó, en general, la espontaneidad. El mundo actual reconoce que la expresión cultural

aparece en más de un plano. Mientras que la gran o alta cultura se origina en centros de patrocinio reconocido, e inevitablemente causa una enorme impresión general, la cultura popular —que es «folklore» tanto si procede del pasado como si tiene unas raíces campesinas, aunque menos intelectuales— posee un vigor y una originalidad propios y es una faceta legítima de la cultura global de un pueblo. Cuando estudiemos las sociedades antiguas, deberíamos estar dispuestos a encontrarnos con la misma pluralidad de expresiones.

Sin embargo, los problemas que surgen cuando se trata de un pasado lejano son muy notables. La cultura popular se sirve de la música, los relatos orales y la danza tanto como de las artes figurativas. Pero las primeras se han perdido para la arqueología, exceptuando cuando las sorprendemos en una de las escasas pinturas antiguas que, en todo caso, no pueden retransmitirnos más que un breve apunte de todo el programa. Es lo que ocurre en el antiguo Egipto. Los frescos de las tumbas, y de vez en cuando los relieves de los templos, muestran a bailarines y acróbatas, y las interpretaciones de cantantes y músicos. Pero a partir de ellos no podemos reconstruir el espectáculo original. En los santuarios de las provincias, el quehacer más serio de la religión mantuvo con vida las tradiciones del lugar. Pero, fuera de aquellos enclaves culturales, el éxito que logró el arte de la corte y la producción en serie y estereotipada de artefactos consumieron la creatividad regional.

Podemos hacer una sencilla prueba. Ha sobrevivido cerámica en abundancia de todas las épocas del antiguo Egipto y su uso era corriente tanto en las casas de los ricos como en las de los pobres.[39] En otras culturas, ha sido además un medio de expresión del arte popular. En la cerámica egipcia del Predinástico asoma una de estas tradiciones. Una categoría cerámica del período Nagada II (guerzeense), que los primeros arqueólogos incluso llamaron «cerámica decorada», combina una forma peculiar con una serie de sencillos motivos pintados que pertenecen a la misma tradición de la cual salieron los frescos de la tumba pintada de Hieracómpolis. Es fácil imaginar cómo este tipo de cerámica decorada pudo haberse convertido en la fase arcaica de una larga historia de las cerámicas con decoraciones, en la cual las características del medio artístico habrían dado lugar, a partir del estilo artístico faraónico, a unos derivados particulares, con una vida propia, que en la actualidad los historiadores del arte correlacionarían mediante profundos análisis. No ocurrió así. Según parece, el desarrollo de los bajorrelieves, que representan los comienzos del arte de la corte y de la codificación de las ideas, a finales del período Nagada II acabó con cualquier otro interés por el arte cerámico. La decoración sobre cerámica va reduciéndose a unos simples garabatos y, luego, se la elimina por completo. En lo sucesivo, y exceptuando un breve interludio a mediados del Imperio Nuevo, la cerámica pintada fue una rareza. La cerámica se convirtió en un producto funcional. A veces la fabricación es buena, especialmente en el caso de los exquisitos cuencos

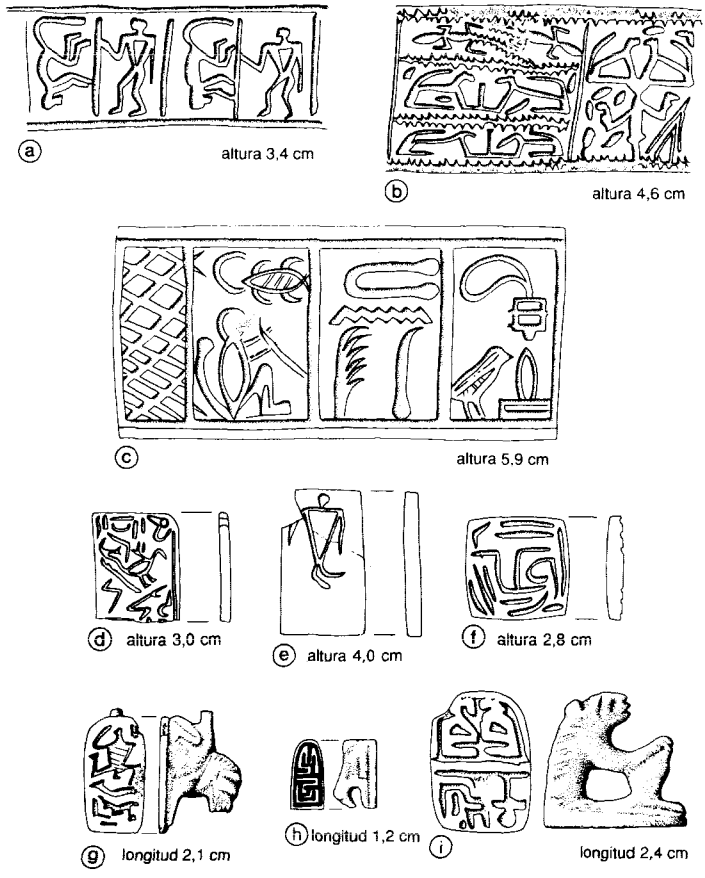


FIGURA 32. Las creaciones de un estilo artístico alternativo que no evolucionó, revelado por los pequeños relieves sobre objetos del Imperio Antiguo. *a-c* Sellos, procedentes de Abusir, en: Museo Staatliche, Berlín, 15600; Museo de El Cairo, JdE 72610; Museo Staatliche, Berlín, 16433. A partir de H. G. Fischer, *Metropolitan Museum J*, 6 (1972), pp. 5-16, figs. 4, 18 y 21. *d-f* Placas votivas de fayenza procedentes del templo de Elefantina, a partir de G. Dreyer, *Elephantine VIII. Der Tempel der Satet*, Maguncia, 1986, p. 151, fig. 60, lám. 57. *g-i* Sellos de botón provenientes del Medio Egipto, tomados de G. Brunton, *Qau and Badari*, vol. I, Londres, 1927, lámina XXXIII.118, 121 y 112.

con barniz naranja que se hacían en el Imperio Antiguo, pero aun así dista mucho de ser una tradición artística con una expresión propia y la buena calidad se debía más a los gustos refinados de la corte. En los estilos cerámicos había un grado de regionalismo, pero nada de todo esto equivale a una tradición de arte cerámico popular. Los tipos de cerámicas del Dinástico Antiguo y del Imperio Antiguo de las ciudades de provincias que poseían las cul-

turas de los santuarios locales que hemos estudiado antes son variantes regionales de unos objetos de uso corriente y que se han hecho desde la manera más tosca hasta la más cuidada.

De todos modos, si nos fijamos con atención, podemos descubrir excepciones. Una es el arte de grabar los sellos. El sello cilíndrico era una idea foránea que muy pronto llegó a Egipto.[40] Los primeros aparecen a finales del período Nagada II y son importaciones, o copias de éstas, procedentes de las culturas contemporáneas de Asia occidental. Desde la dinastía I, los egipcios empezaron a grabar jeroglíficos en ellos y les dieron una aplicación en la administración, para sellar cartas, vasijas, puertas, arcas, etc., con un estampado oficial distintivo. No obstante, los sellos cilíndricos seguían despertando un interés por sí mismos y su utilidad no era tan claramente administrativa. Se conocen numerosos sellos privados del período Dinástico Antiguo en cuyo estampado se mezclan, de una manera un tanto surrealista, jeroglíficos y otros motivos decorativos, lo que revela un interés por crear diseños distintos de los modelos naturales que normalmente extasiaban a los egipcios (figura 32).[41] En la última parte del Imperio Antiguo se habían convertido en un arte menor; se les encuentra de vez en cuando en las necrópolis de la corte y a veces llevan inscripciones corrientes en jeroglífico. Luego experimentaron una súbita transformación, en la cual se abandonó la forma cilíndrica que fue reemplazada por un disco aplanado con un apéndice, o la forma de un prisma, y pasaron a ser sellos para estampar en cuya base llevaban grabado un diseño dentro de la misma tradición no formal.[42] Parece que el centro de esta industria estaba en el Medio Egipto. Observamos otros pasos en la evolución de la decoración durante el Primer Período Intermedio, y a finales de éste ya había nacido el característico sello egipcio en forma de escarabajo. Además, la clase administrativa lo había adoptado para sí al ser una manera más práctica de aplicar los sellos, así que el escarabeo sustituyó totalmente a los sellos cilíndricos. Junto con el reconocimiento oficial, llegó la aplicación de unos motivos decorativos propiamente formales y la desaparición de esta tradición de un arte menor provincial.

Este caso concreto ilustra cómo la cultura de la corte podía seguir adoptando motivos decorativos nuevos originarios de las provincias. Parte del éxito del Estado egipcio se debió a que supo incorporar las tradiciones regionales dentro de un marco nacional de mitos y estilos decorativos. El proceso duró bastante y, como comentábamos en la primera parte de este capítulo, la tradición local continuó floreciendo en los santuarios de las provincias hasta bien entrado el Imperio Antiguo. En épocas posteriores, cuando aparecen elementos nuevos, tales como la popularidad del dios doméstico Bes a partir del Imperio Nuevo o el enorme interés que despertó el enterramiento sagrado de animales durante el Dinástico Tardío, podemos sospechar la presencia de una ramificación de la conducta y la conciencia popular: el folklore, que

sólo asoma cuando es retomado por el patrocinio oficial y se torna explícito y visible en fuentes que comprendemos.

Los tipos ideales en arquitectura

Los tipos arquitectónicos ideales eran menos fáciles de reproducir mecánicamente y experimentaron una evolución más compleja. Tenían una existencia muy real en la mente de los egipcios, pero daban lugar a muchas posibilidades cuando se traducían a estructuras y edificios. La arquitectura faraónica, todavía más que el arte, revela de qué manera se inventaba la tradición.

Durante el período Dinástico Antiguo, el material que se solía utilizar en las construcciones eran los ladrillos de adobe. Los hombres los empleaban en las casas, las murallas de las ciudades, el revestimiento de las fosas sepulcrales y en las estructuras conmemorativas y las capillas de ofrendas que construían encima de aquéllos. Las posibilidades que ofrece el adobe de crear diseños interesantes según el método que se use para colocarlo se hicieron realidad en los palacios y las tumbas de los cortesanos con el estilo arquitectónico de fachada de palacio (véase la figura 18, p. 72). El superviviente monumental más importante, traducido en piedra, es la gran plaza y el pabellón frente a la Pirámide Escalonada de Saqqara (véase la figura 19, p. 74). Sin embargo, no parece que se utilizase en los templos. Aparece de repente, con todos los detalles ultimados, a principios de la dinastía I, lo que ha dado pie a la teoría de que proviene de la arquitectura de los templos mesopotámicos, en donde dicho estilo estaba fuertemente arraigado y tenía una larga historia evolutiva tras de sí. No es una idea tan inverosímil como podría parecer en un primer momento, pues existen otros indicios puntuales de contactos con el sur de Mesopotamia a finales del período Nagada II, aunque ahora sea difícil evaluar su carácter e importancia.

Sin embargo, junto a la arquitectura de ladrillo del estilo fachada de palacio, hemos de reconocer la existencia de una segunda tradición arquitectónica que, al final, iba a tener una influencia determinante sobre la arquitectura de piedra en las postrimerías del Egipto faraónico. Era la arquitectura de las construcciones de carácter temporal, hechas con un armazón de madera recubierto, parcial o totalmente, con simples tablones de madera o bien con cortinas tejidas de estera o de juncos entrelazados. Para comprender la tecnología, hemos de acudir a las primeras representaciones artísticas que, inevitablemente, nos comunican de manera muy vaga los detalles o, mucho mejor, a los ejemplos reales que se han conservado del Imperio Antiguo. Los dos más famosos, ambos en Gizeh, son las cabinas de la barca funeraria de Keops (Jufu)[43] y la tienda hallada en la tumba de la reina Hotepheres, madre de Keops.[44] Las distintas fuentes coinciden en lo que respecta a la forma

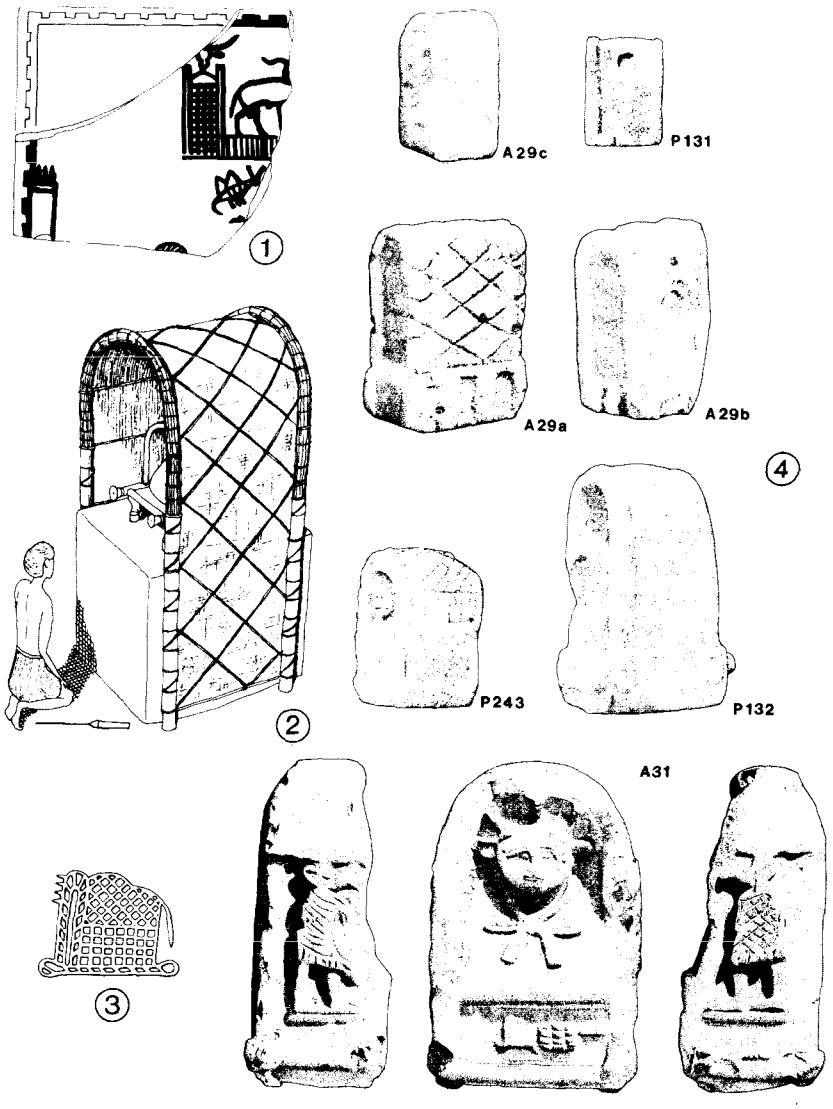


FIGURA 33. El primitivo santuario de campaña: prototipo de la arquitectura formal faraónica. 1) Un antiguo santuario de campaña destinado al culto de la estatua de un carnero, colocado en el interior de un recinto de ladrillos con el estilo a base de entrantes y salientes. Tablilla de marfil procedente de la tumba del faraón Udimu en Abydos, dinastía I. Tomado de W. M. F. Petrie, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties*, vol. II, Londres, 1901, p. 25, lámina VII.8. 2) Reconstrucción de un santuario de campaña para la imagen visible del dios, basada en la tarima de ladrillos existente en el templo del Imperio Antiguo en Elefantina, véase la figura 23, p. 90, y la lámina 4, p. 91. 3) Antigua representación de un santuario de campaña con la silueta de un animal, colocado tal vez sobre unas andas y, por consiguiente, transportable. Fragmento del diseño de la impresión dejada por un sello de barro procedente de la tumba del faraón Hor-aha, a principios de la dinastía I, tomado de W. B. Emery, *Hor-aha*, El Cairo, 1939, p. 27, fig. 23. 4) Modelos de los primitivos santuarios de campaña: P131, P132 y P243, modelos de fayenza procedentes de los depósitos antiguos de Abydos (W. M. F. Petrie, *Abydos*, vol. II, Londres, 1903, láminas VII.131 y 132, XI.243); de A29a-c, en fayenza, y A31, de piedra caliza, se desconoce el lugar de origen, que pudiera ser Abydos (tomados de H. W. Müller, *Ägyptische Kunstwerke, Kleinfunde und Glas in der Sammlung E. und M. Kofler-Truniger, Luzern*, Berlín, 1964). Su tamaño oscila entre los 4 y los 10 cm.

de la estructura: unos delgados postes de madera, a menudo con remates en forma de capullos de papiro, unidos por los tirantes de madera de la armadura del techo; estos últimos también eran delgados y podían ir colocados horizontalmente o combarse ligeramente hacia arriba, a veces haciendo una curva simétrica y otras ladeada hacia uno de los extremos. Por delante, estas tiendas ceremoniales podían estar completamente abiertas o llevar la parte inferior cubierta con una cortina. El término antiguo que designaba esta construcción era *seh* y uno de los signos jeroglíficos empleados para escribirlo era un dibujo simplificado de la misma construcción.

La tienda de Hotepheres estaba hecha para usarla ocasionalmente y poderla llevar de un lado a otro. Se podía desarmar toda la estructura, empaquetar en una caja y transportar. Este hecho probablemente explique el uso generalizado de este tipo de construcción. Resultaba muy indicada para los acontecimientos reales que se celebraran fuera del palacio de ladrillo; en los funerales, para exponer el ajuar funerario e incluso, posiblemente, preparar el cuerpo antes de recibir sepultura; y para comodidad de la clase funcionaria cuando iban de visita al campo (figura 34.3, p. 123).[45] La utilización en las exequias privadas tiene una analogía sorprendente en el Egipto moderno, donde se pueden alquilar enormes tiendas de campaña, consistentes en una cubierta decorada dispuesta sobre una estructura rectangular de varas, en las que se puede acomodar a los asistentes al funeral que presentan sus respetos al difunto y asisten a un servicio religioso. También se conocen varias representaciones de lo que parecen ser tiendas, montadas sobre una estructura para llevar a andas y provista de un asiento, procedentes del período Dinástico Antiguo, como la de la escena de la maza de Narmer (véase la figura 20G, p. 76) y algunos modelos votivos (figura 33).

En la dinastía I, la arquitectura en ladrillo estaba completamente arraigada en Egipto y, según el material revisado en la primera parte de este capítulo, parece bastante obvio que ya en una fecha temprana se edificaron diferentes clases de templos en las ciudades de provincias. En consecuencia, no es muy probable que la imagen del santuario de campaña sea un reflejo del aspecto habitual de los templos provinciales. A pesar de todo, algunas de las primeras representaciones de lo que podrían ser santuarios tienen forma de tienda (figura 33.1).[46] Al parecer, uno de los tipos se construyó a imitación de un animal con cuernos (figura 33.3). ¿Qué explicación podemos dar a esta contradicción entre los datos?

La respuesta nos la dan algunos de los objetos votivos recuperados en los depósitos de los santuarios antiguos.[47] Representan pequeños santuarios de campaña con techos curvados y, en tres de los casos (P243, en el exterior de A29a y en el interior de A31), la cubierta muestra la decoración de rejilla que también aparece en las pinturas antiguas y que, probablemente, sea un diseño o un método de entrelazar las esteras que eran el material con que los cubrían. Al parecer, tres de los ejemplos (P132, P243 y A31), descansan sobre

armazones con pies (A31) o unos salientes que representan asideros para poderlos transportar. No obstante, dos de ellos (A29a y b), están apoyados en unos pedestales cuyos lados están decorados con entrantes y salientes, así que es probable que fueran de construcción sólida, a base de ladrillos de adobe.[48] Otros dos (P243 y A31) contienen una figura humana que, en el caso del segundo, tiene un rostro muy semejante al de aquellas que aparecían en la parte superior de la paleta de Narmer. Lleva un rótulo con la palabra *Repit* escrita en jeroglífico. Es imposible deducir ahora si se trata del nombre de una diosa, o de un término empleado para hacer referencia a un tipo de imagen o a la esencia de una divinidad, pues, como ocurre con tanta frecuencia, no nos podemos fiar de que las referencias más tardías no conlleven una reinterpretación considerable.[49] Las veces en que se ha escrito en jeroglífico esta palabra se ha utilizado un signo que representa el mismo pequeño santuario portátil, lo que implica que el hecho de ser transportable formaba parte de su esencia.

Tradiciones que, en el fondo, son irracionales se mantienen por una interacción entre un elemento oculto y otro visible. La cuidada puesta en escena de las apariciones en público del monarca es un ejemplo. Lo vemos reflejado en la arquitectura y el ceremonial religioso del Imperio Nuevo y de las épocas posteriores, en los que la naturaleza y el ritmo de la vida en el templo están mejor documentados. Para la faceta oculta de la divinidad hacía falta un santuario, en el cual se albergaban las imágenes más sagradas, tan desvinculadas como se podía de cualquier contacto con la existencia humana corriente. La revelación tenía lugar mediante una esmerada representación teatral dirigida, que llevaba un símbolo tangible de la presencia divina a la esfera pública, o semipública, a pesar de que todavía estuviera condicionada por unas barreras físicas y psicológicas. En el Imperio Nuevo, la aparición en público se hacía mediante unas barcas que se transportaban en angarillas y que, en vez de una cabina, sostenían encima un pequeño santuario medio cerrado (véanse la lámina 5, p. 237, y la figura 65, p. 236).[50] La palabra que designaba este santuario colocado sobre la barca era *kariy*. Resulta tranquilizador encontrar que la inscripción más antigua de esa palabra, que se halla en los Textos de las Pirámides de finales del Imperio Antiguo, utiliza como determinante jeroglífico un dibujo del santuario de campaña portátil como los del Dinástico Antiguo; tranquilizador, porque ambos tienen la misma función.[51] En todos los lugares donde se guardaban las imágenes portátiles más tardías, se les construyó una plataforma especial o un edificio entero. En el Imperio Nuevo, a éstos también se les podía llamar «tienda del dios», aunque estuviera edificada en piedra. En su interior, el lugar donde en verdad se depositaban las barcas procesionales con el santuario quedaba señalado por un pedestal de piedra, con la forma aproximada de un cubo y la parte superior ornamentada.

Por consiguiente, podemos buscar algo que cumpla la misma función en

los períodos anteriores y, si lo hacemos, algunas de las piezas fundamentales de entre los datos empiezan a encajar. Las imágenes sagradas portátiles ya estaban por entonces muy difundidas, pero no se las llevaba en unos pequeños santuarios encima de barcas, sino en sillas de mano del tipo que utilizaba la nobleza y protegidas por un dosel hecho de estera que recubría un armazón curvado de madera. Dondequiera que se las depositase, hacía falta un pedestal, a menudo construido con ladrillos y cuyos laterales podían ser lisos o tener entrantes y salientes. Aquél podía tener su propio baldaquín, hecho de forma similar. Siguiendo estas directrices, podemos explicar el único santuario antiguo que tenemos completo, el de Elefantina (figura 23, p. 90). Allí, de una manera sencilla y modesta, podemos ver la dualidad de esferas que pertenece a una religión en la cual las imágenes sagradas desempeñan un papel importantísimo. Al fondo de todo, entre los bloques de granito, descubrimos el santuario cerrado para las imágenes ocultas; en el patio delantero está el pedestal para la imagen portátil, completado por los postes que sostenían el dosel.[52]

Las procesiones de las imágenes visibles (llamadas genéricamente *repit*),[53] no sólo las llevaban por itinerarios puntuales; de vez en cuando, llegaban hasta la misma corte real, durante las fiestas Sed, en donde también se las albergaba en unos santuarios de campaña montados sobre grandes pedestales de ladrillo. Aunque todos estos pabellones tenían, en el fondo, el mismo diseño, a veces se les confería un carácter distintivo variándoles ligeramente la forma o añadiéndoles detalles, inclusive parejas de postes verticales.

Por lo general, se ha creído que el santuario de campaña nos da una idea de cómo eran los templos provinciales del período Dinástico Antiguo, a pesar de que tenemos pruebas de que el uso del adobe, que de por sí implica un tipo de arquitectura muy diferente, estaba muy extendido desde hacía algún tiempo. La interpretación que aquí ofrecemos, basada en el único santuario antiguo que se ha hallado y documentado con cierto grado de precisión (el de Elefantina), coloca en un lugar muy concreto la arquitectura a base de madera y esteras. Ya no era el sistema de construir todo el santuario. Tan sólo perduraba en calidad de habitáculo de la imagen visible, aunque, al mismo tiempo, su antigüedad y singularidad le convirtieron en la base ideal de un símbolo de santuarios y lugares santos en general, que era fácil de reconocer.

La originalidad de la Pirámide Escalonada radica en la manera con que el arquitecto creó un estilo de arquitectura permanente en piedra a partir de este vestigio de la arquitectura tradicional. El vocabulario de formas, traducidas ahora en piedra, pasó a ser en lo sucesivo el tipo ideal de edificio religioso al que, invariablemente, los arquitectos de los futuros templos dirigirían la mirada. Podemos identificar tres versiones en la Pirámide Escalonada. La más común, que cuenta con más de veinte ejemplos, representa una tienda rectangular, con el armazón de madera y un techo curvado, colocada so-

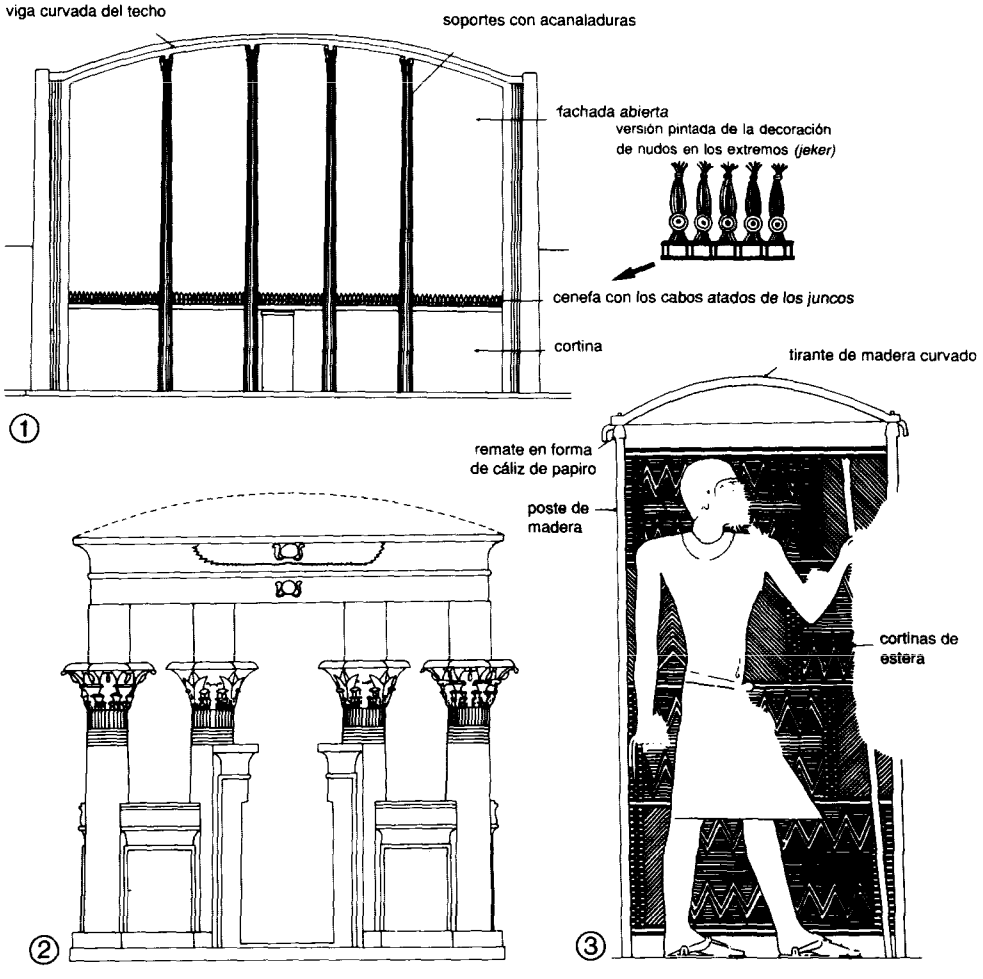


FIGURA 34. Los tipos ideales en arquitectura: el santuario de campaña abierto por la parte frontal (cf. lámina 3, p. 79). 1) Realizado en piedra en la Pirámide Escalonada de Dyoser en Saqqara, tomado de L. Borchardt, *Ägyptische Tempel mit Umgang*, El Cairo, 1938, lám. 10. 2) Otro, pero con una forma más perfeccionada, en el quiosco romano de Filas. La *línea discontinua* de la cubierta indica un techo curvado de madera, ahora desaparecido, *ibid.*, lám. 5. 3) El mismo tipo de arquitectura, conservado por motivos prácticos, en la tienda con armazón portátil destinada a las visitas al campo, procedente de la tumba de Urirni, dinastía V, en Sheij Said, a partir de N. de G. Davies, *Rock Tombs of Sheikh Saïd*, Londres, 1901, lámina XV.

bre un pedestal (véanse la figura 19, p. 74, y la lámina 3, p . 79). Algunas son pequeñas y con las fachadas lisas; sin embargo, los frontispicios de las más grandes tienen esculpidos postes que sostienen el techo, de lo que se infiere que, en verdad, representan tiendas abiertas por delante. Según esto, podemos suponer que también las más pequeñas estaban pensadas para tener la parte frontal abierta. Al menos en dos de los casos, una escalinata con peldaños estrechos asciende hasta el pedestal o la plataforma sobre la cual se levanta la tienda.

Cuando estudiemos la arquitectura de la Pirámide Escalonada, no hemos del olvidar que estamos contemplando el fruto de una reconstrucción moderna. Cuando la excavaron, se encontraron con que las importantísimas fachadas de los edificios ubicados en el interior del complejo habían quedado reducidas a las hiladas inferiores de los sillares. Es una suerte que el estudio y parte de la reconstrucción de estos edificios hayan sido llevados a cabo por un brillante arquitecto, Jean-Philippe Lauer, quien basó su trabajo en un minucioso estudio de los bloques sueltos aparecidos entre los escombros, así como en los dibujos antiguos de los santuarios tradicionales. La honestidad con que lo realizó ha hecho que todos los santuarios de este grupo en concreto sean muy parecidos. Pero, por los testimonios pictóricos de la antigüedad, hemos de tener presente la posibilidad de que algunos o todos ellos llevasen alguna marca que les distinguiese de los demás, pues probablemente representan los santuarios provisionales para las fiestas, en los que se albergaba las imágenes divinas procedentes de las ciudades de provincias.

El segundo tipo es una variante de mayor tamaño y que se levanta sobre el mismo suelo en vez de encima de un pedestal. Existen dos ejemplos, las llamadas Casas Norte y Sur. Nuevamente, reproducen un edificio abierto por la parte frontal, en la que se ha esculpido una hilera exterior de delgados pilares para sostener el techo. El aislamiento del interior lo proporcionaba una cortina que colgaba entre los pilares y que sólo quedaba interrumpida por la entrada (figura 34). Se concebía la cortina como si estuviera hecha con juncos, idea que transmitieron al esculpir, de modo estilizado, los nudos que ataban el extremo superior de los cabos sueltos. Este diseño general tenía una gran fuerza, en especial con el uso de una pared protectora que unía los pilares y la hilera de nudos estilizados, que, en calidad de cenefa *jeker*, llegaron a ser un motivo decorativo de uso generalizado.

Puede que tengamos cuatro ejemplos de la tercera versión de una construcción provisional de madera. Uno de ellos, el «templo T», en cuyo interior hay habitaciones y corredores, tiene una importancia especial dado que es uno de los pocos edificios «verdaderos» de la Pirámide Escalonada. El exterior del templo T es una versión austera del estilo a base de madera y esteras (figura 35.1). Las cuatro paredes exteriores son iguales: superficies rectangulares y lisas, coronadas por un ribete curvo, estrecho y horizontal, encima del cual asoman las puntas sueltas del extremo superior de los juncos,

expresados aquí mediante una simple cenefa. Las cuatro esquinas del edificio estaban protegidas por más haces de cañas atadas. Sin embargo, el interior no está en consonancia con la construcción hecha con dichos materiales. La compleja planta interior recuerda a la de los palacios funerarios de Abydos, construidos con adobe. Aunque se le añadieron pilastras, decoradas conforme al estilo de los haces de juncos, es la planta de un edificio hecho con materiales sólidos, impresión que refuerzan los techos, esculpidos a imitación de troncos de madera colocados muy juntos. Es un tipo de cubierta que, dado el peso que tendría, exige la presencia de unos muros macizos de ladrillo o de piedra. Por una mera cuestión de estructura, es incompatible con el ligero armazón de madera y las cortinas de estera.

El templo T, que reviste con la arquitectura de una tienda un edificio de contornos más sólidos, definió el estilo de siglos venideros. En el exterior, muestra la esencia del tipo ideal de los posteriores templos egipcios. Ello a veces queda explícito en los relieves de los templos donde, en la ceremonia de purificación de los mismos, se representaba el edificio mediante un jeroglífico que mostraba aquella sencilla forma original (figura 35.3). De todos modos, únicamente fue el prototipo de la parte externa del templo. La austera construcción rectangular hecha de madera y esteras pasó a ser una fachada, el envoltorio perfecto de un edificio cuyo interior reflejaba las necesidades prácticas del momento.

De qué manera los arquitectos de otras épocas lograron la reconciliación entre la forma y la función es, en realidad, la historia restante de la arquitectura de los templos egipcios. Las plantas interiores se adecuaron a las necesidades, que variaban de una época a otra y de un lugar a otro. En el capítulo V, veremos que la moda de las barcas sagradas con naos y diversos aspectos del culto funerario de los reyes, durante el Imperio Nuevo dieron origen a unas plantas distintivas que todavía se mantenían inflexiblemente dentro del antiguo tipo ideal. Por el momento, ilustraremos este punto con algunos ejemplos que demuestran la perdurabilidad de las imágenes creadas en la Pirámide Escalonada. El primero es el templo mortuorio casi intacto de Amenirdis I, la esposa divina, en Madinet Habu, perteneciente a la dinastía XXV (*c.* 715 a.C.; figura 35.2). Fundamentalmente, el edificio consiste en dos santuarios de campaña, uno colocado en el interior del otro. El santuario que protege la entrada a la tumba de Amenirdis es una versión sencilla, con una sola cámara, cuyo interior y exterior se aproximan a la forma original. A su vez, se encuentra dentro de otro edificio más grande, el cual incluye un patio porticado, uno de los elementos favoritos del diseño interior de los templos. En lo que concierne al efecto de la parte exterior definitiva, el arquitecto había vuelto al prototipo de santuario de campaña, aunque realzó la fachada del edificio alzando el muro. También este era uno de los recursos predilectos a pesar de que, a partir el Imperio Nuevo, los frontispicios de los edificios más grandes estaban normalmente divididos por la mitad para crear la

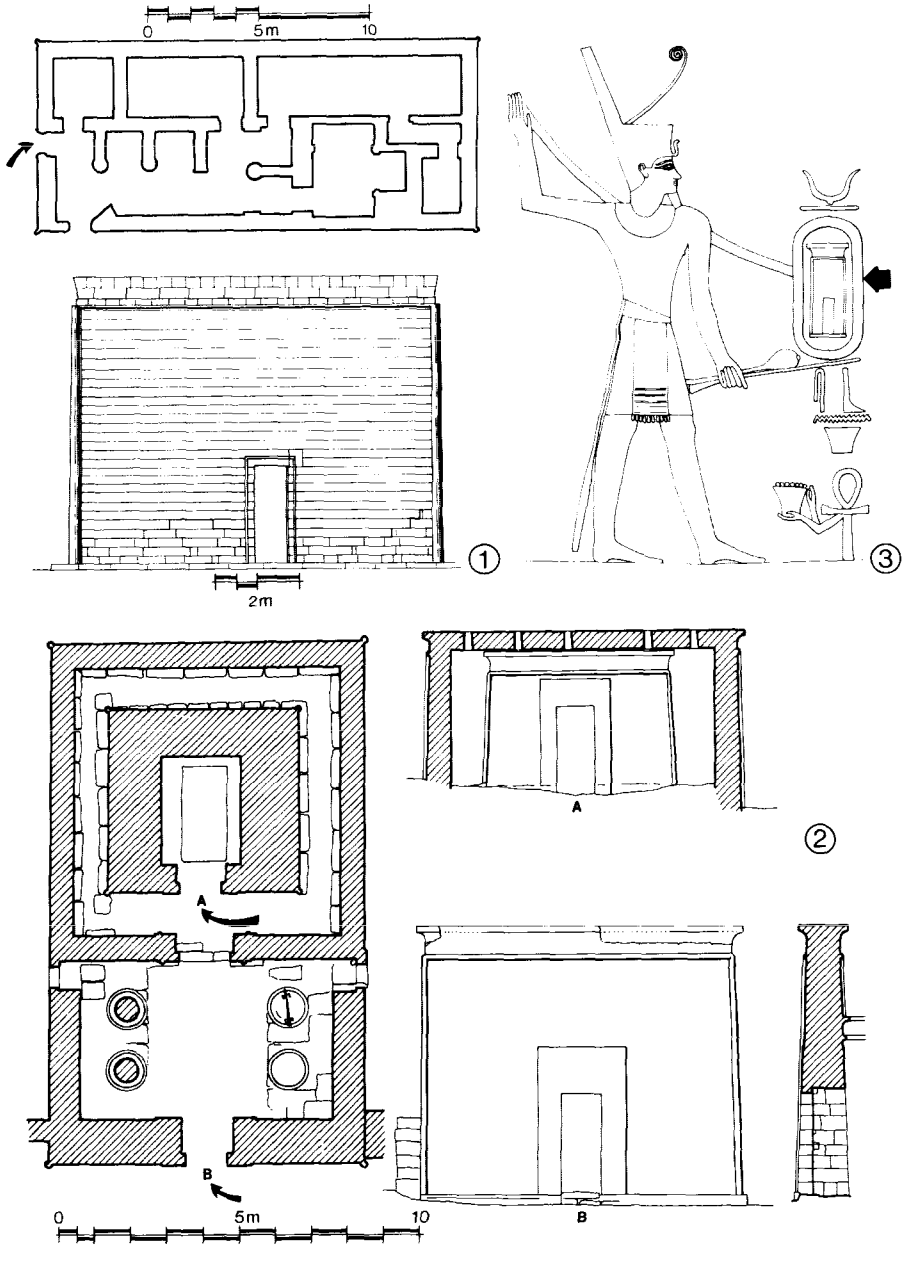


FIGURA 35. Los tipos ideales en arquitectura: el santuario de campaña oculto. 1) Templo T en la Pirámide Escalonada de Dyoser, según J.-Ph. Lauer, *La Pyramide à degrés*, vols. I y II, El Cairo, 1936, lámina LV y fig. 157. 2) Tumba y templo de Amenirdis I, la esposa divina, en Madinet Habu (c. 715 a.C.), en donde hay un santuario de campaña metido dentro de otro, un truco habitual en la arquitectura egipcia. A partir de U. Hölscher, *The Excavation of Medinet Habu V. Post-Ramessid Remains*, Chicago, 1954, fig. 24. 3) Escena del faraón Tutmosis III mientras purifica el templo de Amada en Nubia rociándolo de natrón en presencia del dios Haractes. El susodicho templo está simbolizado por el dibujo de un santuario de campaña (indicado con una flecha). A partir de H. Gauthier, *Les Temples immergés de la Nubie: le temple d'Amada*, El Cairo, 1913, lámina XVII.

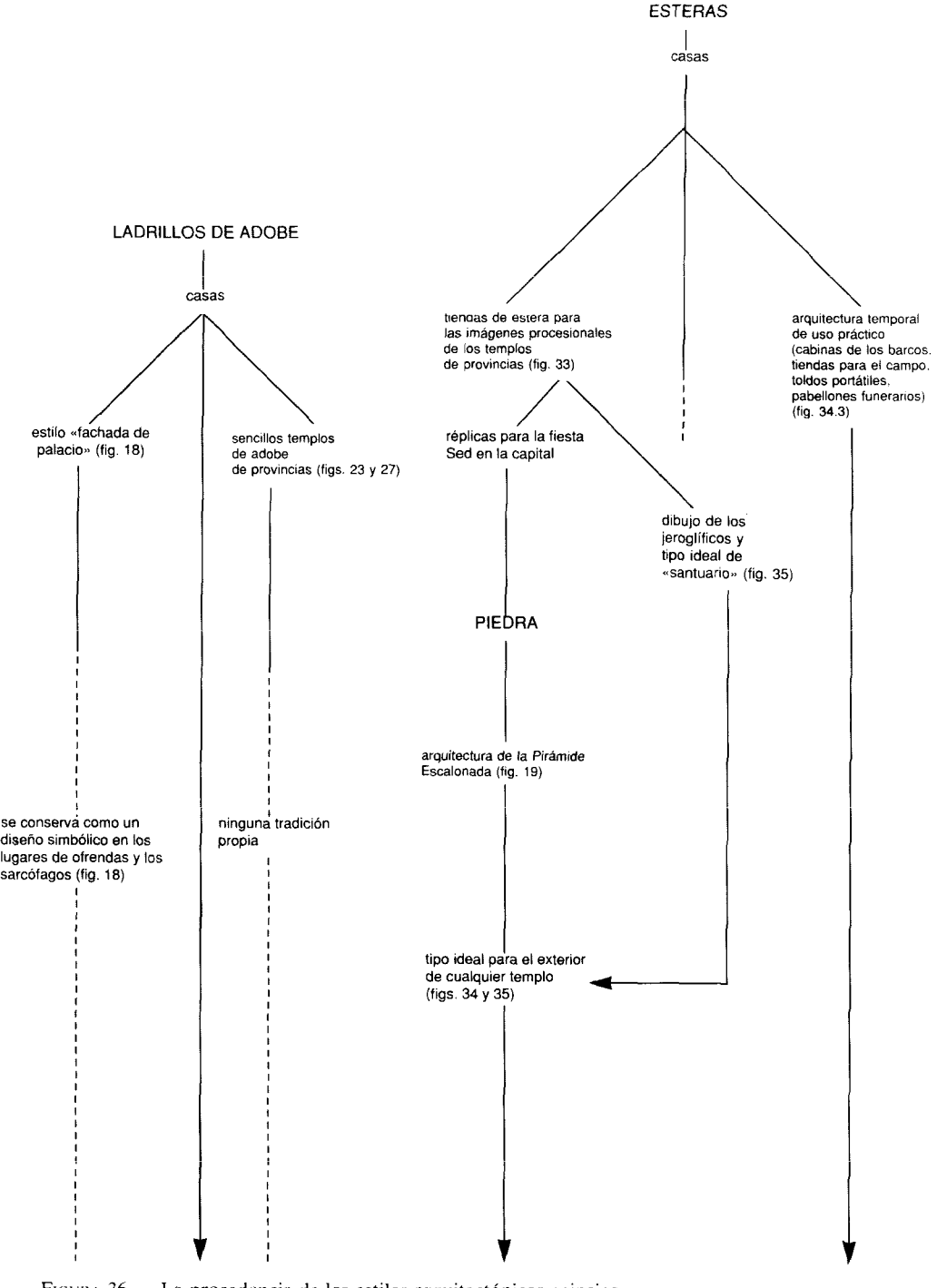


FIGURA 36. La procedencia de los estilos arquitectónicos egipcios.

característica pareja de «pilonos», un breve gesto reinterpretativo de la forma original. El tipo de santuario interior hallado aquí es lo que, concretamente, los egipcios denominaban «tienda del dios» (*seh-netjer*), aunque desde el Imperio Nuevo también se utilizaba, de manera más vaga, como un sinónimo de «templo» en general.[54] No fue un paso ilógico, ya que todo el exterior del edificio estaba modelado conforme el mismo tipo ideal.

Podemos hacernos una idea perfecta de la enorme influencia que ejercieron los tipos ideales de los comienzos de Egipto si nos fijamos en los edificios pertenecientes al final de la antigua civilización egipcia; primero, cuando el país estuvo bajo el dominio de los Ptolomeos, los herederos de habla griega de la provincia egipcia de Alejandro Magno, y luego, a la muerte de la reina Cleopatra VII, la última de la línea dinástica ptolomaica, bajo los emperadores romanos. En los medios rurales del valle del Nilo, estos gobernantes extranjeros fomentaron la construcción de templos tradicionales en los que aparecían ellos mismos a la usanza de los faraones divinos egipcios de antaño, protagonizando escenas de un nacimiento divino, similares a las existentes en los templos del Imperio Nuevo.

El ejemplo más exquisito de arquitectura religiosa ptolomaica es el templo dedicado al dios halcón Horus en Edfu (237-57 a.C.).[55] Por fuera, la estructura del templo de Edfu reproduce fielmente la sencilla forma cúbica del santuario de campaña arquetípico, y la fachada se ha realzado con dos pilonos. Por dentro, el vocabulario arquitectónico rinde continuo homenaje a aquel ideal, desde la pared protectora ornamentada y el dosel que hay frente a la principal sala con columnas, hasta el santuario en el interior de la capilla, esculpido en un bloque de sienita y que reproduce aquella forma en miniatura, aunque sobre la cubierta se ha tallado un *benben* piramidal (muy parecido al de la figura 31, p. 113). Sin embargo, la distribución que siguen estos elementos en la planta es propia de la época y sería imposible confundirlo con un templo de una fase precedente. También es muy característico de este período el *mammisi*, o sala de nacimientos, ante la fachada del templo. Estaba destinado a celebrar el nacimiento divino del monarca y, por lo que respecta a la forma, los arquitectos volvieron a la idea de un santuario de campaña semiabierto y con muros que imitaban cortinas. Algunos de los edificios de esta índole incluso tenían techos curvos de madera, por deferencia al tipo ideal, como sabemos por los agujeros que han quedado y en donde iban colocadas las vigas de madera (véase la figura 34.2, p. 123).

Esta fue una época de amenazas a la cultura tradicional para los sacerdotes egipcios. Las escenas y los textos que recubren las paredes de Edfu y de otros templos ptolemaicos traslucen una mayor conciencia del gran legado mitológico y ritual y nos informan mucho más sobre estas áreas que los templos anteriores. De todas maneras, los textos escritos en las paredes no son los originales completos, sino más bien extractos o resúmenes de libros más extensos, a los que se suele aludir por el título, y que debían guardarse en la

biblioteca del templo. Un grupo de ellos son tratados de construcción.[56] En ellos abundan los juegos lingüísticos y la geografía simbólica, y es imposible resolverlos dentro de un sistema que tenga una estructura lógica moderna. No obstante, reflejan el mismo punto de vista: el nuevo templo que se estaba construyendo, y pese a que estaba diseñado conforme al estilo del momento, materializaba una serie de tipos ideales con cuya existencia se podía contar gracias a las descripciones y las alusiones de los mismos textos. Éstos, que incluso contienen las dimensiones de los edificios ideales expresadas en codos [1 codo = 41,8 cm], podían encerrar allí mismo, por medio de rituales, la esencia de estas construcciones míticas. A la vez, su historia se situaba dentro de un marco temporal mítico, «la edad primigenia de los dioses», y en una geografía mítica en la que el lugar donde se hallaba el templo era «la sede del primer acontecimiento». También se usa la expresión «el reinado de Tanen», un dios de la tierra, lo que recuerda el esquema histórico de la lista de reyes de Turín, encabezada por una serie de reinados de dioses. El escenario está desprovisto de toda vida humana. En cambio, en algunos puntos recuerda la época de la creación del mundo, que comenzó con un montículo de tierra que emergió de los océanos que lo cubrían todo. El montículo, o montículos, era el lugar donde se ubicaron los santuarios originales. Uno de ellos contenía la percha del dios halcón al cual estaba consagrado el templo, Horus el behdetita, que surgió de un esqueje de caña plantado en las aguas primigenias. Se dan breves descripciones, detallando las dimensiones, de los santuarios míticos (figura 37). Uno de los términos empleados para santuario (*seh*) es la palabra egipcia habitual para santuario de campaña; ello refuerza la idea de que consideraban que los edificios primigenios fueron construcciones de maderas y cañas de los que el templo ptolemaico de Edfu era una reencarnación en piedra.

Por supuesto, es muy tentador hacer una interpretación literal de los relatos, sobre todo cuando aparecen consignadas las dimensiones, y creer que encierran algo de la verdadera historia del templo de Edfu. De hecho, es cierto que éste se alzaba sobre un montículo natural de arena y rocas en medio de la llanura aluvial, así que durante la crecida se transformaba en un islote. Sin embargo, el registro arqueológico demuestra que allí no hubo un poblamiento significativo hasta el Imperio Antiguo. El registro arqueológico de los primeros templos muestra una gran diversidad de construcciones, pero también que los templos más antiguos que han sobrevivido estaban hechos de adobe y tenían unas plantas irregulares. Por consiguiente, es probable que el primer santuario de Edfu fuese de ladrillos y siguiera el trazado del que había en Elefantina. La preferencia por el santuario de campaña, considerado el único diseño correcto y el original de los templos, en los textos ptolemaicos no se debía a la existencia de una historia de la arquitectura documentada con rigor, sino porque concordaba perfectamente con el mundo mítico de la edad primigenia de los dioses.

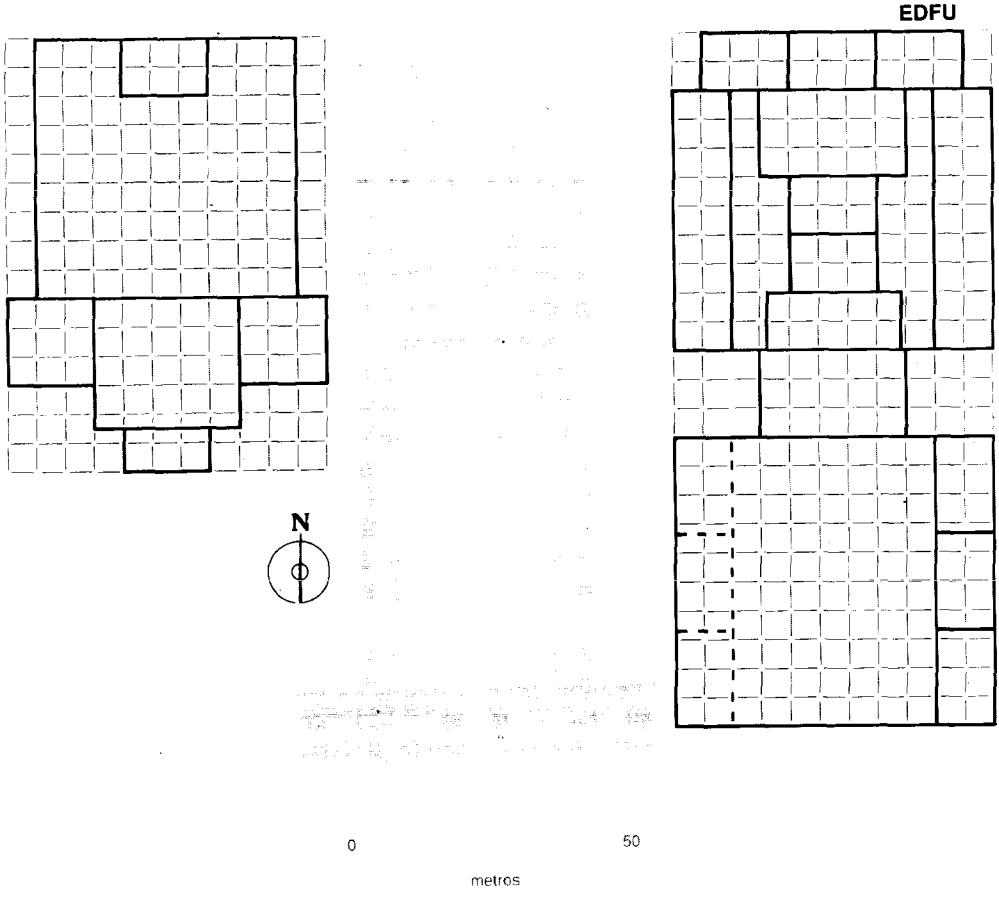


FIGURA 37. Templos imaginarios. En el centro, la planta del templo de Horus en Edfu, período ptolemaico, 237-57 a.C. A izquierda y derecha, bocetos de los templos míticos inventados por los sacerdotes con métodos especulativos y vertidos a descripciones escritas en donde se detallan sus dimensiones en codos. *Izquierda*, el primitivo templo del halcón sagrado (Horus). El texto que lo encabeza dice: «Disposición de la fundación hecha en el templo del "elevador de dios" durante el reinado de [el dios] Tanen, en presencia de Re, de acuerdo con lo escrito en el libro titulado "Especificación de los Montículos Sagrados de la Edad Primigenia Antigua"». *Derecha*, el templo del dios Sol. Aunque estos templos (y otros) están situados en una edad primigenia y mítica de los dioses, anterior a la aparición de la humanidad, tanto en la escala como en las proporciones reflejan la perspectiva arquitectónica de los sacerdotes ptolemaicos. Es muy poco probable que sean registros de los primeros edificios auténticos. Tomado de E. A. E. Reymond, *The Mythical Origin of the Egyptian Temple*, Manchester, 1969. Otros textos de Edfu donde se describe la fundación del verdadero templo ofrecen una descripción, con las medidas en codos, bastante realista; véase S. Cauville y D. Devauchelle, «Les mesures réelles du temple d'Edfou», *Bulletin de l'Institut Français d'Archeólogie Orientale*, 84 (1984), pp. 23-24.

En cuanto a la procedencia de las medidas en codos de los primeros templos, no podemos decir nada en absoluto. Puede que fueran registros de los edificios que se habían levantado en aquel lugar en diferentes épocas desde, digamos, el Imperio Medio; o tal vez fuesen el resultado de una numerología simbólica elaborada por los mismos sacerdotes ptolemaicos.

La cultura visual egipcia procuraba, conscientemente, dar la impresión de que era una traducción directa del natural. Pero estaba muy lejos de ser una celebración espontánea de las primitivas formas naturales o heredadas. Conllevaba un proceso de selección y modificación completamente intencionado a fin de crear un grupo, o un vocabulario, de tipos ideales que poseyeran una coherencia interna. Este último aspecto se logró lo suficiente para generar unas posibilidades de intercambio que permitirían realizar combinaciones infinitas (y, para nosotros, desconcertantes) de los elementos, los cuales estaban en el centro de la invención constante de la tradición. A partir de ello, podemos ampliar nuestros conocimientos sobre el juego lingüístico que subyace en la religión egipcia: su vocabulario también estaba repleto de elementos de la cultura visual y se les podía manipular de la misma manera que se hacía con las palabras.

Las posibilidades de recombinación nunca se agotaron. Los investigadores actuales continuamos, sin pretenderlo, el proceso cuando intentamos «explicar» la religión egipcia y su arte y arquitectura. La relación entre la investigación moderna y las fuentes antiguas no es lo que parece a primera vista. Nos gusta creer que los datos están inertes y que nosotros somos observadores imparciales. Pero la interacción entre ambos es mucho más compleja. El pensamiento antiguo no está muerto: dormita en las fuentes a la vez que en nuestra mente y, cuando estudiamos las primeras, la segunda empieza a funcionar. Un ejemplo bastará para demostrarlo. Las excavaciones realizadas a principios de este siglo en el sector occidental de Tebas llevaron al descubrimiento del complejo formado por la tumba y el templo del faraón Nebhepetre Mentuhotep, de la dinastía XI (*c.* 2061-2010 a.C.), en el yacimiento que recibe el nombre de Deir el-Bahari (figura 38). El foco de atracción principal lo constituía una masa cuadrangular construida con sillares que se alzaba sobre una plataforma inmensa y rodeada con una columnata. E. Naville, el excavador, creyó que sobre la base cuadrada iría una pirámide y el dibujo con la reconstrucción llegó hasta los manuales de texto, de modo que durante medio siglo ha sido un elemento familiar de la historia de la arquitectura egipcia.[57] Concordaba con la tendencia general de la evolución arquitectónica e, incluso, era posible ver en ello un reflejo del paisaje circundante, dado que por encima de los riscos sobresale un pico con la forma natural de una pirámide al cual los mismos egipcios consideraban un lugar sagrado. Una expedición alemana, bajo la dirección de D. Arnold, volvió a examinar el edificio entre los años 1968-1970. Al no hallar ninguna prueba concreta en favor de la presencia de una pirámide encima de la base, Arnold la reemplazó por

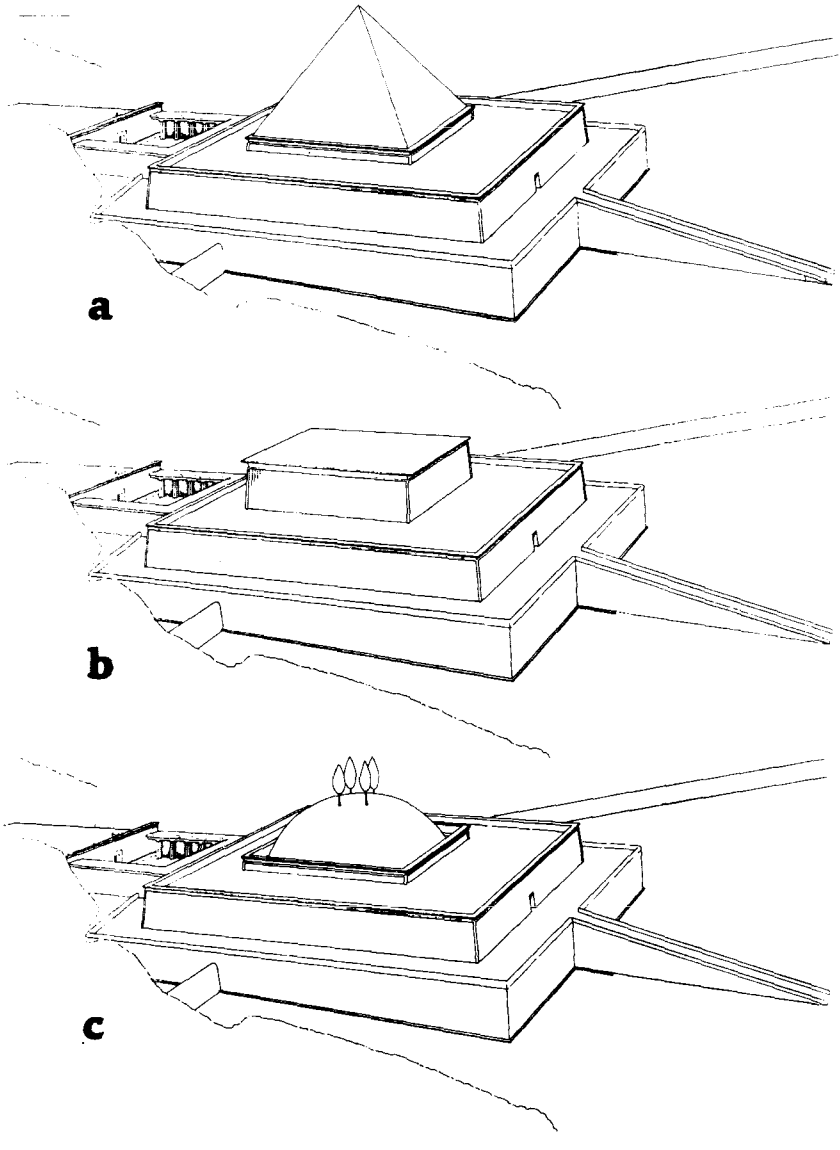


FIGURA 38. La prosecución del juego lingüístico religioso: la manipulación en la actualidad de los símbolos religiosos egipcios con un propósito didáctico por parte de los expertos. Tres reconstrucciones del templo funerario del faraón Nebhepetre Mentuhotep en Deir el-Bahari, Tebas, dinastía XI. Cada una es «fiel» al espíritu de la religión egipcia y se la puede respaldar mediante una argumentación académica, con lo cual llevan adelante la realización del potencial del antiguo pensamiento egipcio. Probablemente jamás sabremos si una de ellas es «fiel» en el sentido de que fue construida en Deir el-Bahari. *a*) una verdadera pirámide, según E. Naville, *The XIth Dynasty temple at Deir el-Bahari*, vol. II, Londres, 1910, lámina XXIV; *b*) un terraplén plano hecho de piedra, propuesto por D. Arnold, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari I. Architektur und Deutung*, Maguncia, 1974, frontispicio; *c*) un montículo de tierra con árboles, sugerido por R. Stadelmann, *Die ägyptischen Pyramiden*, Maguncia, 1985, p. 229, fig. 74.

una construcción con un techo plano y, con la ayuda de numerosas referencias académicas, la relacionó con el concepto del montículo primigenio.[58] Más recientemente, en un estudio general sobre las pirámides, R. Stadelmann ha publicado una ilustración en la que se ve un verdadero montículo de tierra con árboles sobre la cubierta.[59]

Sea cual sea la solución que adoptemos, la podemos justificar mediante alusiones eruditas a determinadas fuentes egipcias. Así pues, aunque sólo una de estas hipótesis sea técnicamente la correcta (o tal vez ninguna lo sea), todas son fieles a las raíces culturales de Egipto y, en potencia, ya estaban presentes en tiempos antiguos, aunque hubiesen tenido que esperar 3.000 años para hacerse realidad.[60]

Existe aquí un cierto paralelo con el retorno al estilo clásico durante el Renacimiento europeo y, ciñéndonos a la arquitectura, entre las evoluciones finales del arte gótico y el egipcio. En ambos, los artistas procuraron utilizar el espíritu y el vocabulario visual de una cultura muerta para generar un arte vivo y, de esta manera, hicieron realidad el potencial latente en una cultura del pasado para nuevos avances, si bien creando un efecto global en el que los antiguos jamás habrían pensado. Un buen falsificador de obras antiguas hace lo mismo. Y, a veces, los investigadores dan, sin querer, los mismos pasos cuando elaboran hipótesis para explicar un pasado del que se tiene un conocimiento fragmentario.

La arquitectura de los templos egipcios rememoraba un pasado desaparecido y mítico, de sencillez primitiva. Lo que sabemos nosotros, y que desconocían los constructores del templo de Edfu, es el carácter relativamente tardío y hasta cierto punto ficticio del mito que se ocultaba tras el tipo ideal de santuario. La Pirámide Escalonada prueba que surgió del rechazo de la arquitectura de ladrillos del Dinástico Antiguo, la cual, con el estilo de fachada de palacio, había demostrado que poseía el potencial para llegar a ocupar un puesto influyente. En la dinastía III, este estilo llevaba existiendo en Egipto desde hacía al menos tres o cuatro siglos y podría haber continuado siendo, sin ningún problema, el modelo de toda la arquitectura oficial, hasta la de los templos, al igual que sucedió en Mesopotamia. En cambio, después de la Pirámide Escalonada, sólo se conservó de manera simbólica en la arquitectura funeraria: en las salas de ofrendas de las capillas mortuorias, como una forma de decorar los sarcófagos y en la decoración de una parte del muro que rodeaba la cámara funeraria del faraón. En lo sucesivo, la arquitectura formal de los templos buscaría inspiración en lo que los egipcios consideraban sus raíces, un mundo de santuarios de campaña en vez de palacios, con lo que suprimieron una faceta característica de los inicios del Estado. Del mismo modo que la historia política del antiguo Egipto fue modelada por un concepto mítico del pasado, la historia de la arquitectura formal de los templos es un gesto de deferencia a otro mito.

Sin embargo, la recodificación de las formas arquitectónicas en la dinastía

III no proporcionó un modelo de arquitectura religiosa que todos quisieran imitar en seguida. Como hemos mostrado en la primera parte de este capítulo, no le siguió ningún programa general de reedificación en las provincias. El nuevo estilo era una creación intelectual de la corte. En un principio estuvo restringido a las tumbas reales, y tan sólo sirvió de prototipo en el resto del país cuando, de manera esporádica, el patrocinio real llegaba a otros templos. La forma del mismo sepulcro real experimentó de nuevo una gran recodificación a finales de la dinastía III, aunque fue tanto una cuestión de funcionalidad y significado como estilística. El palacio eterno fue reemplazado por un templo consagrado al espíritu del monarca y al Sol, erigido a la sombra de la verdadera pirámide, una versión geométrica de la piedra *benben* por deferencia a una teoría más sublime y abstracta. A comienzos de la dinastía XVIII tuvo lugar otra gran recodificación, de la que hablaremos en el capítulo V. Pero esta otra historia de transformaciones en el trazado y en el significado, que superó los cambios acaecidos en el terreno artístico, permaneció fiel en las formas a los tipos ideales que hallamos por primera vez en concepto de arquitectura monumental en la Pirámide Escalonada. La arquitectura egipcia es un buen ejemplo de la genialidad de los egipcios para arropar los cambios con el manto de la tradición. La cultura faraónica proporcionó un lenguaje de formas y significado que fue capaz, al mismo tiempo, de acomodar nuevas ideas y de darles la apariencia de permanecer fieles a los modelos de antaño.

El papel de las iniciativas personales

El instrumento de cambio era la intervención de las personas. Hemos de pensar que hablamos de grandes artistas y arquitectos. Pero el antiguo mito, por el cual cualquier cosa nueva y digna de admiración lo único que hacía era permanecer fiel al pasado, no daba cabida al reconocimiento de genios aislados. Las iniciativas artísticas y arquitectónicas eran articuladas por real decreto. El proceso está documentado en el rollo de cuero de Berlín.[61] Se trata de una copia hecha en el Imperio Nuevo de un texto sobre construcción del faraón Sesostris I, de principios de la dinastía XII. Empieza con la «aparición» en público del monarca ante los cortesanos reunidos en palacio. El faraón inicia el discurso con unas palabras sobre el destino que le han señalado los dioses y luego anuncia sus planes: la construcción de un templo al dios Atum. El motivo no es una devoción desinteresada; la devoción está mezclada con la observación pragmática de que construir un edificio en su nombre es la mejor manera de pasar a la inmortalidad. «Un monarca al que se le recuerda por sus obras no está condenado al olvido.» Los cortesanos brindan respetuosamente su apoyo al plan y remarcan las ventajas que éste reporta al faraón. «Cuando vuestro templo esté construido, mantendrá un altar. Presta-

rá servicios a vuestra imagen. Ofrecerá amistad a vuestras estatuas para toda la eternidad.» Finalmente, se pasa a la acción. El faraón designa al arquitecto,

> el portador del sello real, el compañero exclusivo, el superintendente de las dos casas doradas y las dos casas plateadas y el concejal privado de las dos diademas: tu asesoramiento será el que hará que se cumplan todas las obras que mi majestad desea realizar. Serás el que te encargarás de ellas, el que actuará de acuerdo con mis deseos. Haz que los obreros trabajen según tus intenciones.

Por tratarse de un texto egipcio, es una exposición inusitadamente franca de la delegación real de la creatividad. Pero fíjense en quién era, o mejor dicho no era, el arquitecto. No se le da un nombre y los títulos que se le asignan no hacen ninguna referencia concreta a la construcción. Conocemos infinidad de funcionarios del Imperio Medio con esta clase de títulos, pero no podemos decir si fueron artistas o arquitectos importantes. La destreza de un gran arquitecto se entendía como la capacidad para ejecutar admirablemente el encargo que le había encomendado el faraón, y estaba al mismo nivel que organizar una expedición larga y dificultosa a las canteras o despejar las vías de navegación que corrían entre las barreras rocosas de la primera catarata de Asuán. No era un anonimato intencionado. Algunos delineantes y constructores que poco más hicieron en sus vidas usaron aquellos nombres a modo de título oficial, lo que nos permite identificarles.[62] Más bien refleja el hecho de que los egipcios no percibían unas divisiones abstractas del saber. El arte y la arquitectura formaban parte de la corriente de actividades dirigidas que emanaba de la corte. El proceso funcionaba sencillamente porque la apreciación intuitiva de que algo estaba bien hecho garantizaba que los artistas buenos y los arquitectos imaginativos fueran ascendidos a costa de los malos. Pero se les reconocía por ser buenos funcionarios antes que buenos artistas o arquitectos.

El caso del constructor de la Pirámide Escalonada nos proporciona otro ángulo para enfocar la cuestión de quiénes fueron los auténticos creadores. No disponemos de ningún relato antiguo sobre la construcción de la Pirámide Escalonada, pero de modo instintivo reconocemos en ella la obra de un genio de la arquitectura. En realidad, este período remoto y apenas documentado nos ha dejado el nombre de un personaje eminente de la corte de Zoser: Imhotep.[63] En el pedestal de una estatua de Zoser procedente de la Pirámide Escalonada, aparece grabado el nombre de Imhotep junto con sus títulos: «portador del sello del rey del Bajo Egipto, el primero tras el rey, administrador de la Gran Mansión, príncipe, jefe de los adivinos» (un título religioso). Sobre los muros de la pirámide escalonada inacabada del sucesor de Zoser (el faraón Sejemjet), vuelve a aparecer su nombre, sencillamente: «el portador del sello del rey del Bajo Egipto, Imhotep». Después del descu-

brimiento de este material, los egiptólogos han realizado la afirmación nada ilógica de que Imhotep era el hombre a quien se debía la construcción de la Pirámide Escalonada. Imhotep fue también uno de los pocos afortunados que lograron fama en el antiguo Egipto mucho después de su muerte. Su nombre era honrado 1.500 años más tarde, durante el Imperio Nuevo, pero no en calidad de arquitecto. Era famoso por ser el autor de una serie de proverbios: «He oído las palabras de Imhotep y Hordedef, cuyos discursos elogian tanto los hombres», dice una canción, en donde se le empareja con otro famoso sabio de antaño, uno de los hijos del faraón Keops. Sin embargo, la fama de Imhotep no terminó aquí. En la dinastía XVI, se había convertido en un dios menor, hijo del dios Ptah de Menfis, y su especialidad era la curación, por lo que los griegos lo identificaron con su dios de la medicina, Asclepio (Esculapio). En otros textos más tardíos se le dan una serie de títulos, pero son creaciones del momento: «visir, superintendente de las obras, alcalde». Se le ubicaba correctamente en el reinado del faraón Zoser, pero se remodeló la historia de éste. Un papiro del siglo I o II d.C., por ejemplo, traslada a Zoser y a su visir Imhotep a una campaña en Asiria.

Seguramente estamos en lo cierto cuando identificamos a Imhotep como el arquitecto de la Pirámide Escalonada. (Aunque hemos de tener presente que sencillamente hemos jugado al manido juego de elevar los nombres a la categoría de información. En realidad, no nos dice nada de su persona.) Gracias a ello adquirió fama en calidad de funcionario eminente y es por ese cargo, acompañado del ineludible atributo de ser «sabio», que se le recuerda. Lo que importaba era el hecho de haber conseguido triunfar y no los medios, el genio arquitectónico, que lo hicieron posible. Habría sido contrario al mundo mítico de la arquitectura si se le hubiese dado un punto de partida histórico.

Ello nos plantea un nuevo enigma. Hemos de aceptar que, de vez en cuando, entre los egipcios salieron personajes con una gran capacidad intelectual que fueron los responsables de los principales cambios dentro de la tradición. Sin embargo, seguían sin tener la fórmula para conceptuarlo. A los innovadores del pasado se les recordaba, pero en cuanto «hombres sabios». ¿Cómo, entonces, podemos descubrir por qué estas personas fueron famosas?

En el capítulo anterior señalábamos que en la pirámide de Medum, del reinado del faraón Huni, tenemos el resultado de una gran reevaluación no sólo de las formas arquitectónicas sino también del significado de la monarquía, una de las preocupaciones intelectuales más importantes del momento. Si queremos atribuir la originalidad de la Pirámide Escalonada al genio de un solo individuo, deberíamos estar dispuestos a hacer otro tanto con la pirámide de Medum. En el Imperio Medio, los egipcios poseían el testimonio de un «sabio» que, según ellos, pertenecía a aquel mismo período, al reinado de Huni. Es un conjunto de instrucciones sobre la conducta correcta a seguir en donde se recomienda encarecidamente mantener una actitud sobria ante

la vida. Su autor era un visir cuyo nombre, por desgracia, hemos perdido (puede que se tratara de Kai-irisu, otro sabio de renombre). Se dirigía a sus hijos, uno de los cuales pudiera haber sido el visir Kagemni, cuyo nombre se cita al final del texto. El visir Kagemni es un personaje conocido, dado que se conserva su tumba en Saqqara; pero vivió durante el reinado del faraón Teti, a principios de la dinastía VI y, por consiguiente, casi tres siglos después de los tiempos de Huni. Además, existen buenas razones para datar la composición de este texto aún más tarde. Podemos entender esta contradicción entre los datos si integramos el texto dentro de un fenómeno más general que se producía en el antiguo Egipto (al igual que en otras culturas): la invención de la tradición, que en este caso particular había implicado un proceso de condensación. Hemos de imaginarnos una secuencia de este tipo: un gran racionalizador y organizador de la corte de Huni es el responsable de la extraordinaria pirámide de Medum; durante las generaciones siguientes se olvidan las razones que le hicieran famoso, dejándosele en calidad de «sabio»; se le confunde por último con un visir de finales de la dinastía V y principios de la VI, famoso por algún otro motivo; finalmente se atribuye a esta persona una enseñanza docta apropiada, compuesta aún más tarde.[64]

La tradición no es enteramente una repetición mecánica de las formas antiguas que, de ese modo, proporcionan una clave para tiempos pasados. Se da sentido a una época posterior a través de la modificación y, a veces, de la invención. Así pues, las tradiciones pueden oscurecer el pasado lo mismo que iluminarlo. Satisfacen unas necesidades actuales y son el fruto de unas mentes ingeniosas.

Cuando observamos la arquitectura palaciega de ladrillo del Dinástico Antiguo y los santuarios Preformales, junto con los objetos asociados a ellos, es posible imaginarse que podrían haber constituido el origen de una tradición cultural y artística muy diferente de la que en realidad se desarrolló. O si, como sucede con la civilización del valle del Indo, el Egipto del Dinástico Antiguo no hubiese avanzado más por una trayectoria cultural clara y todo lo que tuviésemos fuesen los primeros materiales, nuestra evaluación e interpretación de los mismos sería bastante distinta de como en realidad se nos aparece ahora: meramente, la de una etapa formativa seguida después de algo mucho más rico y de mayor importancia. Es otra manera de decir que la cultura faraónica no fue una tradición que evolucionó naturalmente. Se inventó, pero con tal fortuna que dio la impresión a los egipcios (y hasta cierto punto a nosotros) de que todo se hallaba de alguna manera arraigado, de un modo fundamental, en el país y en la psicología de sus gentes.

En el fondo de una tradición cultural existe un compromiso entre el respeto hacia los logros del pasado y la acomodación de las mentes fértiles y creativas que buscan algo nuevo. El antiguo Egipto brinda un primer ejemplo histórico de la dinámica de la Gran Tradición de la cultura: de qué modo surgió y se mantuvo en cuanto sistema vivo, cómo se desarrolló a costa de las

tradiciones locales y cómo consiguió este difícil equilibrio entre pasado y presente. También amplía nuestros conocimientos del alcance del mito dentro de la sociedad. El primer capítulo estuvo dedicado a mostrar la manera en que los egipcios arroparon con mitos la historia y el poder político. En este capítulo se ha intentado hacer lo mismo con la cultura material. El mito no es únicamente una forma de expresión narrativa. A través del arte y la arquitectura se pueden transmitir, con gran intensidad, enunciados míticos sin tener que expresarlos con palabras. Proporcionan una dimensión característica al asalto de los sentidos perpetrado desde el fondo de las ideologías estatales.

Segunda parte

EL ESTADO PROVEEDOR

Capítulo III

LA MENTALIDAD BUROCRÁTICA

Todos los logros materiales de los estados de la antigüedad —las pirámides, las riquezas ostentosas, los palacios, los templos, las conquistas— dependían de una habilidad concreta: la administración de los recursos. Aunque su objetivo principal era manipular el entorno económico en favor de la elite, mientras lo cumplía los beneficios se difundían de paso sobre un sector considerable de la población. Fundamentalmente, ello se lograba mediante un sistema tributario por el cual se concentraban unos recursos que, luego, se redistribuían a modo de raciones entre una parte, probablemente bastante grande, de la población que trabajaba temporalmente o con carácter fijo para el Estado. En Egipto, el material que ilustra mejor la primera parte de este clásico ciclo de los recursos en los primeros estados —el sistema tributario— es el del Imperio Nuevo, que veremos en los capítulos V y VI. El presente capítulo trata más acerca de la burocracia como fuerza determinante dentro de la sociedad y de las consecuencias de la distribución a gran escala de los recursos sobre las relaciones entre el Estado y la población.

Un sistema burocrático avanzado saca a la luz y fomenta enérgicamente una faceta concreta de los humanos: la profunda satisfacción que se siente al programar pautas de trabajo para calcular, inspeccionar, comprobar y, en definitiva, controlar al máximo las actividades de los demás. Es una manera pasiva y ordenada de ejercer el poder en contraste con la coerción directa. Se sirve de una habilidad concreta, tan peculiar e importante para una sociedad como el genio de sus artistas y arquitectos o el arrojo de sus soldados. A un miembro de este grupo le denominamos «escriba». Es una traducción correcta de la palabra egipcia que, sencillamente, quiere decir «un hombre que escribe». En las sociedades modernas, con un alto índice de alfabetización, se tiende a denigrar los empleos de funcionario subalterno u oficinista. Pero

nombre del																	
supervisor	por medio de entregas enviadas a la residencia						lugar de	traido del palacio			el altar de Re en el templo solar			embalados		
de la entrada	jarras de bebida *sejpet*	jarras de cerveza	jarras de harina	pan *beset*	pan *pesen*	pan *hetja*	procedencia	pan *ida*, pan *padj*, pan *hetja*, pan *pesen*, cerveza			envios de pan *pat*			articulos de valor		
											saldo	entregado	cantidad debida	saldo	entregado	cantidad debida
								18		18			14			
empleados								18		18			14			
del templo		3		1	1		finca de Kakai	18		18			14			
									18	18			14			
	1	1	1	1	1	1	lu-Shedefui		18	18		70	14			
									18	18	14		14			
Ni-Anj-Kakai		3		1	1		finca de Kakai	18		18	14		14			
								18		18	14		14			
Ni-Taui-Kakai		3		1	1		finca de Kakai	18		18	14		14			
hijo de								18		18	14		14	10		10
Hatu		1		1	1	1	Dyed-Snefru		36	18	14		14	10		10
										18		14	14			
								18		18		14	14			
								18		18		14	14			
								18		18		14	14			
		3		1	1		finca de Kakai		36	18		14	14			
										18		14	14			
								18		18		14	14			
								18		18		14	14			
										18		14	14	10		10
										18		14	14	(10)		(10)
										18		14	14			
Ni-Taui-Kakai	2 rabadas de vaca		4 aves de corral		100	(?)	traido del altar de Re			18	(14)		14			
										18	(14)		14			
	mezclado			mezclado						18	(14)		14			
traido por	3	0		3	0		*templo solar*			18	(14)		14			
barco										18		14	14			
	1	1	1	1	1	1	lu-Shedefui			18		14	14			
										18		14	14			
										18	14		14			

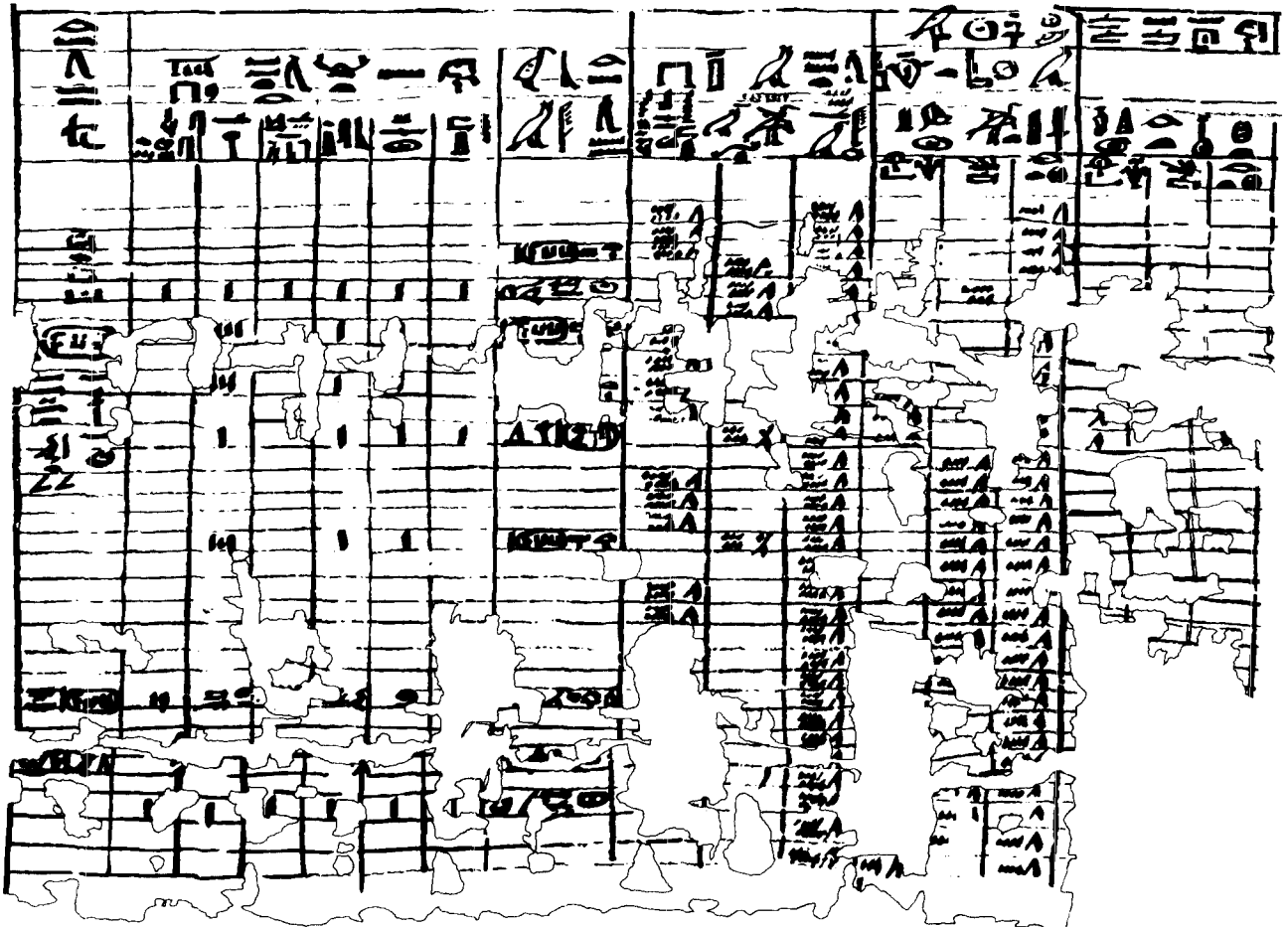


FIGURA 39. Hoja de contabilidad de los ingresos diarios en el período de un mes, del archivo administrativo de una pirámide del Imperio Antiguo, la del faraón Neferirkare en Abusir. Cf. con la figura 41, p. 148, otra parte del archivo, y con la figura 49, p. 182, la planta del asentamiento. Tomado de P. Posener-Kriéger y J. L. de Cenival, *Hieratic Papyri in the British Museum. 5th Series. The Abu Sir Papyri*, Londres, 1968, lámina XXXIV.

esto es un lujo que no se pueden permitir las sociedades menos desarrolladas. En un mundo de analfabetos, el hombre que escribe tiene la llave del poder que le otorga la administración. En Egipto, los escribas no sólo estaban entre la elite; lo sabían y lo declaraban con toda franqueza. «Sé un escriba —reza el consejo—, te libra del trabajo agotador, te protege de cualquier tipo de tarea ingrata.» «Sé un escriba. Tus miembros tendrán una apariencia impecable, tus manos serán suaves. Irás ataviado con ropas blancas, se te honrará y los cortesanos te saludarán.»[1] Y muchos de los altos personajes de la corte incluían el título de «escriba» entre los otros muchos de su *curriculum vitae*. El lector de este capítulo habrá de refrenar cualquier sentimiento de desdén ante las palabras «burocracia» o «escriba». En el mundo egipcio, ambas correspondían a un conjunto de valores muy distintos.

UNA MENTALIDAD METÓDICA

Se ha conservado un gran número de documentos administrativos del antiguo Egipto, que remontan la historia de la burocracia al tercer milenio a.C. Comenzaremos con un grupo de textos antiguos que ponen de manifiesto, con gran intensidad, el interés burocrático del escriba por el sistema y los detalles. Se trata del archivo de papiros procedentes del templo de la pirámide del faraón Neferirkare, de la dinastía V, en Abusir.[2] La mayoría pertenecen al reinado del faraón Izezi; por tanto, al menos unos cincuenta años después del fallecimiento del primero (en *c.* 2427 a.C.).

A comienzos de la dinastía IV, se había perfeccionado el trazado estándar de las tumbas reales. El sepulcro estaba en el interior o debajo de la pirámide. El culto que se le ofrendaba al faraón para su bienestar eterno se llevaba a cabo en un templo funerario situado en la cara este de la pirámide. Una calzada le unía con otro templo aparte, situado en el terreno del valle: el templo del valle. Una parte importante del culto era la presentación de ofrendas de comida y bebida. Para esta y otras ceremonias hacían falta sacerdotes y también se necesitaba personal que custodiase el templo y lo que contenía. A todos se les pagaba en especie, con productos, que incluían una ración básica de pan, cerveza y grano, además de artículos adicionales tales como carne y ropas. La recepción de los ingresos y la distribución de las raciones pusieron en marcha un pequeño ciclo administrativo. Aunque el palacio del faraón reinante podría suministrar aquellos ingresos, se obtuvo una fuente de aprovisionamiento mucho más segura con el establecimiento de una fundación piadosa a perpetuidad. Fundamentalmente, ésta estaba compuesta por propiedades agrícolas, cuyos productos iban destinados a costear el personal que mantenía el culto y la organización en las pirámides.

La hoja de papiro que aparece en la figura 39 (p. 143) es una lista de los ingresos diarios, escrita en un estilo antiguo de hierático que todavía conser-

vaba muchos de los trazos de los signos jeroglíficos originales. Podemos reconocer instantáneamente una clara ordenación en forma de tabla, con las rayas trazadas en tinta roja y negra. Cada línea horizontal está reservada a uno de los treinta días del mes y contiene principalmente entradas numéricas dispuestas en columnas verticales. Cada columna lleva un epígrafe conciso, escrito en dos o tres líneas, que informa de las instituciones proveedoras, el tipo de alimentos y, en las tres columnas de la derecha, el estado de la partida.

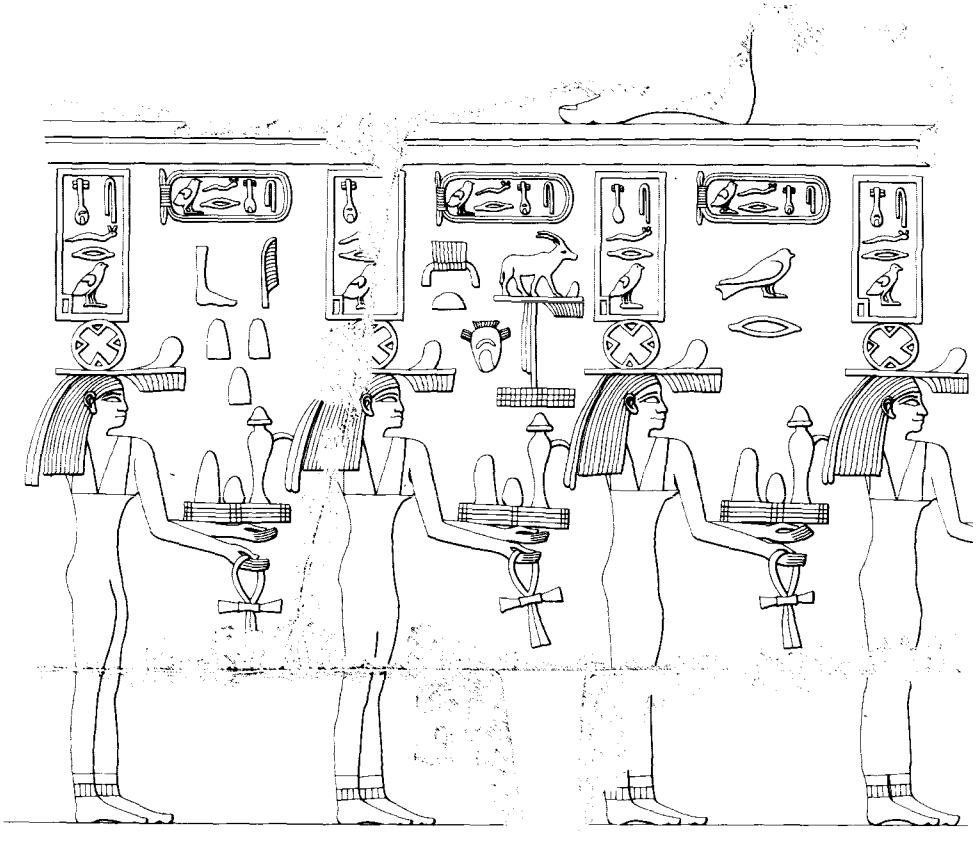


FIGURA 40. Fragmento de una relación de las propiedades agrícolas que proporcionaban ingresos al templo de la pirámide del faraón Snefru, dinastía IV, en Dahshur. Cada finca está personificada por una mujer que lleva una bandeja con ofrendas en alimentos. El nombre de cada propiedad aparece escrito encima y enfrente de cada una de las figuras, están agrupadas por nomos (distritos administrativos). Delante de la segunda figura, comenzando por la izquierda, aparece el título de «nomo de Oryx», el área de Beni Hasan. Tomado de A. Fakhry, *The Monuments of Sneferu at Dahshur*, vol. II, El Cairo, 1963, fig. 16; dibujado de nuevo por B. Garfi.

La fundación piadosa, integrada por distintas propiedades agrícolas, fue ingeniosamente incorporada al sistema decorativo formal de los templos de las pirámides, lo que una vez más ilustra el talento de los egipcios para conferir una hábil presentación simbólica a las realidades más vulgares. Pocos pueblos han convertido el cobro de las rentas y la recaudación de los tributos en tema del arte sagrado. Cada propiedad agrícola o dominio funerario aparece representado como un portador de ofrendas con un nombre propio. El conjunto más completo procede del templo del valle del faraón Snefru en Dahshur (figura 40).[3] Conforman un friso colocado en la parte inferior de algunas de las paredes interiores. Cada propiedad agrícola está personificada por una mujer que lleva una bandeja de ofrendas. Sobre su cabeza, hay un grupo de signos que dicen: «la ciudad: Mansión de Snefru». Enfrente suyo, se encuentra la denominación de la localidad, compuesta por el nombre de Snefru dentro de un cartucho y otros signos que designan al nomo en cuestión. En total, treinta y cuatro fincas pertenecen al Alto Egipto, distribuidas en diez nomos (faltan los datos de ocho de ellos); en el Bajo Egipto, sólo se conservan al completo los datos de un nomo, para el que se citan cuatro propiedades. Este modelo de dispersión de las propiedades agrícolas es típico del antiguo Egipto. No se dan detalles sobre la extensión de estas fincas, pero alguna que otra rara alusión a las dimensiones las sitúa entre las 2 *arura* (16,4 hectáreas) y las 110 *arura* (905 hectáreas).

El personal del templo estaba organizado en grupos, cuyo término convencional en la actualidad es *phylae* (una palabra griega que significa compañía, tribu). Este era el sistema de organización habitual en los templos y, durante el Imperio Antiguo, había cinco *phylae*, cada una subdividida en dos grupos que, según parece, trabajaban en momentos diferentes. Cada subdivisión prestaba servicios sólo un mes de cada diez.[4] Cabe presumir que, durante los largos períodos de excedencia, regresarían a las tareas agrícolas o de otro tipo en sus aldeas de origen, de manera que los beneficios indudables que les reportaba el servicio al templo (la paga y el prestigio), tenían una amplia difusión. Sea cual fuere la lógica oculta del sistema, la consecuencia práctica era que el Estado repartía una cantidad impresionante de puestos de trabajo. El total de empleados requeridos se multiplicaba varias veces, lo que eleva enormemente el número de personas que recibían una prestación parcial del Estado. Puesto que la mayoría de los trabajos sólo eran a tiempo parcial, el sistema mismo no quedaba colapsado por la presencia de personal innecesario.

Uno de los cometidos que había que desempeñar era una inspección del templo y sus propiedades. Por el archivo de Neferirkare sabemos que la inspección incluía los sellos de cada una de las puertas y todos los objetos del equipo del templo. La hoja que aparece en la figura 41 es un ejemplo de un inventario de esta clase. Otra vez, una ordenación tabular perceptible cumple los requisitos prácticos. Los objetos no aparecen al azar en la lista. Todo

lo contrario, están dispuestos conforme un sistema de clasificación general, con un factor de subdivisión progresiva según el cual se van creando subclases a partir de una categoría más amplia, lo que revela un dominio básico de la taxonomía, parecido al que subyace en el saber moderno. En la época a la que pertenece el archivo, el equipo del templo estaba empezando a deteriorarse. Debajo de cada objeto se han especificado con detalle el tipo de daños así como la cantidad hallada. El fragmento que ofrecemos de la lista refleja además algún tipo de procedimiento de doble entrada de datos, que no acabamos de entender, pues el espacio para cada tanda de inspecciones está a su vez subdividido mediante dos líneas trazadas en rojo, a fin de colocar dos grupos de observaciones si hacía falta.

Un grupo de hojas informaba sobre una actividad a la que los antiguos egipcios daban un gran valor: el sellado. En vez de lacre, empleaban una arcilla gris muy fina, en donde imprimían el sello, que luego sujetaban con fuerza alrededor de un ribete de cuerda. Durante el Imperio Antiguo, los sellos eran pequeños cilindros de piedra con inscripciones jeroglíficas que se podían hacer rodar sobre la arcilla. En el Imperio Medio, se les reemplazó por sellos para estampar tallados con la forma de un escarabajo, en los que el dibujo o la inscripción estaba garabateado en la base plana. Los sellos se fijaban en los rollos de cartas y otros documentos, en los tiradores de los arcones de madera para asegurar la tapa, en los cuellos de los sacos y las vasijas, y encima de los cerrojos de madera que atrancaban las puertas. La hoja del archivo de Neferirkare se refiere a los sellos de las entradas a las habitaciones en las que se guardaban las barcas sagradas.[5]

En el antiguo Egipto, las barreras físicas para impedir los robos no eran muy resistentes. No se derrochó el ingenio en la invención de cerraduras. Romperlas y entrar habría resultado demasiado sencillo, y la larga historia de saqueos de tumbas ya en el mismo antiguo Egipto demuestra que algunas personas sentían una acusada inclinación por el latrocinio. Toda la alharaca que se organizaba en torno al sellado, inclusive la inspección periódica de los sellos, era una táctica psicológica. Concentró la atención de los responsables en un único punto de seguridad, traspasó aquélla al control de la burocracia, y el vínculo entre el sellado y el custodio del sello se convirtió en un compromiso de responsabilidad. El sistema era probablemente más eficaz de lo que uno podría creer en un primer momento. Creaba un pequeño campo de poder simbólico en torno a las puertas de los almacenes.

Gran parte del archivo de Neferirkare refleja rutinas metódicas —inspecciones y listas con las obligaciones de cada persona—, donde las unidades registradas eran únicas e indivisibles, a saber, seres humanos y objetos manufacturados. Pero habían muchas unidades de administración que eran divisibles (la tierra y los productos), y también exigían una cuantificación exacta. Numerosos textos revelan los procedimientos aritméticos que idearon para facilitar esta labor.[6] A riesgo de desanimar al lector corriente, citaremos

hematites	piedra cristalina				sílex	hierro			
cuenco: chapado en oro	*cuencos*		*vasos*		cuchillo ritual	hoja	total de	mesas de ofrendas	
	negro	blanco	negro	blanco				pequeñas	grandes
							objetos de plata		
1	2	1	1	1	1	2	23	2	1
	(?)	varias *reparaciones* en el borde y la base (x2) (x2) y a los lados	reparaciones en el borde y la base	reparaciones en los lados; agujereado (x2)	mango mellado; reparado	faltan trozos, que han sido tirados		seriamente agrietadas; juntas sueltas; carcomidas	seriamente agrietada; juntas sueltas; carcomida
1	2	1	1	1	1	2	23	2	1
	(?)	*idem*	*idem*	*idem*	el mango y la hoja mellados	*idem*		*idem*	*idem*
1	2	1	1	1	1	2	23	2	1
	idem	*idem*	*idem*	*idem*	*idem*	*idem*		*idem*	*idem*
	(?)	*idem*	*idem*	*idem*	*idem*	*idem*		*seriamente* agrietadas; juntas sueltas; agujereadas	*seriamente* agrietada; juntas sueltas; agujereada
1	2	1	1	1	1	2	23	2	1
		(reparaciones) *idem*	*idem*	(desportillado) *idem*	*idem*	*idem*		*idem*	*idem*
1	2	1	1	1	1	2	23	2	1

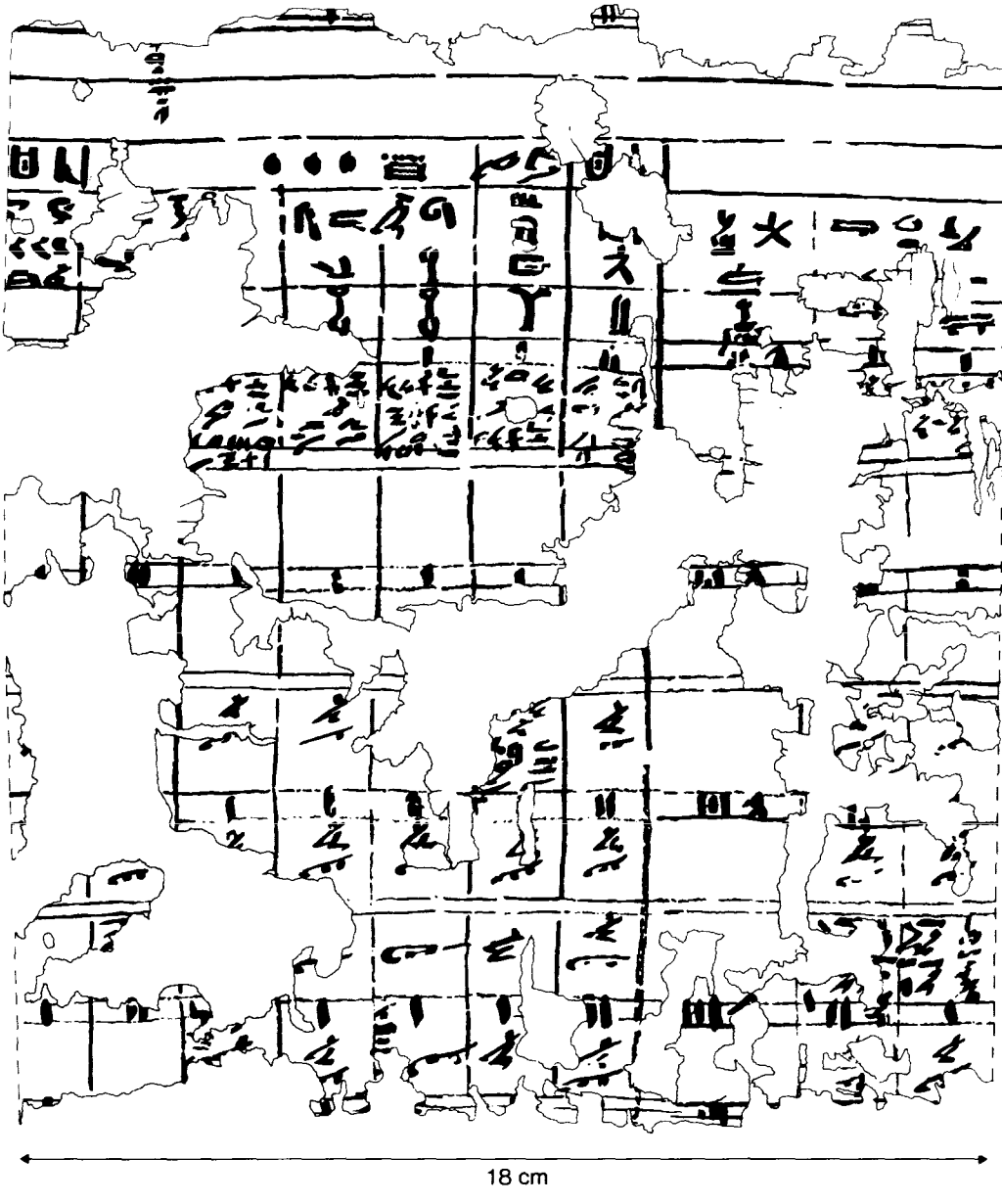


FIGURA 41. Hoja de inventario de los materiales, procedente del mismo lugar que la figura *39*, p. 143. Tomado de P. Posener-Kriéger y J. L. de Cenival, *Hieratic Papyri in the British Museum. 5th Series. The Abu Sir Papyri*, Londres, 1968, lámina XX.

unos cuantos ejemplos sencillamente para dar una ligera idea acerca de este tipo de actividad, que ocupaba a un gran número de los que dirigían el antiguo Estado egipcio. Antes de nada, habría que señalar un rasgo de las matemáticas de los antiguos egipcios que supone un enorme obstáculo a los lectores modernos: con la sola excepción de $\frac{2}{3}$, nunca se escribía una fracción cuyo numerador fuera mayor que uno. Así pues, $\frac{3}{4}$ lo escribían $\frac{1}{2} + \frac{1}{4}$; $\frac{6}{7}$ era $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{14} + \frac{1}{28}$; etc. Aunque para nosotros sea engorroso, pues no estamos familiarizados con él, los escribas egipcios manejaban este sistema con soltura y con excelentes resultados prácticos. Además, en caso de duda, podían consultar los manuales de aritmética. Éstos presentan con frecuencia problemas bastante complejos, pero reflejan la mentalidad básica de los egipcios de que había que resolver cada problema como si fuera un caso específico y único, en vez de aplicar unos principios matemáticos generales. Los escribas expertos debieron desarrollar un alto grado de intuición matemática, pero no se les ocurrió la idea de buscarlo como un fin en sí, es decir, crear las matemáticas.

El reparto de las raciones

Una área importante de la administración aritmética eran los suministros de víveres: las raciones. La palabra «raciones» tiene un significado especial. Aún no se había inventado el dinero. Éste se ha convertido en una parte tan esencial de la vida en el mundo moderno, que es fácil llegar a la conclusión de que un mundo en el que no existiese sería un lugar bien sencillo. Donde no hay dinero, la gente tiene que canjear las cosas en vez de comprarlas y venderlas, y la palabra «trueque» lleva estampada la imagen colonial de abalorios y baratijas que cambian de manos en tierras salvajes. Es uno de aquellos mitos cómodos con los que la gente de hoy se distancia del pasado y ve el mundo en que vive, no como algo mejor, sino como un lugar totalmente distinto.

El dinero es, verdaderamente, una forma maravillosamente fácil de hacer negocios a cualquier escala. Los bancos y las tarjetas de crédito nos alivian incluso de la necesidad de cargar con billetes y monedas, no digamos ya con abalorios y baratijas. Pero los sistemas no monetarios del pasado funcionaban extraordinariamente bien. Ejemplifican una característica general de las culturas: los sistemas tienden a adecuarse a las demandas que se les imponen. La gente se acomoda a las circunstancias. La economía del antiguo Egipto es un buen ejemplo. Los egipcios dirigieron operaciones mercantiles importantes sin tener un sistema monetario apropiado. Lo podían hacer en parte porque, en el mundo antiguo en general, las personas tenían un contacto más directo con las verdaderas riquezas materiales, los productos básicos, que nosotros; y en parte porque habían desarrollado un sistema de contabilidad

que se hallaba a mitad de camino de la abstracción que supone el «dinero». A medio camino en el sentido de que el lenguaje empleado era el de los productos —hogazas de pan, jarros de cerveza, *hekat* de trigo, etc.—, pero los procedimientos seguidos permitían la manipulación de cantidades que no necesariamente habían de equipararse con la circulación, o incluso la existencia, de los mismos materiales. Era el típico compromiso de la antigüedad: abstracción disfrazada con una terminología concreta. Nos lo volveremos a encontrar en el capítulo VI, cuando veamos qué precio se daba a los productos y a cuál se les compraba y vendía (cf. figura 85, p. 317). También es otra de las esferas de la mentalidad que hemos perdido, pues ahora es dificilísimo reconstruir todo el sistema de un modo que preste la debida atención a las sutilezas de los documentos antiguos y, al mismo tiempo, satisfaga la lógica actual. Quedará más claro en los próximos párrafos.

La administración de las raciones se hallaba en el centro mismo del sistema. En ausencia de dinero, se pagaba a la gente en especie, con productos básicos. En realidad se trataba de un «salario», pero, puesto que el carácter de la recompensa era en bienes, y ante las connotaciones modernas de libertad económica personal que encierra el término «salario», es preferible utilizar el de «raciones». No obstante, la distinción es un tanto artificial.

El ciclo básico de los cereales, desde la cosecha hasta la distribución en raciones, incluía toda una serie de puntos de intervención de los escribas. La producción de la cosecha de grano se calculaba en la era por medio de unos cucharones de madera con una capacidad establecida, que proporcionaba la cantidad en términos de un *hekat* (aproximadamente, 4,78 litros). El transporte, frecuentemente por río, hasta el granero, obligaba al escriba a realizar una nueva comprobación para cerciorarse de que no se había producido ningún robo durante la travesía. Otro grupo de escribas lo volvía a comprobar cuando la partida llegaba al granero. Ellos o sus superiores ya sabían entonces la capacidad máxima de cada silo, aunque fueran circulares, gracias a unos cálculos que habían hecho:

Un depósito circular de 10 por 10 codos.
Sustraemos $\frac{1}{9}$ de 10, o sea, $1\frac{1}{9}$; restan $8\frac{2}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{18}$.
Se multiplica $8\frac{2}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{18}$ por $8\frac{2}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{18}$ (es decir, se eleva al cuadrado); el resultado es $79\frac{1}{108} + \frac{1}{324}$.
Se multiplica $79\frac{1}{108} + \frac{1}{324}$ por 10; es igual a $790\frac{1}{18} + \frac{1}{27} + \frac{1}{54}$.
Se le suma la mitad y el resultado es 1.185.
Se multiplica 1.185 por $\frac{1}{20}$, lo que da $59\frac{1}{4}$. Esta es la cantidad en *hekat* cuádruples que cabrá dentro, es decir, $59\frac{1}{4}$ centenares de *hekat* cuádruples de grano.[7]

El interés que tiene este problema de cálculo es que el depósito es circular. Los dos primeros pasos suponen elevar al cuadrado $\frac{8}{9}$ del diámetro, lo que da una respuesta bastante aproximada a la solución correcta que encontraríamos si utilizásemos la fórmula con π.

Los siguientes puntos de intervención de los escribas eran antes y después de la molienda, y en las etapas consecutivas durante la producción de los alimentos básicos en la dieta egipcia: el pan y la cerveza. Hay que advertir a los lectores que la cerveza antigua era bastante distinta de su aguada homónima actual. Probablemente, era un líquido opaco, con la consistencia de las gachas o la sopa, no necesariamente con un elevado índice de alcohol pero sí muy nutritivo. La importancia que tiene dentro de la dieta egipcia refleja su valor alimenticio tanto como la suave y placentera sensación que se experimentaría al beberla. El horneado del pan y la elaboración de la cerveza se hallaban casi al final del ciclo completo de la producción del cereal. Para los escribas que, laboriosamente, seguían el recorrido de los cereales, desde los campos hasta el pago en raciones, el proceso confuso y trabajoso de cocer el pan y elaborar la cerveza era un reto que resolvieron de manera simple e ingeniosa.

Tenemos bien documentado, gracias a los detallados modelos de madera y los frescos de las tumbas del Imperio Medio, el marco de dichas actividades, la realidad del proceso de elaboración de la cerveza y el pan. Estas dos actividades tienen mucho en común; ambas comenzaban con la preparación de la masa, y para leudar el pan se utilizaba la levadura de cerveza (la espuma que se forma en la superficie de los licores a base de malta cuando fermentan).

El modelo de edificio que aparece en la ilustración (figura 42, procedente de la tumba de Meket-re, un alto funcionario de la dinastía XI)[8] tiene dos partes principales, cada una con una subdivisión. La puerta de entrada conduce a un vestíbulo, a cuya derecha está la cervecería. Al fondo de todo, hay un elemento circular y aplanado que debe representar un mortero de caliza colocado sobre el suelo, como se encuentra a veces en las excavaciones. Un hombre que empuña una mano de mortero alargada y de madera tritura allí el grano. Es una operación preliminar a la de moler, reservada a aflojar el cascabillo. Junto al mortero, hay dos piedras de moler colocadas encima de unos molinillos de mano. Los datos obtenidos de las excavaciones demuestran que la piedra de moler corriente era un trozo oval de cuarcita o granito, áspero por debajo pero con la superficie de arriba suave y ligeramente curvada. Cada piedra estaba colocada en una construcción hecha de adobes, a veces adosada a la pared y con la forma en planta de la letra B. La piedra iba en la mitad superior de esta construcción, que tenía una pendiente inclinada, y la harina gruesa y el cascabillo caían a la artesa delimitada por la curva de la otra mitad de la letra B.[9] En los modelos de Meket-re no aparece esta artesa, pero por lo demás tienen el mismo diseño. La molinera (normalmente

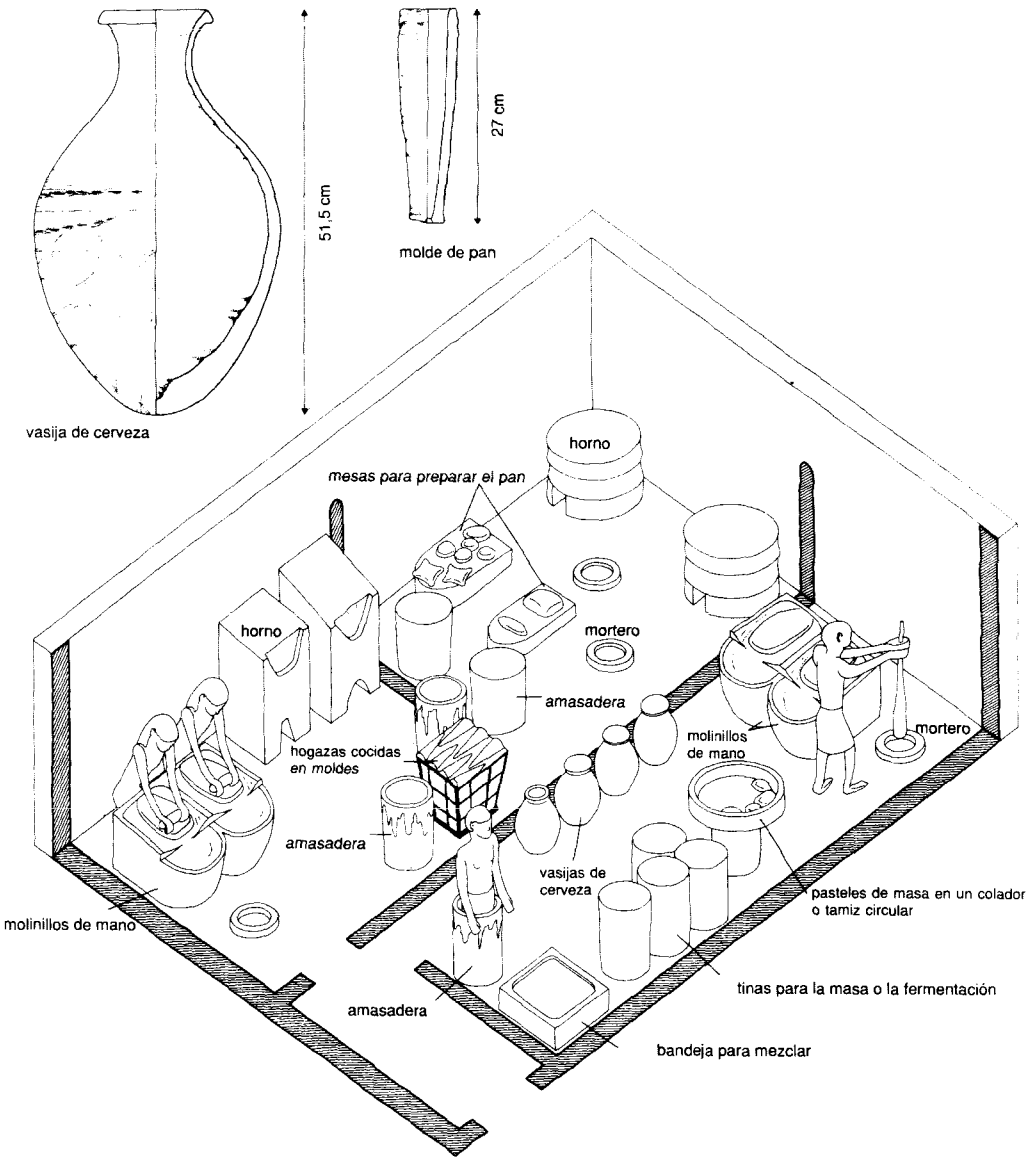


FIGURA 42. La elaboración del pan y la cerveza: el modelo de panadería y cervecería procedente de la tumba de Meket-re en Tebas, dinastía XI, tomado de H. E. Winlock, *Models of Daily Life*, Nueva York, 1955, figs. 22, 23, 64 y 65. Los dos recipientes que se muestran en detalle provienen de la ciudad en el templo funerario de Amenemhet III en Dahshur, según D. Arnold, «Keramikbearbeitung in Dahschur 1976-1981», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 38 (1982), p. 29, fig. 5, p. 31, fig. 7.

eran mujeres) se situaba detrás del extremo más alto y se inclinaba sobre la muela, utilizando otra piedra más pequeña para triturar el grano. El producto de la molienda no sería una harina de textura uniforme, sino una mezcla de harina y cascabillo triturado que había que cribar. Además, los análisis realizados en panes antiguos han puesto de manifiesto la presencia de muchísima arenisca, y los experimentos modernos en que se ha reproducido la técnica antigua demuestran que era imposible evitar que quedase esta arenilla.[10]

Justo al lado de la puerta de entrada a la habitación del modelo que sirve de cervecería, se ve una tinaja alta de cerámica. Dentro, hundido hasta el pecho, hay un hombre que se aguanta en los bordes mientras va amasando la masa con los pies. Luego, con la masa se hacían pequeños pasteles y, en esta etapa, se podían añadir dátiles. Tal vez, la bandeja cuadrada y plana que se halla junto a la tina para amasar tenía esta función. Se dejaba fermentar los pastelillos de masa, pero es evidente que no se cocían allí porque no hay ningún horno en esta parte del edificio. Después, se colocaban los pastelillos fermentados sobre una bandeja circular que, probablemente, era un tamiz de malla fina, quizás hecha con lino. Se depositaba la bandeja sobre otra tinaja de cerámica y se vertía agua encima. Mientras se escurría a través del tamiz, alguien agitaría los pastelillos de masa para que se rompiesen y mezclasen con el agua. Dejada reposar, la mezcla fermentaría. El acto final era verter el líquido fermentado en las vasijas de cerámica destinadas a la cerveza y taponarlas con barro. Se muestran algunas tapadas de esta forma. Por lo que se refiere al repertorio cerámico del Imperio Medio, estas vasijas de cerveza debieron ser un tipo muy conocido y lo podemos apreciar en el detalle de la figura 42.

La habitación de al lado era la panadería y estaba dividida en dos por medio de un tabique de media altura. La partición refleja dos maneras distintas de hornear el pan: una para obtener hogazas planas y la otra para barras cilíndricas cocidas en moldes de cerámica. Sobre el suelo del compartimiento interior hay dos morteros y, en el exterior, dos molinillos de mano y otro mortero. En cada compartimiento hay también dos grandes amasaderas que, en el cuarto interior, se encuentran junto a dos mesas bajas sobre las cuales se están preparando las hogazas de pan. Pero no todo el pan se hacía a mano. Una práctica habitual era la de cocer una parte en moldes de cerámica. Los del Imperio Medio eran muy característicos: tubos largos y estrechos hechos a mano, de textura áspera por fuera pero en su interior muy pulidos (figura 42, detalle).[11] Aparecen en grandes cantidades en los yacimientos del Imperio Medio, y la práctica siguió en el Imperio Nuevo. Los moldes de cerámica eran de un solo uso y, probablemente, servían para fabricar un pan de mayor calidad que, al menos durante el Imperio Nuevo, se horneaba cerca de los santuarios y los templos. Junto a la entrada que comunica ambos compartimientos, hay una cesta cuadrada llena de hogazas de pan con esta forma y

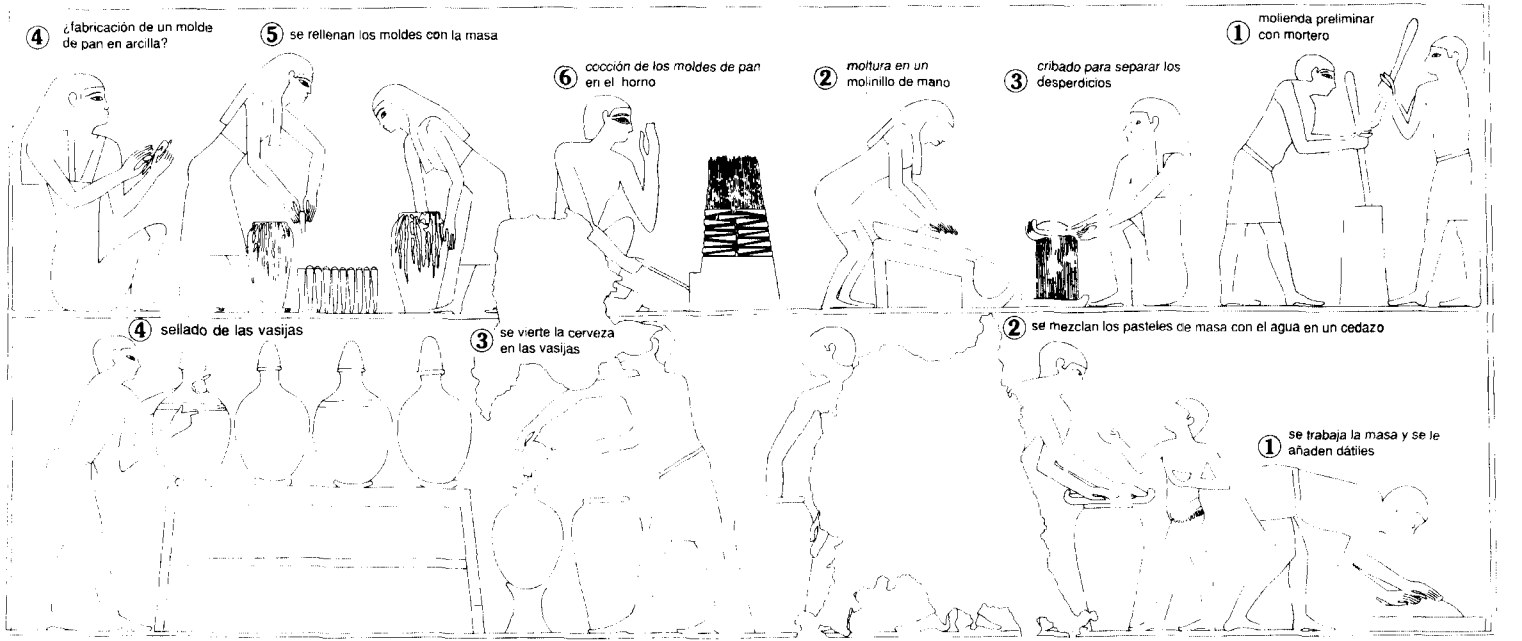


FIGURA 43. La elaboración del pan y la cerveza, tal como se describe en la tumba de Intef-iker en Tebas, tomado de N. de G. Davies, *The Tomb of Antefoḳer*, Londres, 1920, láminas XI y XII.

que, cabe suponer, se hicieron con la masa de las tinajas que están al lado. Cada cuarto tenía además dos hornos, aunque en cada uno con un diseño distinto. En el del fondo, son cilíndricos y tienen una abertura en la base para introducir el fuelle. En cambio, los otros dos son rectangulares. Los datos procedentes de las excavaciones demuestran que estos últimos se utilizaban concretamente para el pan cocido en molde o si no para la cocción de los mismos moldes.[12]

Las pinturas de la tumba de Intef-iker (un visir de principios de la dinastía XII),[13] sirven de complemento a los modelos de Meket-re (figura 43). Al extremo derecho de la hilera superior, se están manejando una mano y un mortero; justo a su izquierda, una mujer está moliendo con un molinillo de mano, ayudada por otra que, sentada en cuclillas, tamiza el producto para quitar los componentes más bastos (una tarea necesaria que se omite en los modelos de Meket-re). En el extremo izquierdo, otra pareja de mujeres llenan los moldes de cerámica con la masa que sacan de las tinajas, mientras que su compañera de la izquierda está, por lo visto, acabando de hacer uno de estos moldes a mano. En el centro de la composición, un hombre atiende un horno rectangular dentro del cual están cociéndose los moldes de cerámica para el pan. La elaboración de la cerveza está representada en la escena de abajo (nuevamente, sin la presencia de un horno): a la derecha, un hombre está preparando los rollos de masa y una inscripción que le acompaña nos informa de que en esta etapa se añadían dátiles. Detrás suyo, otro hombre agita y presiona los rollos de masa fermentados contra un tamiz o una malla para que caigan en una gran vasija. El niño que sostiene el cuenco le está diciendo, en la inscripción que hay al lado: «Dame algo de cerveza, que estoy hambriento». El acto final consiste en llenar y sellar las jarras de cerámica para la cerveza colocadas sobre anaqueles de madera (a la izquierda).

La elaboración del pan y la cerveza incluía elementos que imposibilitaban el control directo de las cantidades mientras iban pasando de una fase a otra. Se agregaba agua, la masa aumentaba de volumen, además se añadían otros productos como los dátiles, a la vez que se perdía una proporción de restos no comestibles durante la molienda y el tamizado. Las hogazas podían ser de muchas formas distintas. Los escribas optaron por tratar toda la operación como una especie de «caja negra»: era posible calcular lo que entraba (granos de cereal o harina ya molida), así como lo que salía al final en cantidades de hogazas y vasijas de cerveza. Sin preocuparse por lo que ocurría en el proceso, la relación entre la entrada y la salida era muy sencilla: el número de hogazas y de jarros de cerveza que se obtenían con una cantidad determinada de grano o harina. Los egipcios llamaban a esta escala de valores *pefsu*, que podemos traducir como «el valor de cocción», y supuso un paso hacia la abstracción matemática. La escala *pefsu* se fijaba según el número de hogazas y de jarras de cerveza que se podían obtener con 1 *hekat* de grano.[14]

Cuanto más alto era su valor, más pequeñas eran las hogazas o más ligera la cerveza (o tal vez las jarras eran más pequeñas). El *pefsu* permitía al escriba calcular las equivalencias entre las hogazas y las jarras de tamaño y consistencia diferentes. «155 hogazas con una escala de cocción 20, ¿a cuántas hogazas con un valor de 30 equivalen? Expresa las 155 hogazas con valor de cocción 20 según la harina, o sea, $7\frac{1}{2} + \frac{1}{4}$ *hekat*. Multiplícalo por 30 y la solución es $232\frac{1}{2}$.»[15]

Se han conservado numerosas listas de racionamiento y suelen hacer caso omiso de los valores en *pefsu*.[16] Asumen un tamaño estándar para las jarras de cerveza y se reúnen los diferentes tipos de pan en concepto de hogazas «mezcladas». Ello supone una estandarización, un paso lógico en el modo de pensar teniendo en cuenta la magnitud y la omnipresencia de las operaciones, en las que todos los implicados, hasta los que fabricasen las vasijas de cerveza, se inclinarían de forma natural, por la costumbre, a producir formas tipificadas. Tenemos incluso la oportunidad de comprobarlo por nosotros mismos. Aunque se han conservado poquísimas hogazas auténticas, tenemos sustitutos. Los más corrientes son los moldes de cerámica donde se cocía el pan; se han encontrado por millares en las excavaciones. Fueron evolucionando con el transcurso del tiempo. Durante el Imperio Antiguo, producían hogazas de pan con forma de cono achaparrado, por lo general con una base de entre 16 y 20 cm de ancho. En el Imperio Medio, los conos se habían transformado en unos cilindros largos y estrechos (véase en detalle en la figura 42, p. 153). Pero, por extraño que parezca, a pesar de que se han descubierto tantos moldes, nunca se ha hecho un estudio desde el punto de vista de comparar las hogazas que producían con las prácticas contables y las necesidades dietéticas de la antigüedad. Las fotografías tomadas de algunos de los hallazgos más cuantiosos dan la impresión de que, dentro de un mismo grupo, existía una capacidad exacta estandarizada, que se podría haber mantenido si, tal como se ha sugerido, se hubiesen hecho moldes reutilizables (tal vez de madera).[17] Sin embargo, los ejemplos de yacimientos y épocas distintos varían considerablemente. No hay ningún indicio que haga creer que siguiesen un estándar prescrito de modo oficial. Probablemente, el escriba realizaba los cálculos del *pefsu* de una manera periódica para comprobar hornadas enteras. De todos modos, aquí no se termina la historia. No todas las raciones de pan se repartían en hogazas hechas con molde. Los soldados de una de las fortalezas nubias del Imperio Medio (Uronarti) poseían tarjas de madera con la forma de sus raciones de pan y con las cantidades de trigo y cebada o el número de hogazas que les correspondían inscritas en jeroglífico (figura 44).[18] Algunas representan hogazas de pan de molde (de cebada), mientras que otras son hogazas redondas y aplanadas hechas a mano (de trigo). Por lo visto, estas tarjas servían para que el receptor (un soldado) pudiera comprobar el valor de sus raciones, calculado en parte por la asignación de grano implícita en ellas más que por el número real de hogazas percibi-

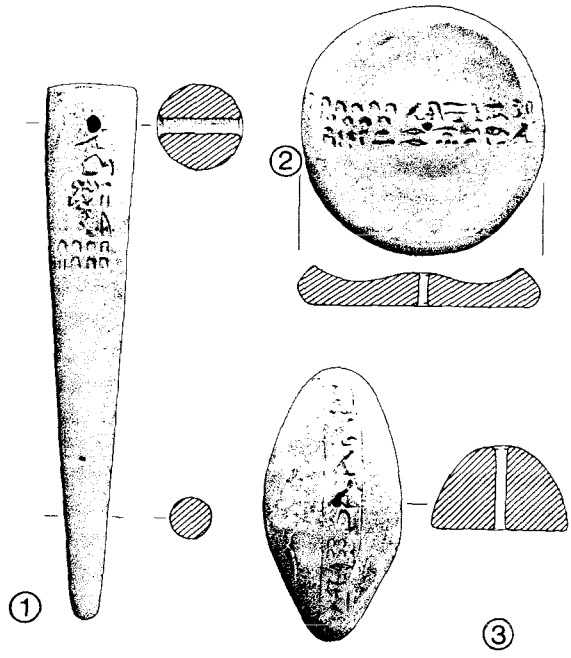


FIGURA 44. «Vales» de la ración de pan de los soldados, hechos de madera, enyesados y pintados. Cada uno tiene la forma de un tipo concreto de hogaza de pan y llevan grabadas unas breves inscripciones de difícil traducción. 1) Una hogaza cilíndrica de las cocidas en moldes de cerámica, altura 24,7 cm; los jeroglíficos hacen referencia a setenta y cinco hogazas para un soldado. 2) Una hogaza redonda y aplanada, más alta en el centro, con un diámetro de 12,8 cm; los jeroglíficos hacen alusión a noventa hogazas obtenidas de 1 *hekat* de trigo. 3) Una hogaza ovalada y con la base plana, cuya longitud es de 12,7 cm; los jeroglíficos mencionan 60 2/3 de hogazas. Procedentes de la fortaleza de Uronarti en Nubia, dinastía XII. Tomado de D. Dunham, *Uronarti Shalfak Mirgissa*, Boston, 1967, láminas XXVII y XXVIII, pp. 34-35.

das. Pudieron ser la base de una obligación exigida al escriba para que comprobase el valor *pefsu* de una hornada de hogazas mezcladas que se entregaban como raciones.

Nos es más difícil comprobar la capacidad de una jarra de cerveza. Sabemos cuál era la forma más común en el Imperio Medio y, si bien la mayoría de las cerámicas de las excavaciones están demasiado fragmentadas para intentar calcular su capacidad, se han descubierto también algunas enteras. Sin embargo, al igual que sucede con los moldes de pan, parece que a nadie se le ha ocurrido calcular la capacidad real teniendo presente esta cuestión de la estandarización. De todos modos, por los dibujos actuales de unas vasijas de este tipo halladas en distintas tumbas pertenecientes a una misma necrópo-

lis, parece como si reflejasen una diversidad de tamaños y a duras penas seguían un estándar.

El hecho de que, según parece, la estandarización no era un objetivo consciente, es típico de la falta de interés de los antiguos por la idea de eficiencia. Los escribas y los alfareros (así como los panaderos) vivían en mundos aparte. La diferencia de posición social impedía al escriba salirse de los límites de su propio oficio, los trámites y la contabilidad, y sus procedimientos nacían de la aceptación de que una parte crucial de la operación se hallaba virtualmente fuera de su control.

Las listas de racionamiento auténticas demuestran que el salario o la ración habitual se calculaba en términos de las cantidades de hogazas de pan y jarras de cerveza, y a veces aparecían algunos extras como pasteles o vino.[19] El salario base estándar consistía en diez hogazas y una medida de cerveza, que podía oscilar entre un tercio de una jarra a una e incluso dos jarras enteras. Se creía que esta ración base era la adecuada para un trabajador corriente. Las listas de racionamiento muestran también que, a medida que se asciende en el escalafón del funcionariado, las distribuciones aumentaban multiplicando la ración base. A veces se expresaba contando a los que tenían una categoría superior como si fueran más de una persona: quizá cinco, diez o incluso veinte hombres. El papiro matemático Rhind ayudaba al escriba a enfrentarse con las consecuencias.

> Método para distribuir 100 hogazas entre 10 hombres, si el patrón, el jefe de la tripulación y el portero [reciben] el doble.
> El procedimiento es: calculas las personas que reciben provisiones; de este modo, son 13.
> Divides las 100 hogazas entre los 13. Ello hace $7 + \frac{2}{3} + \frac{1}{39}$ (esto es, $7\ \frac{9}{13}$). Entonces dices: [esto] es lo que consume cada uno de los 7 hombres, [mientras que] el patrón, el jefe de la tripulación y el portero perciben el doble.[20]

De esta manera, 10 hombres que tienen porciones diferentes se han convertido en 13 «receptores» ficticios con la misma ración. Cada una de las raciones de los 7 hombres que cuentan como «uno solo» es de $7\ \frac{9}{13}$; las porciones de los que cuentan como «dos», los tres oficiales, suman el doble de aquella cantidad, o sea, $15\ \frac{5}{13}$.

De todas maneras, el papiro matemático Rhind también proveía casos con un reparto más complicado, en donde la jerarquización entre los rangos no se expresaba con simples múltiplos de la misma ración base. «*100 hogazas* para 5 hombres. $\frac{1}{7}$ parte de las raciones de los tres superiores va a los dos subordinados. ¿Qué diferencia hay entre las porciones?» Para responderlo (problema 40 del papiro Rhind), el autor facilitaba unas tablas aritméticas

que ponen de manifiesto que lo que en verdad él quería saber era la progresión aritmética de las porciones para los 5 hombres, cada una $\frac{1}{7}$ más pequeña que la siguiente. Se ha hallado la respuesta correcta: $38\frac{1}{3}$, $29\frac{1}{6}$, 20, $10\frac{2}{3}$ y $1\frac{1}{3}$. La diferencia entre cada una es de $9\frac{1}{6}$.

Los documentos acerca del reparto de las raciones plantean un problema que nos informa de que no sólo estamos tratando con una cuestión terrenal y pragmática de alimentar a las personas, sino con un sistema económico con unas miras más ambiciosas y que tenía un mayor contenido conceptual o abstracto de lo que a primera vista podría parecer.

Si la ración mínima diaria consistía en diez hogazas de pan, a un funcionario de categoría superior se le podrían haber abonado algo más de 500 en un solo día. Ni el apetito más colosal hubiese podido acabarlas. ¿Se trataba de una cantidad adicional para alimentar a las personas a su cargo? Algunos textos mencionan aparte los pagos al personal, así es que podemos descartarlo. En cualquier caso, algunas de las listas sobre el reparto de raciones atañen a las expediciones enviadas a las minas y las canteras en parajes desérticos e inhóspitos, como el Sinaí o el Wadi Hammamat. No eran los lugares apropiados para llevarse consigo a la familia o los parientes, ni para darse la gran vida. Y luego hemos de tener presente las fracciones. El papiro matemático Rhind no es el único que toma en consideración las difíciles fracciones de las hogazas y las jarras de cerveza. Lo mismo ocurre en las listas reales, e igual de impresionante es el sistema de contabilidad de un templo de provincias del Imperio Medio, el consagrado al dios Upuaut en Asiut.[21] A una parte del personal se le pagaba según el número de «días del templo» que les habían sido asignados. Un texto nos lo explica:

> En cuanto a un día del templo, corresponde a $\frac{1}{360}$ parte del año. Ahora bien, dividirás todo lo que entre en el templo —pan, cerveza y carne—, a modo de proporción diaria. Es decir, va a ser $\frac{1}{360}$ parte del pan, de la cerveza y de todo lo que entre en este templo para [cualquiera de] estos días que te he asignado.

Cada miembro del personal tenía derecho a dos días del templo, excepto el sumo sacerdote al que le correspondían cuatro. Por tanto, tenían derecho a percibir la $\frac{2}{360}$ parte (o la $\frac{4}{360}$ en el caso del sumo sacerdote) de cada hogaza y jarra de cerveza que el templo recibía en concepto de ingresos. Una parte de éstos eran en carne. El archivo de otro templo (en Kahun) trata con fracciones ¡de reses![22]

El sentido común nos dice que no estamos ante un sistema en el que se distribuyesen migajas de pan y trocitos de carne en porciones pesadas con precisión, ni que acumulase pilas de víveres imposibles de acabar en torno a los altos funcionarios. El sistema debía combinar el reparto de raciones reales e imaginarias; en realidad, las segundas servían de crédito y la acumula-

ción sobre el papel de asignaciones de raciones no distribuidas se podría canjear por otra cosa. Las hogazas y las jarras eran medidas de valor, o unidades de cuenta, a la par que víveres que se entregaban en mano, a la espera de llevárselos y consumirlos. El sistema *pefsu* permitía calcular el valor de cambio del pan y la cerveza, así como guardar un registro de cuánto trigo o cebada suponían. Sin embargo, ello implica que habría sido necesario tener una escala extensa de valores de intercambio en donde, por ejemplo, se expresara a cuánto grano y pan equivalían unas ropas de lino. Pero es aquí donde nos quedamos sin documentación. Ni el papiro matemático Rhind ni los documentos administrativos abordan este vasto campo de los valores de intercambio. Disponemos de bastantes archivos del Imperio Nuevo con las transacciones por trueque en las aldeas, en los que se presenta una amplia escala de valores de los productos expresados en *hekat* de grano o según las pesas de metal (mayoritariamente, de cobre) de las balanzas. A partir de este material, parece que la apreciación de los valores relativos formaba parte del bagaje mental básico para vivir que los egipcios poseyeron ya desde los primeros tiempos. Pero a nivel oficial, subsiste el vacío en los textos. O hemos perdido un elemento clave del sistema, o el «canjeo» de las raciones acumuladas se hacía bajo mano, mediante el trueque, y fuera del ámbito habitual de los archivos.

La ausencia de unos valores estándar para el pan y la cerveza nos falla en otro aspecto. No podemos acceder inmediatamente a las cantidades reales de una asignación media de trigo y cebada que había detrás de una ración base y, de este modo, responder una cuestión fundamentalísima: ¿cuánto cereal consumían habitualmente los egipcios? ¿Era nutritiva la dieta de los que arrastraban piedras desde la cantera hasta las pirámides? Por razones prácticas, las raciones normalmente se expresaban de forma numérica ordinaria y, ante cualquier duda o reclamación, se podía recurrir al sistema *pefsu* o a las tarjas de madera. A pesar de todo, debió existir una cantidad media que podemos intentar establecer, o tal vez, de una manera más realista, cuyas cotas máximas y mínimas podemos fijar.

Un investigador norteamericano ha utilizado para ello las breves inscripciones grabadas sobre las tarjas de Uronarti.[23] Lamentablemente, son inscripciones enigmáticas y, por consiguiente, los resultados son un tanto provisionales. Le llevaron a la cifra de dos tercios de un *hekat* de cebada y un *hekat* de trigo por soldado en una ración para diez días. ¿Es esto en verdad factible?

Las estimaciones actuales sobre el tamaño del *hekat* egipcio varían ligeramente. Una cifra bastante fiable es 4,78 litros. Por tanto, un *hekat* de trigo serían 0,00478 metros cúbicos. Se sabe que un metro cúbico de trigo pesa 785 kg, así es que un *hekat* de trigo pesaría unos 3,75 kg. Se calcula que el peso de la misma cantidad de cebada sería algo menor: 705 kg por metro cúbico. Por tanto, dos tercios de un *hekat* de cebada serían cerca de 2,25 kg. Cuando

los sumamos, nos da 6 kg de grano para un período de diez días o, lo que es lo mismo, de 0,6 kg diarios.

Según los estándares que se han calculado para el mundo romano, parece una ración bastante exigua. En opinión de otro investigador, las cantidades que proporciona el autor griego Polibio, que escribió alrededor del 140 a.C., implican que un soldado de infantería, fuera legionario o de las tropas auxiliares, recibía 0,94 kg de cereal diarios, aunque la interpretación que se puede hacer de los archivos romanos procedentes de Pselchis (la actual Dakka, en Nubia), daría la cifra algo menor de 0,8 kg. Hay otro factor que desconocemos tanto de la sociedad egipcia como de la romana: la cantidad y la variedad de los suplementos alimentarios a la ración de cereal. En el caso de Egipto, probablemente era muy baja. La impresión que se recoge en bastantes fuentes es que el pan y la cerveza de trigo y la cebada constituían la dieta básica.

Podemos hacer avanzar un paso más la discusión si estimamos los valores calóricos.[24] Un *hekat* de trigo supone unas 8.100 calorías y el de cebada unas 9.720. Por tanto, un *hekat* de trigo y dos tercios de un *hekat* de cebada proporcionarán 14.580 calorías para un período de diez días, o 1.458 calorías diarias. ¿Hasta qué punto esta cifra es realista? Las comparaciones sugieren que también es baja. Por ejemplo, un informe sobre las dietas en las cárceles de Egipto, publicado en 1917, daba los siguientes valores energéticos requeridos en las dietas diarias: 1.800 calorías para subsistir, 2.200 para los que no trabajaban, 2.800 para quienes hacían trabajos leves y 3.200 para los que realizaban tareas pesadas.[25] Estas cantidades provienen del régimen establecido para los prisioneros del ejército egipcio. Podemos aceptar entonces, con cierta confianza, las cifras extraídas de las tarjas de Uronarti como representativas del mínimo y fijar el máximo en la cantidad de 1 kg de cereal al día. De hecho, si las tarjas de Uronarti sólo servían para las hogazas de pan, entendemos mejor lo que parece ser una ración exigua: hemos de sumarle el contenido de grano del reparto de cerveza, que se hacía aparte. Es más probable que entonces el máximo se aproxime a la realidad. Aun así, hemos de admitir que las pirámides fueron construidas con una discreta dieta alimentaria.

Aparte del interés general por la alimentación en la antigüedad, esta discusión también resulta útil en una investigación arqueológica más concreta, la que concierne a la capacidad de los graneros antiguos y el total de personas que dependían de ellos, la cual asomará en el próximo capítulo.

Los cereales no estaban destinados únicamente al consumo humano. El servicial papiro matemático Rhind incluye el siguiente enunciado (problema 82b):

> Cantidad de lo que come un ganso cebado:
> diez gansos, 1 $\frac{1}{4}$ *hekat* (de harina convertida en pan)

en diez días, 12 $\frac{1}{2}$

y en 40 días, 50 *hekat,*

lo que traducido a *hekat* dobles de grano es: 23 $\frac{1}{2}$ + $\frac{1}{4}$ + $\frac{1}{8}$ *hekat,*

y 4 $\frac{1}{4}$ + $\frac{1}{6}$ *ro* (1 *ro* = $\frac{1}{320}$ *hekat*).

La esencia de este problema, escrito de manera enigmática, es calcular la diferencia de volumen entre el grano y la harina. Por esta causa, se resta un décimo de dos tercios —probablemente, una regla empírica—, y el resultado es partido por la mitad para expresarlo en *hekat* dobles. La respuesta no es del todo correcta, aunque el escriba ha intentado ser más preciso usando las fracciones de *hekat.*

La dirección de la mano de obra

Los proyectos de construcción, otro de los grandes objetivos de la administración, eran sometidos igualmente a un escrutinio minucioso. Todos los implicados, bien los funcionarios y los arquitectos responsables, o el ejército de trabajadores y artesanos, eran empleados de manera directa y se calculaba y seguía atentamente su trabajo y su remuneración. Una tarea habitual era la de contar la cantidad exacta de materiales que había que transportar y usar, fueran bloques tallados de piedra, ladrillos de adobe secados al sol, paja y tierra para fabricar ladrillos, cascotes o arena. Un escriba concienzudo tomaría las medidas (o escribiría mientras otro se las iba diciendo de viva voz), con el sistema de anotación totalmente estandarizado de las medidas de longitud egipcias: codos (523 mm), palmos, dedos y las fracciones, así como las mitades, tercios y cuartos de un codo. Luego, calcularía el volumen del material. La multiplicación de las fracciones y las subdivisiones de un codo entrañaba unas considerables dotes aritméticas y el escriba podía acudir a tablas ya preparadas. A partir del volumen, podía calcular el número de unidades de trabajadores que haría falta, usando proporciones estándar. En un ejemplo, la pauta laboral diaria de un hombre era transportar 10 codos cúbicos.[26] A partir de estos cálculos, el escriba podía estimar las raciones que se necesitarían y obtener cifras de producción que, más tarde, compararía con el trabajo real hecho.

De esta manera, se podía controlar constantemente el suministro de los tres elementos esenciales en los grandes proyectos de construcción: los materiales, la mano de obra y las raciones. La construcción de las pirámides fue posible tanto gracias a la pluma del escriba como al látigo del capataz o la habilidad del arquitecto.

Por medio del reclutamiento forzoso, el Estado tendía temporalmente sus redes sobre una fuerza de trabajo más numerosa de la que ya disponía de forma regular a través de la reserva de aquellos a quienes tenía empleados con dedicación parcial o exclusiva. Por su parte, el Estado pagaba las raciones, por lo que a los afectados no se les robaba el trabajo a cambio de nada. Pero los cometidos eran característicamente arduos: un ejército ocasional para servir en el extranjero u oleadas de actividad en las canteras o la construcción. Había quien intentaba escaparse y, entonces, el Estado mostraba su vertiente punitiva. Un documento clave de finales del Imperio Medio, un registro de la cárcel, nos permite vislumbrar fugazmente la suerte que corrían aquellos que decidían no cooperar.[27] Una anotación típica dice:

> Teti, la hija de Sa-anhur, de la jurisdicción del Escriba de los Campos de la Ciudad de Tinis: una mujer. En el día 9, tercer mes de verano del año 31, llegó la orden a la Gran Prisión de liberar a su familia de los juzgados y, al mismo tiempo, de aplicar en contra suya la ley pertinente al que escapa sin cumplir con su servicio. Presente [señal de comprobación]. Declaración de Deduamón, Escriba del Visir: «Cumplido y caso cerrado».

Suena muchísimo a como si la familia de la víctima hubiese estado retenida hasta su arresto.

La movilización de recursos humanos por la burocracia cuando se dedicaba a un proyecto de envergadura era impresionante. Es una lástima que no tengamos algún fragmento de la documentación original de las principales obras de construcción que han sobrevivido, como las pirámides de Gizeh. Pero los testimonios que quedaron grabados en la piedra de las antiguas minas y canteras avivan rápidamente nuestra imaginación. Para obtener una visión más completa, podemos remitirnos a aquellos mismos registros de las minas y las canteras que nos han proporcionado con todo detalle el sistema de pagos. En el 38.° año de reinado del faraón Sesostris I (1933 a.C.), una expedición marchó a las canteras del Wadi Hammamat. La dirigía un «heraldo» llamado Ameni.[28] Tenía a su cargo 80 funcionarios, aproximadamente 18.660 trabajadores especializados y no especializados (entre los que se incluían 30 cazadores y un contingente de soldados), más un séquito de molineros, cerveceros y panaderos. Entre los funcionarios se encontraban 20 «alcaldes» de ciudades, que probablemente tenían la responsabilidad de proporcionar la mayor parte de la mano de obra alistada o reclutada. Resulta muy interesante que toda la operación sólo fuera supervisada por 8 escribas.

En cuanto a la intensidad del control y el escrutinio observados durante el Imperio Medio, lo mejor que podemos hacer es remitirnos a un grupo de papiros que detallan las diversas actividades realizadas en una región de Egipto, en las proximidades de la ciudad de Tinis, cerca de Abydos.[29] No había de

por medio la construcción de ninguna pirámide ni expedición alguna de dimensiones épicas a las canteras. Una parte de los archivos hace referencia a una carpintería vinculada a un astillero real, en la que se apuntaba hasta el más mínimo movimiento de los tablones y los pellejos de cabra y que recibía órdenes por escrito, tanto sobre asuntos importantes como secundarios, directamente del visir, quien residía en las cercanías de Menfis. Otra parte trata de la construcción de un templo de provincias, por lo visto un ejemplo de aquellos que exhuman las excavaciones, en los que el material de construcción más habitual eran los ladrillos de adobe en vez de la piedra. Este es el texto que proporciona las pruebas más notables de la medición pormenorizada de los volúmenes de los materiales transportados, así como de su conversión a cantidades de trabajo, que mencionábamos antes. No hay nada que nos haga creer que una supervisión tan minuciosa fuese algo fuera de lo corriente en este enclave de provincias; más bien da a entender que aquel fue el nivel característico durante el Imperio Medio.

Una autoridad podrá ordenar a las personas que tiene a su cargo que cumplan tal o cual cometido y dejarles que lo hagan a su aire lo mejor que puedan. Pero una vez decides llevar el control de cada detalle de la operación, la carga de la administración se acrecienta y, en el mundo actual, se escapa fácilmente de las manos. Los egipcios, que tenían unos objetivos claros (si no es que ambiciosos) y ninguna filosofía en contra que desviase sus energías, consiguieron hacerlo.

La burocracia es una disposición de ánimo, una inclinación, que encontramos con mayor inmediatez en los documentos originales. Es muy fácil que parezca un mundo ordenado, acogedor e independiente, sobre todo cuando quienes estudian los diferentes documentos son expertos en lenguas antiguas que trabajan en estudios o bibliotecas silenciosos, provistos de diccionarios y manuales de gramática. Sin embargo, para el escriba de la antigüedad el orden formaba parte de su mundo mental interior. Cuando dejaba reposar la pluma y alzaba la mirada de su hoja de papiro, las escenas que seguramente contemplaba eran mucho menos ordenadas. La esencia del acto de escribir (y de dibujar) es reducir una realidad compleja y con frecuencia caótica a un orden comprensible.

Los antiguos documentos se hallan a mitad de camino de la realidad: sólo nos es posible llegar hasta el final mediante la arqueología. Ésta ya se ha inmiscuido cuando describíamos la elaboración del pan y la cerveza. Estos procesos, desaseados y en una atmósfera cargada de humo, eran la realidad que se ocultaba tras la precisión del papiro matemático Rhind. No obstante, tan sólo son una parte de la tosquedad y la complejidad de la existencia que la burocracia intentaba domeñar.

Aunque no tengamos la documentación escrita original de la construcción de las pirámides de Gizeh, a través de la puerta que nos entreabre la arqueo-

logía podemos hacernos alguna idea de las dificultades físicas de la operación, que la burocracia tuvo que controlar de alguna manera. Para ello hemos de dar un paso atrás, por así decirlo, y no sentirnos intimidados ante la imponedora presencia de las pirámides (figura 45). Hemos de procurar visualizarlas dentro de su contexto natural, toda la meseta de Gizeh, y como el resultado de una colosal operación de dirección, en la que se seguían simultáneamente varias líneas de administración entrelazadas, con el peligro de que un error cometido en una pudiese desbaratar las demás y retrasar todo el gigantesco proyecto. Para que éste fuera un éxito, era necesario tener una visión directiva de conjunto, cuyo alcance podemos reconstruir si utilizamos una serie de observaciones arqueológicas tomadas del lugar en cuestión.[30]

La meseta de Gizeh no era una hoja en blanco donde los arquitectos tenían carta blanca para proyectar y hacer el trazado de las obras de su elección. La geología del lugar se lo impedía. La mayor parte del suelo de la meseta corresponde a la superficie de un lecho de piedra caliza (la formación de Mokkatam), que desciende hacia el sureste. Al parecer, el deseo de los constructores era conservar más o menos el mismo nivel en cada una de las tres grandes pirámides (las de los faraones Keops, Kefrén y Micerino), y ello sólo lo podían lograr si las colocaban siguiendo una línea que fuera perpendicular a la dirección de la pendiente. Además, la caliza de la formación de Mokkatam servía para suministrar la mayor parte de la piedra destinada a la estructura básica de las pirámides, si bien no tenía la calidad suficiente para el revestimiento exterior. Para cada pirámide se abrió una cantera ubicada en un lugar accesible.

La cuestión de la accesibilidad había de tener presente otro criterio importante. A medida que la pirámide iba creciendo, se tenía que transportar las piedras cada vez más alto. Aunque los expertos difieren en cuanto a los detalles, existe el acuerdo general de que gran parte de los bloques se subían arrastrándolos por unas rampas enormes que se levantaban a la par que la construcción. Conservar una inclinación mínima así como reducir la distancia que las separaba de la cantera era otro factor de suma importancia. Además, los trabajos de sus predecesores rebajaron el potencial de maniobra de los constructores de la segunda y la tercera pirámides. Keops había escogido una zona al extremo noreste de la formación de Mokkatam, justo encima de una alta escarpa, y la piedra se extrajo de las canteras ubicadas en el lado sur, mientras que el terreno que quedaba al este y al oeste se llenó con las tumbas de los cortesanos. Sus sucesores se vieron obligados a trasladarse más al suroeste, por lo que ninguno de ellos pudo aprovechar la ventaja del declive natural para construir las rampas siguiendo su inclinación. Hasta cierto punto, todas las rampas seguían la pendiente del terreno, pero debió de haber una buena razón para que se decidiera construirlas. No toda la piedra utilizada procedía de las canteras locales. Originariamente, las pirámides estaban revestidas con una capa de caliza de gran calidad, prove-

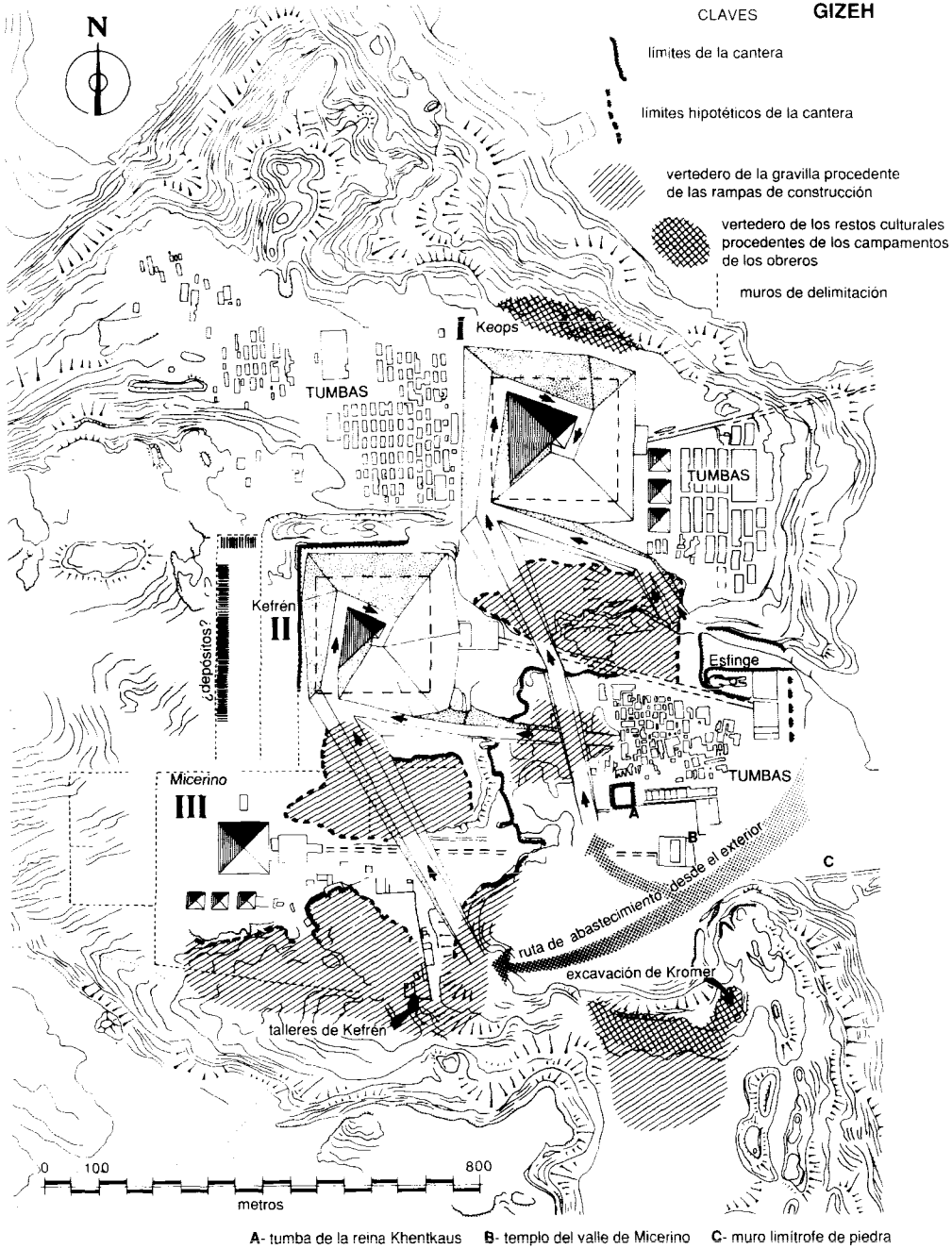


FIGURA 45. La arqueología de las obras públicas a gran escala: la meseta de las pirámides de Gizeh, en donde están señaladas las canteras y los restos de la construcción, así como el contorno hipotético de las rampas de construcción, parcialmente en «espiral», de la primera y la segunda pirámide, según M. Lehner, «A contextual approach to the Giza pyramids», *Archiv für Orientforschung*, 32 (1985), pp. 136-158. Con respecto a los talleres de Kefrén, véase la figura 46, p. 171; en cuanto al templo del valle de Micerino, véase la figura 51, p. 186; y para la ciudad de Khentkaus, véase la figura 50, p. 184.

niente de las canteras de Turah, al otro lado del río, y complementado en el caso de las pirámides de Kefrén y Micerino con granito de Asuán. Los templos que acompañaban las pirámides también requerían piedra traída de fuera e, igualmente, debió haber una considerable demanda de madera que, entre otros usos, era colocada sobre las rampas para proporcionar una superficie deslizante a los trineos. El transporte de los materiales pesados hasta el sitio debió hacerse por barco, a través de uno o más canales, por lo cual hacía falta una zona de descarga. El emplazamiento natural para ello se encuentra al sur, donde la inclinación de la meseta forma una depresión. Si aquí se encontraba la zona para recibir las partidas de material de construcción, y desde donde se llevaba a los lugares correspondientes, también se tendría que haber tomado en consideración cuando se realizó el tendido de las rampas de construcción. La dirección de las obras, a base de dotes de coordinación y anticipación, era el punto culminante en la organización de la construcción de la pirámide, y no nos sorprende saber que la labor era encomendada a los funcionarios de mayor categoría del país, los más allegados al faraón, hasta tal punto que, en la dinastía IV, solía tratarse del hijo del monarca.[31]

Esta imagen de las posibilidades y las limitaciones en las tareas de dirección tiene dos orígenes. Uno es la observación directa. Gracias a las excavaciones actuales se conoce la ubicación de varias de las canteras y algunos indicios apuntan a la existencia de una antigua depresión en el extremo sur del yacimiento. El otro es resultado de ponerse en el lugar de los constructores y buscar una solución rentable dentro del contexto que nos facilita la arqueología. Tan sólo de esta manera podemos deducir cómo estuvieron colocadas las rampas, construcciones monumentales por derecho propio, pues se retiraban tan pronto concluía la edificación de la pirámide y no ha quedado el menor rastro de ellas. La necesidad de actuar previsoramente y acotar zonas de actividad para impedir que se extendieran demasiado lejos pueden ser algunos de los motivos de la presencia de una alineación de toscas murallas de piedras, junto a las pirámides de Kefrén y Micerino, que delimitan grandes áreas dentro de la meseta de Gizeh. Dichas estructuras fueron conservadas y, con algunos añadidos, habrían continuado delimitando el terreno que propiamente pertenecía a cada pirámide.

Como ya hemos dicho, las rampas de construcción eran de por sí proyectos de gran magnitud. Cada una podría haber equivalido a dos tercios del volumen de la pirámide correspondiente. Al acabar la jornada, las retiraban. ¿De qué estaban hechas? Algunas fuentes tardías muestran que las rampas podían estar construidas con compartimientos de ladrillos de adobe rellenos de arena. Pero en Gizeh no hay restos de pilas inmensas de ladrillos de adobe. En cambio, algunas partes de la meseta, en especial las canteras y el área baja hacia el sur, quedaron sepultadas bajo cantidades ingentes de rocalla y polvo, las suficientes para dar razón de las rampas. Ello pone de manifiesto

otra de las responsabilidades directivas: la conducción de la extracción de piedra de las canteras así como de la mano de obra suplementaria, necesaria para colocar la rocalla y los materiales sueltos del desierto en la posición correcta y levantar una rampa, con la pendiente adecuada, hasta el punto a donde había llegado la construcción de la pirámide. La rampa sería un largo terraplén de base ancha hecho de materiales sueltos.

Nadie sabe cuánta gente estuvo empleada en la construcción de la Gran Pirámide. A Herodoto le dijeron que 100.000 personas, pero debió ser una conjetura de su guía.[32] Sin duda fue un número mayor y ello introduce otra cuestión que ha de resolver el arqueólogo: ¿dónde se les albergaba? Es posible, naturalmente, que la respuesta fuese: en la llanura, a un nivel tan profundamente enterrado ahora que es inaccesible a los arqueólogos. Pero también es posible que los campamentos o aldeas obreros estuviesen en la misma meseta. Los arqueólogos han de tenerlo presente e intentar averiguarlo.

En esta búsqueda de los restos de los campamentos de los obreros, a finales del siglo pasado se propuso un emplazamiento. Está situado al oeste de la pirámide de Kefrén y, en realidad, forma parte del trazado de muros y alineaciones de escombros que hay en la meseta de Gizeh: un anexo, alargado y estrecho, adosado a la pared oeste de la muralla que rodeaba la pirámide. Todavía son visibles los contornos de la muralla, pero para realizar un estudio científico de este yacimiento nos vemos restringidos al relato que nos ofrece Petrie en la memoria de las excavaciones que, durante la década de los ochenta del pasado siglo, realizó en las pirámides. Petrie escribió:

> Más allá del muro oeste del perîbolo se encontraban los grandes barracones de los trabajadores. Hasta la fecha, se pensaba que eran simplemente hileras de cascotes de piedra o los escombros apilados por los trabajadores de la cantera y, aunque Vyse se abrió camino a través de una parte, él sencillamente dice que «se observó que los montículos estaban hechos de piedra y arena, y se desconoce su origen». ... Pero al examinarlos más detenidamente, pude reconocer los bordes recortados de unos muros y, tan pronto empezamos a limpiarlos, se vieron los restos de la parte superior de los mismos, con las juntas tapadas por la arena del desierto.
>
> Estas galerías están construidas con bloques irregulares de caliza (parecidos a los del muro oeste del perîbolo), fijados con barro y revocados con barro apelmazado o una mezcla de barro y limo [Petrie debe querer decir yeso]; el suelo de las galerías también es de barro apelmazado. La longitud variaba generalmente en torno a los 44 m; su anchura era de unos 3 m y las entradas tenían unos 2 m. En total hay 91 galerías; ello supone un complejo de casi 3 km de longitud, de 4,5 m de ancho y de casi 3,5 m de altura. Tal cantidad de dependencias sólo parecen imputables a los barracones de los obreros.[33]

Petrie incluso calculó que debían albergar a cerca de unos 4.000 hombres.

En aquella época, trabajaba a una escala muy reducida y es muy poco probable que sus excavaciones incluyesen algo más de una o dos catas de prueba. Sin embargo, desde entonces todo el mundo ha aceptado esta interpretación, aunque no explique la ausencia de una acumulación de desechos de carácter doméstico que una ocupación tan densa habría dejado. Además, la planta general recuerda los bloques de almacenes que los egipcios edificaban en lugares religiosos y que, en consecuencia, sería una hipótesis alternativa. Sin nuevas excavaciones, no estamos en situación de hacer valoraciones sobre este edificio.

No se debía alojar a toda la mano de obra en barracones independientes y construidos especialmente para la ocasión. Puede que algunas cuadrillas simplemente acamparan o vivieran en el lugar de construcción. En los años 1971 y 1972, se excavó una parte de dicha área al sureste de la pirámide de Micerino (figura 46).[34] Consiste en un conjunto de estructuras edificadas a ambos lados de un muro de cascajo que presenta unos cambios bruscos de dirección. Se desconoce la extensión total del yacimiento porque debajo del desierto, tanto al este como al oeste, no se ha excavado. Al igual que la muralla de circunvalación, todos los edificios estaban construidos con piedra sin labrar y argamasa. Al norte, hay un grupo integrado por tres de ellos. El edificio central (H13) tenía un vestíbulo de 15 por 5,5 metros, con soportes cuadrados que podrían haber sido las bases de las columnas. En el suelo de la habitación de al lado y de los otros dos edificios del sector norte, H12 y H14, había numerosos hoyos circulares. Junto a la pared este del muro principal hay tres unidades, H5, H6 y H7, a las que por falta de un término mejor se las ha llamado «casas», aunque no se sabe a ciencia cierta el abanico real de actividades desplegadas dentro y alrededor de ellas. De todas maneras, hemos de señalar que, en el edificio H5, la habitación central ubicada al norte contenía una tarima baja, del tipo que generalmente indica la presencia de un dormitorio. Pero, a diferencia de ejemplos más tardíos, esta tarima caía hacia un extremo, pasando de medir 20 cm en una banda a tener 5 cm en la otra. Ocurre lo mismo en otras del yacimiento. En el sector oeste, en el extremo sur de la excavación, se abrió una gran área que sacó a la luz varias construcciones diferentes. Junto al flanco oeste del muro principal, se apiñaban una hilera de casas muy pequeñas. El edificio H1 tenía una tarima en un hueco de la cámara central, situada al sur. Los edificios H2 y H3 contenían hornos, uno de ellos probablemente para cocer cerámica. En el lado norte del área abierta, había un tramo de un muro que parapetaba una hilera de otros doce hornos de cerámica. Su presencia indica el aprovisionamiento local de al menos una parte de la fuerte demanda de vasijas de cerámica, por las que las sociedades antiguas siempre mostraron gran inclinación. En el sur, aparece un edificio aislado, H8, probablemente una vivienda o un local administrativo. Dos de las habitaciones si-

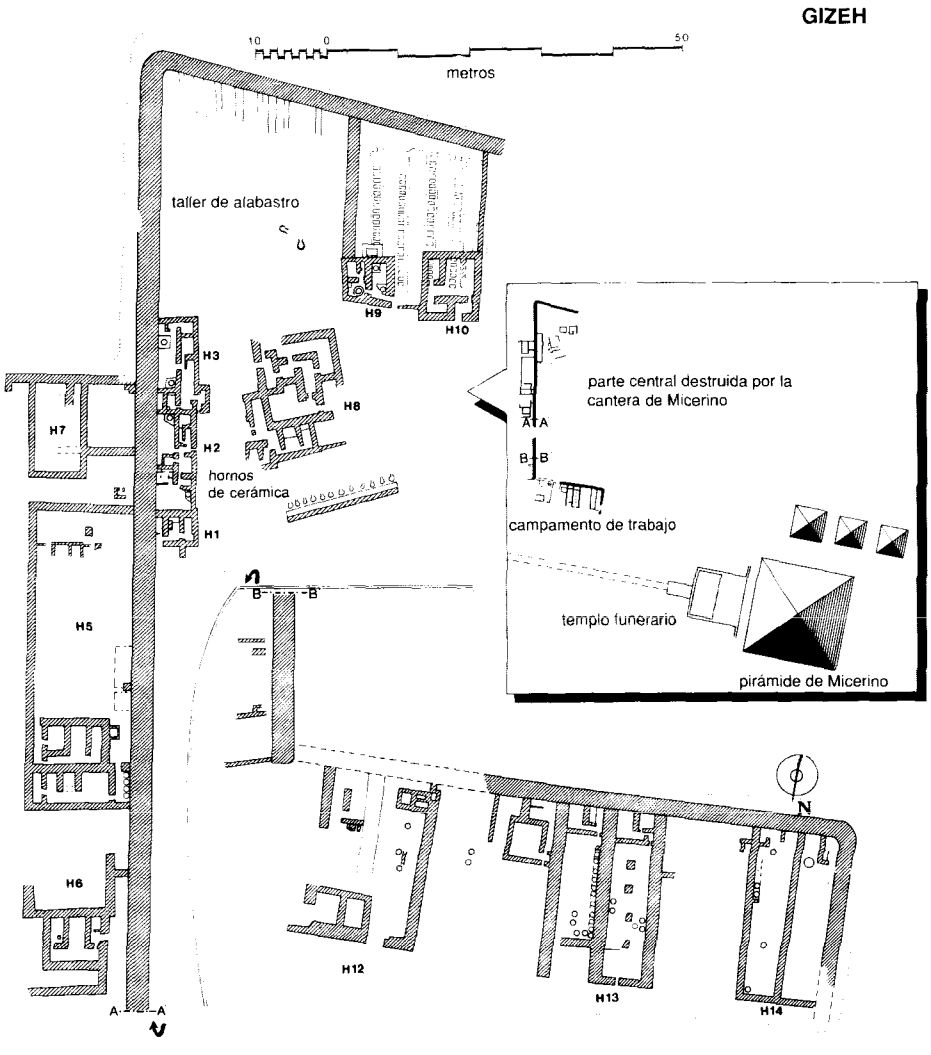


FIGURA 46. Parte del campamento de trabajo ubicado cerca de la pirámide de Micerino en Gizeh, si bien probablemente fue destinado a la construcción de la pirámide de Kefrén, véase la figura 45, p. 167. Tomado de Abdel-Aziz Saleh, «Excavations around Mycerinus pyramid complex», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 30 (1974), p. 132, fig. 1, y p. 142, fig. 2.

tuadas al norte poseen huecos, cada uno con una tarima. A poca distancia, hay dos edificios más pequeños, H9 y H10. El primero tenía dos hornos. Sobre esta superficie abierta aparecieron desparramados un gran número de bloques toscos de alabastro junto con la base inacabada de una columna, asimismo de alabastro. Ello sirve para identificar el yacimiento como campamento de los obreros que trabajaban en la pirámide. El mismo espacio abierto tenía un grupo de estructuras que desafían toda explicación. Son cuatro trincheras, anchas y poco profundas, en cuyo interior había hileras de pedestales rectangulares colocados muy juntos y construidos de piedra y argamasa. Los pedestales medían de 95 a 110 cm de largo por 57 a 65 cm de ancho y, en total, su número se eleva a setenta y dos. Fuera cual fuese su finalidad, parece que tuvieron una duración breve, pues los edificios H9 y H10 se construyeron justo encima.

Esta excavación aporta otro dato a la imagen de Gizeh como un lugar de construcción gigantesco. La razón de que el campamento obrero se halle tan bien conservado se debe, sencillamente, a que quedó sepultado bajo un vertedero inmenso de la rocalla que se detecta en diferentes partes de la meseta de Gizeh. El hecho de que estos cascotes aparezcan en el campamento sólo después de su abandono es comprensible si los consideramos los restos de una rampa de la pirámide, retirada una vez concluida la obra y vertida en el lugar más cercano.

No todos los vertederos antiguos de Gizeh son acumulaciones de cascotes de piedra caliza y, desde el punto de vista arqueológico, estériles. En el escarpe rocoso que hay al sur y al este del campamento obrero de Micerino, existe un gran entrante colmatado hasta arriba. Aunque a primera vista parece un depósito natural, los sondeos arqueológicos han sugerido otra cosa. Petrie fue el primero en advertir que no se trataba de una parte natural del desierto: «Toda la superficie está cubierta, hasta varios pies de profundidad, de cascotes de piedra de la cantera».[35] Luego, entre 1971 y 1975, una expedición austríaca practicó sondeos en todo el borde oriental, donde se convierte en la ladera oeste del saliente promontorio rocoso que queda al sur del templo del valle de Micerino.[36] Se descubrió un importante depósito estratificado con restos de carácter doméstico del Imperio Antiguo, entre los que había cerámicas y otros artefactos, aunque ninguna estructura. Estos dos sondeos y el registro del campamento de trabajo de Micerino apuntan la posibilidad de que todo el límite sur de la meseta de Gizeh, que constituye su parte más baja, sea un gigantesco relleno de escombros, en parte formado por los desechos de las rampas y, en parte, por los restos apilonados de las edificaciones y los campamentos de trabajo. Ello supondría que la mayoría de los obreros acampaban en las proximidades y, por tanto, cerca de los finales de las rampas de construcción y el muelle de descarga, donde, cabe esperar, se habría concentrado la mayor parte de los trabajos.

Estas facetas tan encubiertas de la edificación de las pirámides, la creación y el mantenimiento de lugares de construcción y su posterior remoción, no son ninguna nimiedad. Desde un punto de vista administrativo, tanto daba si la operación entre manos exigía unas aptitudes escultóricas y de ingeniería o el transporte de montañas de escombros. El tamaño de las pirámides de Gizeh ha sido una maravilla desde los tiempos antiguos y todo el mundo ha especulado sobre el número de trabajadores que se necesitaron y las condiciones en que vivían. Pero, aunque sería una exageración decir que, en cuanto a organización, las pirámides son sólo la punta de un iceberg, de todos modos tenemos que reconocer que, en lo referente a la administración, el apilamiento de piedras para que cobraran una forma piramidal sólo fue una de entre varias tareas importantes y apremiantes. Si tuviéramos algunos de los textos antiguos, nos informarían sobre los mecanismos por los cuales resolvían las inmensas necesidades administrativas. Pero, incluso entonces, es improbable que tuviésemos una imagen completa. Estudiar los aspectos menos espectaculares de la arqueología de Gizeh es básico para comprender todo el alcance de la administración que fue necesaria. El estudio de los textos antiguos sólo nos descubre uno de los aspectos de la antigua administración, los recursos técnicos gracias a los cuales se lograba. La arqueología proporciona otra parte, igual de importante, de la imagen. En este caso concreto, nos plantea un problema interesante con los datos: la arqueología de lo que ya no existe.

En el mundo antiguo, la burocracia fue un instrumento de la prosperidad, y este hecho ha resurgido en los debates actuales de economía centrándose en torno a la cuestión: ¿tienen sentido las obras públicas del Estado que obligan a emplear a un gran número de personas? Los debates modernos mezclan inextricablemente economía e ideología, y entrañan un grado de conocimientos abstractos y una capacidad de manipular la economía que son propios de nuestra época. De todos modos, incluso si rechazamos la inversión pública como la moderna vía hacia la prosperidad, hemos de admitir que parte del telón de fondo de la historia lo constituye el hecho de que, en la antigüedad, el gran motor de desarrollo, que dio origen a muchas de las civilizaciones mundiales, fue la gestión centralizada de los recursos con miras a emprender proyectos con una impresionante movilización de mano de obra. Por lo que se refiere a los egipcios, podemos reconstruir el sistema de un modo bastante concreto. Observamos que una cantidad ingente de personas recibían una ración base, un salario mínimo, y un número nada despreciable de gente incluso más. La cifra de puestos de trabajo (con derecho a ración) era inflada artificialmente mediante una primera forma de repartimiento del trabajo: el sistema de las *phylae*, en el cual las personas desempeñaban sus cometidos tan sólo durante una breve temporada al año. La presión de la demanda dictada desde arriba obligaba a que la tierra y los que la trabajaban produjeran lo suficiente. El

Estado ya se había transformado en el gran proveedor y originó todo lo que queramos llamar civilización egipcia. El bienestar (aunque todavía inocente de ideología social) asomó temprano en la historia de la humanidad.

Capítulo IV

MODELOS DE COMUNIDADES

La burocracia, pese a que suele ocuparse de los detalles minuciosos, de manera acumulativa trata con sectores amplios de la sociedad y, hasta cierto punto, la modela. En la actualidad, esto tiende a hacerse a través del seguimiento deliberado de metas sociales y a formar parte de los procesos de «urbanismo» e «ingeniería social». El paisaje moderno lo atestigua de modo universal con el tamaño, el carácter y la distribución de ciudades y pueblos, así como en el aspecto de cada edificio. También deberíamos esperar hallar equivalentes en el registro arqueológico de los estados antiguos. Aunque en la antigüedad la balanza entre lo que el entorno natural y la terquedad humana permitían y lo que el gobierno imponía se inclinaba más hacia lo primero, no dejaba de ser una balanza. Estamos equivocados si nos pensamos que las sociedades antiguas se dejaron moldear pasivamente por el entorno natural.

La creación de edificios y núcleos poblacionales enteros es el acto supremo de imposición de un orden sobre la naturaleza. Según la manera en que lo haga cada sociedad, antigua o moderna, dejará un sello, una impronta de sí misma, sobre el terreno. Esto es lo que los arqueólogos descubren con más frecuencia e, inevitablemente, la única manera que tienen de registrarlo es plasmándolo con el lenguaje visual de los dibujos de las plantas, un lenguaje simbólico de por sí y con el que, a menudo, les es imposible averiguar cuál fue la intención original de los constructores (incluso en sociedades con tantísima documentación como la que aporta el antiguo Egipto, resulta sumamente difícil determinar con qué finalidad concreta se construyeron ciertas habitaciones o, a veces, edificios enteros). Aun así, continúa siendo el testimonio más generalizado de una faceta concreta del elemento creativo de la sociedad: su capacidad para estructurar el entorno que la rodea y, además, su

poder de visionar el aspecto que debería tener la sociedad humana. El lugar donde vivimos, sea un suburbio o un barrio residencial, es una manifestación de cómo es nuestra sociedad. Considerar el trazado de las ciudades, antiguas y modernas, como un reflejo de la sociedad entera nos proporciona la base más sólida que hay para comparar sociedades de lugares y épocas diferentes pues, si bien la supervivencia de documentos escritos depende del azar y puede que de algunas sociedades no quede ninguno, la arqueología cuenta con un registro mundial y notablemente bueno de la recuperación de plantas y otro tipo de información material acerca de los lugares en donde una vez habitaron las comunidades humanas.

No obstante, si reconocemos que, en un caso concreto, los datos indican la presencia subyacente de un ideal claro y coherente, estamos aceptando de manera tácita la existencia de una ideología. No necesariamente de una concebida y expresada de modo oficial, como la que representó la monarquía egipcia, sino de una ideología implícita de un orden social.

Nuestro punto de partida ha de ser el registro material que nos brindan los planos de los antiguos yacimientos, pero antes de que examinenos los primeros testimonios de Egipto hemos de afrontar la difícil cuestión de la estética arquitectónica.

Los arquitectos de hoy proyectan los edificios en dibujos y maquetas a pequeña escala. De una ojeada, se puede ver la armonía que promete el producto final y discutirlo cómodamente. No sabemos si los egipcios, incluso en el caso de los grandes templos, hicieron alguna vez algo más que bocetos de trabajo para utilizar sobre el terreno (figura 47). Lo que probablemente se solía hacer era planificar y discutir en el lugar mismo y a escala natural. Las cuerdas, las estacas y los instrumentos sencillos de observación sustituían a los enseres del escriba, mientras que el suelo hacía las veces de hoja de papiro.[1] Puede que fuese más trabajoso, pero las reservas de mano de obra nunca supusieron un problema. Lo primero que se tornaba visible sobre el suelo era la red de cimientos.

Durante el proceso se juntaban tres elementos. El primero era el método, que probablemente empleaban, de medir distancias largas con una cuerda anudada a intervalos regulares, como la que se usaba para apear una extensión. Ciertas medidas solían repetirse cuando el terreno era más o menos llano y se proyectaba construir edificios rectangulares. El segundo elemento era la serie de funciones que iban a tener cabida en cada edificio, expresadas sobre el suelo mediante un dibujo de paredes que marcaban las habitaciones y los corredores. En esta etapa, era corriente que todavía no se hubiese señalado la posición de las entradas. El tercer elemento era el sentido natural de las proporciones y la armonía que todos tenemos y utilizamos, por ejemplo cuando distribuimos los muebles en la sala de estar. El resultado era a menudo una planta que da la sensación de ser consecuencia de una planificación muchísimo más premeditada y fundada en unas nociones matemáticas de la

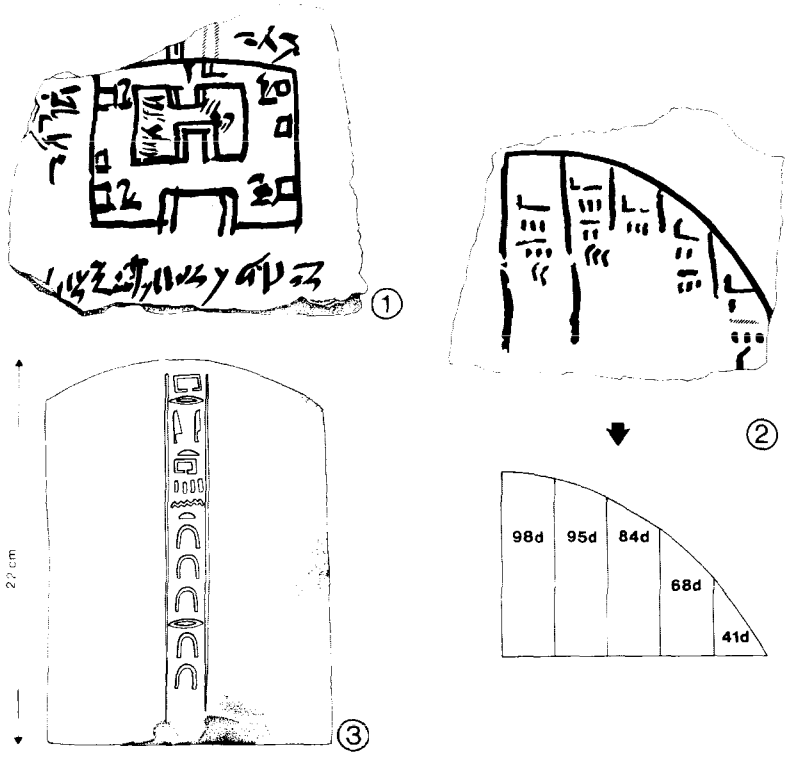


FIGURA 47. Ayudas prácticas de los escribas para la construcción: 1) Puede que un boceto rápido con las dimensiones globales fuera lo único necesario para que los constructores empezaran a señalar el terreno y cavaran los cimientos. En esta ocasión, el esbozo se ha hecho sobre un fragmento de cerámica rota y es de finales de la dinastía XVIII o principios de la XIX. Hay escritas unas breves anotaciones, además de las medidas, en hierático. Por lo visto, el edificio era una estación de paso religiosa abierta a cada extremo y contenía una cámara interior, asimismo abierta por ambos extremos, rodeada de columnas. Las medidas exteriores eran 27 codos (unos 14 metros) a cada lado; el santuario interior habría de tener 14 por 6 codos. Aparecen seis columnas en los lados (cuatro de ellas llevan el rótulo «columna» adosado), pero es posible que este no fuera el número exacto pensado. Probablemente, los detalles se trabajaban sobre las piedras a medida que avanzaba la construcción. Anchura 9,5 cm. Museo Británico, 41228, procedente de Deir el-Bahari. Tomado de S. R. K. Glanville, «Working plan for a shrine», *Journal of Egyptian Archaeology*, 16 (1930), pp. 237-239. 2) Un diagrama bosquejado sobre un fragmento de piedra caliza en donde se enseña cómo perfilar una curva perfecta. Había que trazar una línea perpendicular, con una longitud determinada, a intervalos regulares (de 1 codo, aunque no esté explicitado). Las longitudes se dan en el sistema de codos (transformados aquí en dedos para mayor comodidad). Cuando se unen los puntos de los extremos de las líneas, se obtiene una curva. Procedente de Saqqara, tal vez sea de la dinastía III y fuese utilizado en la construcción del techo curvado de la tumba sur. Anchura 17,8 cm. Museo de El Cairo, JE 50036. Tomado de Somers Clarke y R. Engelbach, *Ancient Egyptian Masonry*, Oxford, 1930, pp. 52-53, figs. 53 y 54. 3) Tablilla de caliza procedente de Kahun, quizás empleada para señalar la posición de un grupo proyectado de casas. La inscripción dice algo así como: «*Un bloque de cuatro casas – 30 por* 20 [codos]», es decir, unos 15 por 10 metros. A partir de G. A. Wainwright, «Antiquities from Middle Egypt and the Fayûm», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 25 (1925), pp. 144-145 y lámina; asimismo, H. G. Fischer, «Deux stèles villageoises du Moyen Empire», *Chronique d'Égypte*, 55, n.ºs. 109-110 (1980), pp. 13-16.

armonía de las proporciones naturales de lo que en verdad era. Por ejemplo, podemos tomar el plano de la ciudad del Imperio Medio de Kahun (descrita en las pp. 149-157, véase también la figura 53, p. 191), y analizarlo para probar dos cosas: en primer lugar, parece que un módulo de 8 codos, subdividido a su vez en cuadrados de 10 codos, rige el trazado; y la segunda, que el plano general de la ciudad y el concreto de las casas reflejan la aplicación intencional de un principio entre las proporciones basado en un triángulo isósceles, en el que la relación entre la base y la altura es de 8 a 5, la típica razón o sección «áurea» de la armonía clásica.[2] Es fácil demostrar que estas proporciones se hallan presentes en Kahun y en otros muchos de los edificios egipcios. Lo que no está tan claro es si se trata de algo más que una consecuencia de la combinación entre el uso de cuerdas anudadas y una percepción intuitiva de la armonía y las proporciones.

El modelo de trazado de las primeras ciudades

Durante el Imperio Antiguo (y, a veces, incluso antes), surgieron ciudades en numerosos lugares. Por lo general, estaban rodeadas por una alta y espesa muralla de ladrillo, que unas veces tenía un contorno curvo y otras había sido levantada a base de tramos rectos. La falta de concordancia en lo que debió ser la principal obra de construcción de la ciudad, la muralla de circunvalación, demuestra que la misma era consecuencia de las iniciativas locales y no el resultado de un decreto real. Pero sea cierto o no, los muros que delimitaban el perímetro desempeñaron un papel importante en la configuración de la distribución interior de cada ciudad. Los edificios próximos a la muralla solían alinearse respecto a ella, puede que incluso la utilizaran para apoyar toda la estructura. Asimismo, también pudo influir en la disposición de las calles contiguas. Si la muralla de la ciudad se levantaba conforme a una serie de tramos rectos, el interior tendería de forma natural a presentar un mayor grado de regularidad. El ejemplo más claro es Hieracómpolis (figura 48).[3] La muralla del Imperio Antiguo cerraba un área de contorno irregular, pero mediante una serie de tramos rectos. Se ha excavado una trinchera en diagonal, así como varios puntos aislados. En ellos podemos observar que las paredes y las callejuelas tienden claramente a seguir la misma dirección durante cierta distancia. En el extremo sur, la orientación es la que impone el tramo meridional de la muralla que rodea la ciudad. En la zona central, en cambio, venía fijada por el muro de un palacio más antiguo, por entonces ya en ruinas, que al parecer concordaba con la orientación del tramo norte de la muralla de la ciudad. Todavía se pueden distinguir alineamientos similares de casas, que siguen la orientación del tramo de muralla de la ciudad que les queda más cerca, en las partes que están al descubierto de las ciudades del Imperio Antiguo y Medio de Tell Edfu y Abydos.[4]

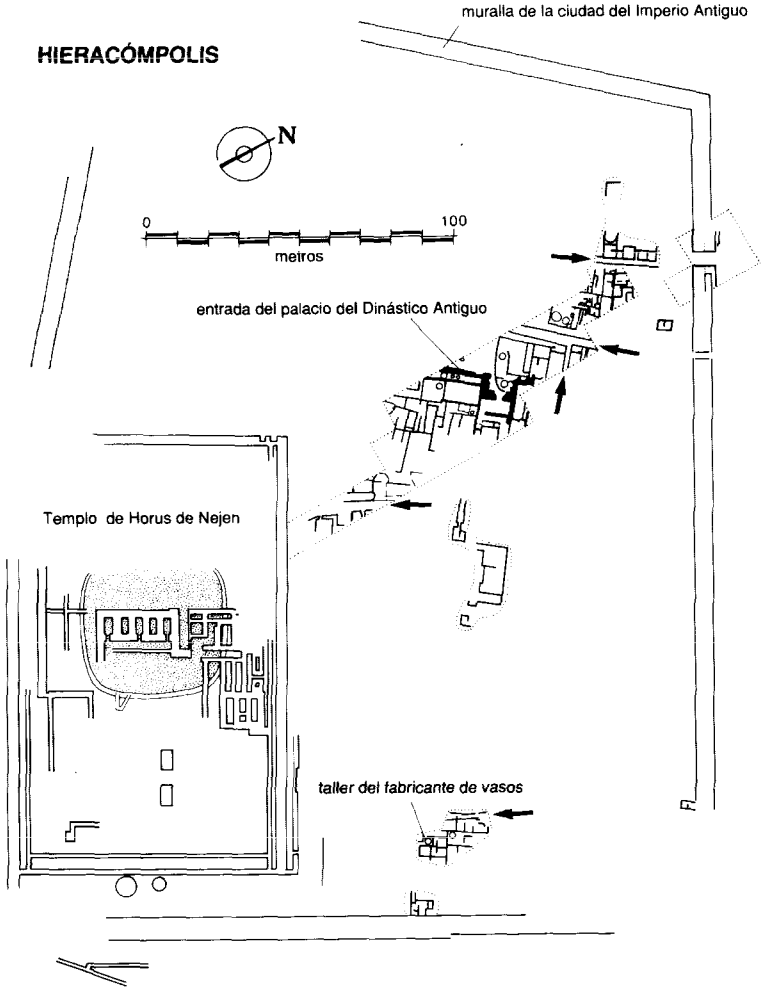


FIGURA 48. Trazado urbano donde se aprecia el grado de regularidad impuesto por la muralla de la ciudad: la ciudad del Imperio Antiguo de Hieracómpolis (cf. la figura 11, p. 52, y la figura 25, p. 96). Las flechas indican las posibles calles. A partir de J. E. Quibell y F. W. Green, *Hierakonpolis*, vol. II, Londres, 1902, lámina LXXIII; W. Fairservis, K. R. Weeks y M. Hoffman, «Preliminary report on the first two seasons at Hierakonpolis», *Journal of the American Research Center in Egypt*, 9 (1971-1972), figs. 3 y 9-15.

Este orden surge de las ventajas que reporta de inmediato y es un error aplicarle el término «planificación». Difiere de varias maneras, como dentro de poco veremos, de los resultados de una verdadera planificación urbana. Los últimos tienden a seguir una orientación predeterminada sin atender a la

topografía; a mantener las mismas alineaciones en distancias largas; y a presentar una repetición de los módulos de construcción, así como signos de un compromiso de planificación en la distribución del interior de los edificios.

Las ciudades de las pirámides en el Imperio Antiguo

La enorme incertidumbre que se cierne en torno a quién fue el responsable de las iniciativas de los avances en las ciudades de provincias empaña la cuestión de en qué medida el Estado se interesó por el trazado urbano durante el Imperio Antiguo. Por suerte, contamos con una serie de ejemplos que nos facilitan una respuesta muy reveladora.

La vida organizada en torno a las pirámides no acababa con la finalización de las obras de piedra y el entierro del faraón. Gracias a las fuentes escritas del Imperio Antiguo conocemos la existencia de «ciudades de las pirámides», de las que se encargaba una jerarquía de funcionarios.[5] Se han documentado en total unos cuarenta y dos títulos distintos entre los funcionarios, aunque muchos de ellos son extraños. Cuando se les puede colocar por orden de rango, tienden a estar encabezados por un sacerdote de categoría superior o por un «intendente de la ciudad». El archivo de Neferirkare, examinado en el capítulo anterior, aporta detalles de cómo se dirigían las ciudades de las pirámides. ¿De qué modo estaban representadas sobre el terreno?

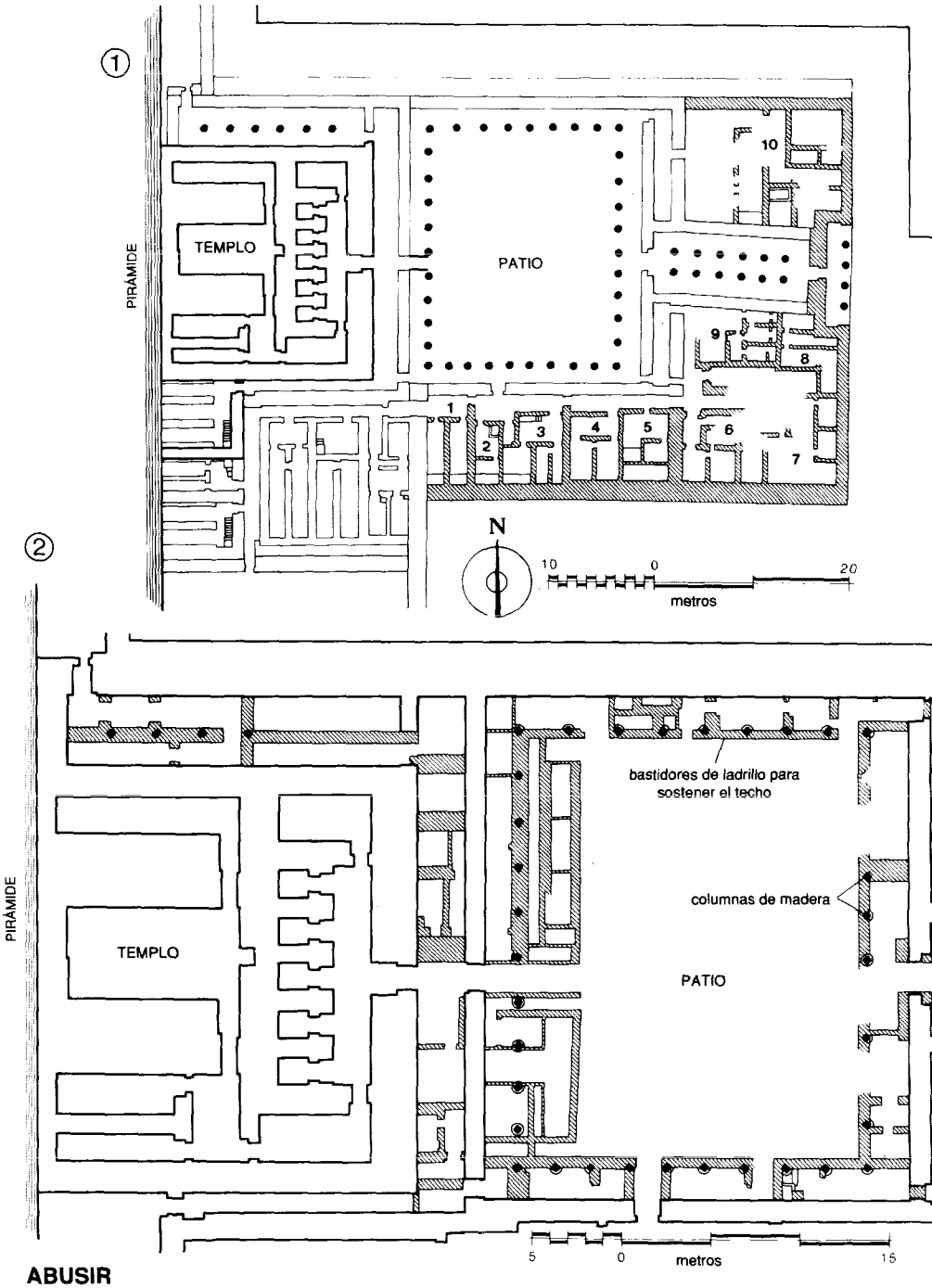
El archivo de Neferirkare nos da a conocer una comunidad situada en una de las pirámides de Abusir y que se ocupaba de llevar un registro diario y pormenorizado de la contabilidad. Es un buen lugar para comenzar nuestro estudio. Los vestigios de Abusir con una antigüedad más clara fueron excavados por una expedición alemana entre 1902 y 1908 (figura 49).[6] Como de costumbre, se había construido un templo funerario adosado a la cara este de la pirámide y constaba de la consabida agrupación de cámaras de culto, almacenes, sala con columnas y entrada por la calzada de acceso. El edificio se acabó de construir con materiales baratos; la sala y la mayoría de los almacenes eran de ladrillo y las columnas de madera. Después, cuando la calzada fue desviada para que pasara por la pirámide contigua del faraón Niuserre, se le incorporó un elemento arquitectónico poco corriente: un pórtico ceremonial de entrada con columnas. Esta reforma coincidió con la construcción de una muralla de ladrillos de adobe en el interior. Los espacios que quedaron entre ésta y la obra de sillería del templo se llenaron de edificios de adobe. Parece que algunos son viviendas. Apenas nos cabe duda de que pertenecieron a la comunidad de sacerdotes y a los otros funcionarios que atendían el culto funerario al faraón Neferirkare. Sobre el plano podemos identificar no más de nueve «casas» distintas. Debía ser donde residían los escribas, los sacerdotes y las demás personas que estaban de servicio mientras desempeñaban los cometidos que con tanta meticulosidad anotaron en

los papiros. Es el único indicio de ocupación que hasta el momento se ha encontrado en las pirámides de Abusir, pero, tanto por sus dimensiones reducidas como por su apariencia en general modesta, concuerda con los restos de otros lugares. Como ejemplo de un modelo de comunidad, entra en la categoría de aquellas en que «ojos que no ven, corazón que no siente». El único elemento de ordenación lo proporcionaba la muralla que rodeaba el recinto y que armonizaba con el exterior monumental de la pirámide, a la vez que ocultaba a la vista del mundo el apiñamiento de casas del interior.

Esta «ciudad» habría albergado una comunidad pequeña, diría que menor incluso que las que aparecen en las listas del archivo de Neferirkare. Pero hay que recordar que el personal del templo sólo le dedicaba un mes de trabajo cada cierto tiempo. Las residencias permanentes de aquellas personas debían hallarse en otros lugares. De lo que no tenemos ningún dato en absoluto es de si estas residencias permanentes estaban en aldeas de las cercanías, que poco a poco habían ido aumentando de tamaño, o si el Estado les había proporcionado una ciudad completamente planificada, ahora enterrada bajo los campos. Lo más probable es que la primera hipótesis sea la correcta.

Este mismo sitio pone de manifiesto un problema al que todos los estados que promueven la construcción de obras gigantescas se han de enfrentar: el mantenimiento. A finales del Imperio Antiguo, Egipto contaba con más de veinte pirámides con sus respectivos templos, construidos con diferentes grados de solidez (y no todos ellos concluidos). El templo de Neferirkare es uno de los peores edificados. Durante la existencia de la «ciudad», los techos se convirtieron en un peligro y las columnas de madera cedían, sin duda a causa del ataque de las termitas que, en parajes desérticos, fijan rápidamente su atención en la madera. La solución de los sacerdotes (figura 49) fue reforzar las partes amenazadas con muros y bastidores de ladrillo. Desfiguró totalmente el edificio y eliminó la columnata que rodeaba la sala, pero probablemente cumplió los objetivos.

Basándonos en esto, y al trato aún más desconsiderado si cabe que la comunidad religiosa infligió al templo del valle de Micerino, del que hablaremos en breve, podemos deducir que no existía una política general o unos medios de financiación destinados al mantenimiento del conjunto de edificios históricos. En cualquier momento, una buena parte de ellos serían abandonados o quedarían en condiciones lamentables. A veces leemos acerca de faraones que piadosamente restauraban unos templos concretos, mientras que el hijo mayor de Ramsés II, el sacerdote Khaemuse, se preocupó incluso de restaurar algunas de las antiguas pirámides.[7] Pero eran acciones poco sistemáticas, que no se acompasaban al ritmo de deterioro. La reforma principal llegó durante el Imperio Nuevo, cuando se adoptó una política generalizada de reemplazar los templos antiguos de las ciudades por otros nuevos construidos de piedra. Aun así, la lucha desigual con el tiempo no pasó desapercibida. Un


①
PIRÁMIDE
TEMPLO
PATIO
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
N
10
0
20
metros
②
PIRÁMIDE
TEMPLO
bastidores de ladrillo para sostener el techo
columnas de madera
PATIO
5
0
metros
15

ABUSIR

poeta de la época escribió, refiriéndose a las tumbas de sabios famosos recordados por sus enseñanzas:

> Las puertas y las mansiones se han desmoronado,
> los sacerdotes que atendían su culto funerario han desaparecido;
> las lápidas están cubiertas de polvo,
> las tumbas han caído en el olvido.
> Pero todavía se pronuncia su nombre en los libros
> que compusieron mientras estaban en vida.[8]

Volviendo a las ciudades de las pirámides en el Imperio Antiguo: cuando se construyeron las pirámides de la dinastía V en Abusir, el momento culminante de la edificación monumental ya había quedado atrás. ¿Podemos encontrar restos más relevantes en Gizeh?

El único sector de la necrópolis de Gizeh donde las excavaciones han hallado restos de la existencia de dicha clase de comunidades está situado al este de la tercera pirámide, la del faraón Micerino de la dinastía IV, al pie de la baja meseta desértica, en el lugar donde linda con el comienzo de los cultivos. Cuando se excavó, pareció que incluía dos partes distintas: una, construida dentro y alrededor del templo del valle asociado a la pirámide de Micerino; la otra, adosada a la espléndida tumba de la reina Khentkaus, una de las figuras más destacadas de la dinastía IV. Comenzaremos examinando esta última (figura 50).[9]

La tumba de la reina Khentkaus se labró en torno a un bloque de roca tallado, que ofrecía una plataforma rectangular e independiente, a la que se dio una mayor alzada mediante una impresionante obra de sillería. Junto a la esquina suroeste había un foso para colocar la barca funeraria de madera. El templo mortuorio había sido excavado en la cara oriental de la plataforma de roca y, frente a su entrada, se extendía un largo y estrecho recinto de ladrillos de adobe que medía 150 metros de oeste a este. Por el lado sur, pasaba una calle de doble dirección y, al norte, había otra más pequeña. Una mura-

---

FIGURA 49. El deterioro de un monumento y la arqueología del mantenimiento: el templo funerario de la pirámide del faraón Neferirkare de la dinastía V en Abusir. 1) Las líneas más gruesas del templo indican la construcción en piedra, el resto estaba edificado con ladrillos. La parte rayada representa la «ciudad» de la pirámide erigida tras finalizar la ejecución del monumento. Probablemente los edificios numerados del 1 al 9 sean casas; la funcionalidad del número 10 es dudosa. 2) El mismo templo funerario al cabo de una o más generaciones. Las partes rayadas corresponden a los soportes y los bastidores de ladrillos construidos por los sacerdotes para aguantar el techo de la columnata que rodeaba el antepatio y las cubiertas de los corredores oriental y septentrional del templo. Las columnas habían sido de madera y, por lo visto, existía el peligro de que toda la parte frontal del templo se viniera abajo. El parapeto adicional que proporcionaban los muros de contención fue utilizado, cuando se podía, para los hogares de cocina. Tomado de L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Nefer-ir-ke-re*, Leipzig, 1909, p. 56, fig. 63, lám. 10.

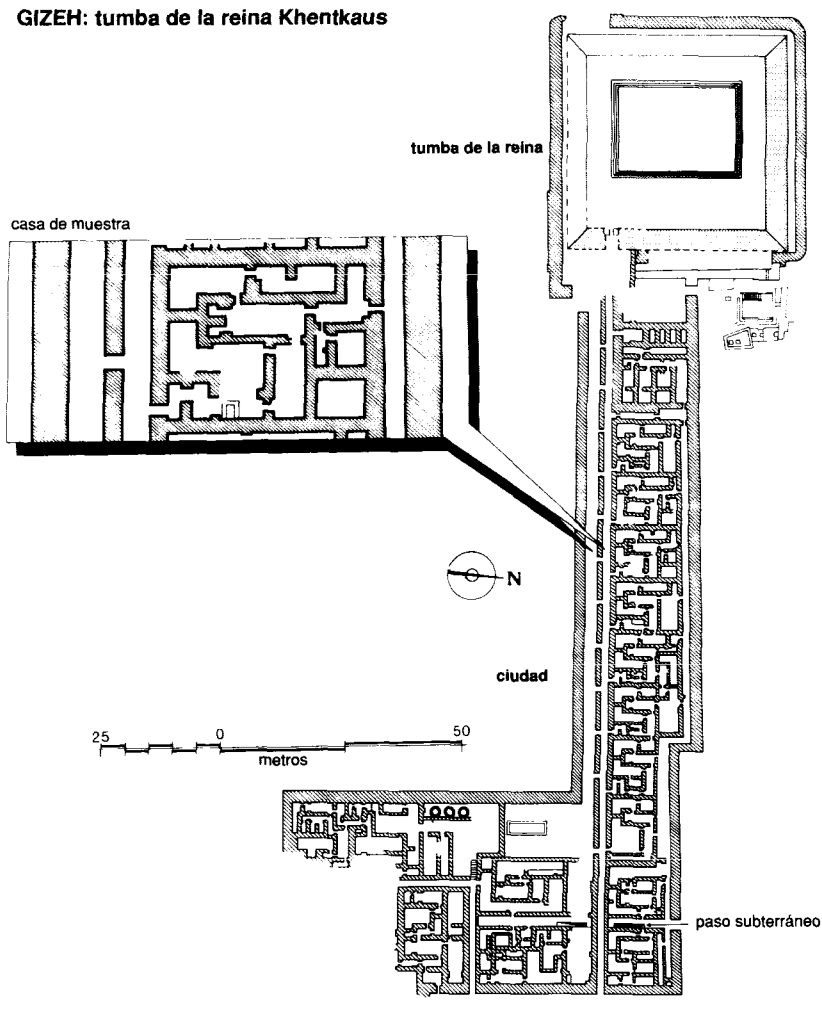


FIGURA 50. Antigua planificación urbana: la ciudad destinada a albergar la comunidad que mantenía el culto a la difunta reina Khentkaus en Gizeh, dinastía IV (cf. con la figura 45, p. 167, para su ubicación). Tomado de S. Hassan, *Excavations at Giza IV (1932-1933)*, El Cairo, 1943, fig. 1.

lla de 2,5 metros de espesor cerraba por ambos lados el recinto. Del extremo oriental, salía otro recinto que se prolongaba hacia el sur y medía 80 por 40 metros, lo que confería a todo el complejo una planta en forma de L. En las murallas exteriores se distinguen algunas entradas. La calle que corría hacia el sur cruzaba por debajo de la vía principal, en dirección oeste-este, mediante un túnel con una escalinata al norte y una rampa al sur. El ala norte,

muy larga, posee una hilera de once edificios distintos, la mayoría de los cuales probablemente fueran viviendas. En varios casos, se reproduce la misma planta con ligeras variaciones sin importancia, tal vez debidas a las reformas que introdujeron sus ocupantes. En el centro, hay seis de estas unidades de habitación con idéntica planta, cada una de las cuales mide 12 por 15 metros. La distribución de las casas presenta cierto parecido con la de otros yacimientos del Imperio Antiguo así como del Imperio Medio. Por lo visto, en el acceso al entramado de habitaciones rectangulares del interior, la comodidad quedó subordinada al deseo de preservar la intimidad o a la seguridad, lo que les llevó al uso de corredores, antesalas y numerosos giros, formando un trazado laberíntico. En la mayoría de las casas, se puede identificar una habitación central que, por lo general, comunica con otros tres cuartos. No existen indicios de que los techos estuviesen sostenidos por columnas. En dos de las viviendas había depósitos circulares de grano: uno en la tercera casa y cuatro en la sexta, contando siempre desde el oeste. La dependencia central situada al fondo (o al sur) era la cocina, como lo prueba la presencia de hogares y cenizas.

El ala sur del asentamiento de Khentkaus cuenta con, por lo menos, cuatro edificios que tal vez sirviesen de residencia o como locales de la administración. En el centro, hay un espacio al aire libre en cuyo lado norte aparece un grupo de cuatro silos de grano circulares y al cual se accedía mediante una escalinata situada al oeste, lo que refleja la pendiente inclinada que tiene el desierto. Al norte de este patio se encuentra otro que únicamente contiene un aljibe rectangular excavado en la roca. La existencia de un cementerio moderno impidió prolongar la excavación hacia el sur y el sureste de la ciudad pero, cuando se practicaron unos sondeos bastante hondos, se descubrió la presencia de muros de ladrillo sobre una amplia extensión, por más que a una profundidad superior a los seis metros por debajo del nivel actual del terreno.

No está muy clara la razón de una planta en L, aunque debemos recordar que, conforme a la reconstrucción del plano general de la meseta de Gizeh en la antigüedad, y que estudiamos en el capítulo anterior, los muelles y las dársenas de la zona donde se recibían los materiales de construcción probablemente estaban cerca e impidieron que se prolongara el recinto hacia el este. Pero el resultado de ello fue que el anexo sur casi tocaba con otro sitio afín y bastante extraordinario: el templo del valle del faraón Micerino (véase la figura 51).[10]

Los arquitectos de Micerino habían proyectado que los dos templos, el funerario y el del valle, fueran construidos dentro de la tradición megalítica imperante. Sin embargo, es probable que el faraón falleciera prematuramente, y el edificio se terminó con ladrillos de adobe. No se han encontrado vestigios de un asentamiento como el de Abusir junto al templo que se levanta en la meseta, al lado mismo de la pirámide, pero tampoco se ha despejado una

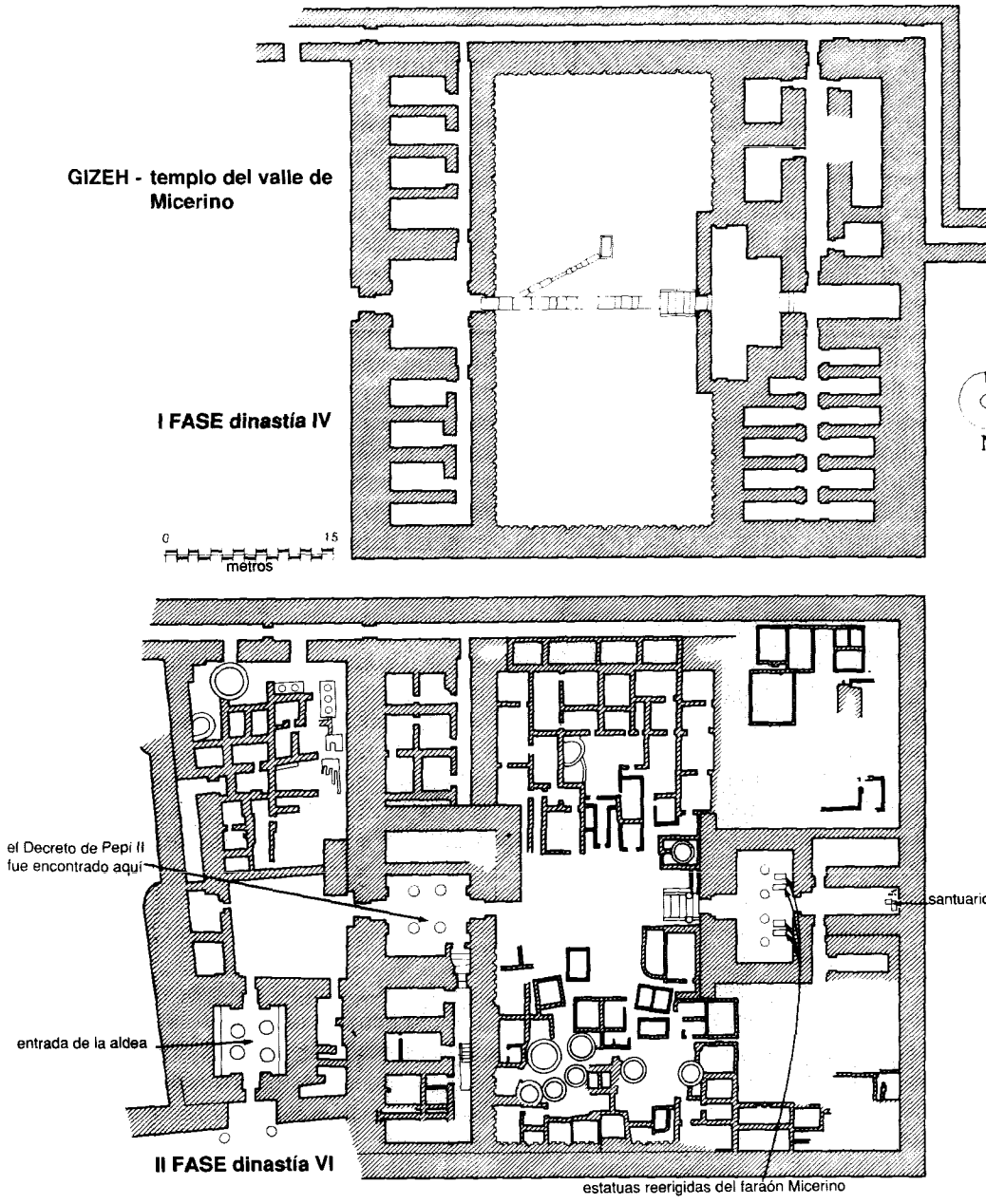


FIGURA 51. La «conversión en aldea» de un monumento: el templo del valle de la pirámide del faraón Micerino en Gizeh (cf. la figura 45, p.167, para su ubicación). *Arriba*, planta del templo cuando se finalizó tras la muerte de Micerino (*c.* 2471 a.C.). Obsérvese la decoración de fachada de palacio a los lados del patio principal. Todo él es una muestra excelente de la arquitectura monumental y formal en ladrillo. *Abajo*, el mismo edificio al cabo de tres siglos, en el reinado del faraón Pepi II. El decreto real sobre una tablilla de piedra descubierta en el vestíbulo de entrada demuestra que, todavía, de manera oficial se la designaba la ciudad de la pirámide de Micerino. Con el transcurso del tiempo, la comunidad religiosa se trasladó allí y edificaron casas y graneros (las estructuras circulares) en parte en el interior del templo y, en parte, sobre las ruinas del mismo. En realidad, la gruesa muralla y las imponentes entradas gemelas hacían de ella una aldea fortificada. Tomado de G. A. Reisner, *Mycerinus*, Cambridge, Mass., 1931, cap. III, láminas VIII y IX.

extensión grande del área que le rodea. Sabemos que el templo funerario todavía se utilizaba a finales del Imperio Antiguo gracias a los fragmentos de dos inscripciones, seguramente decretos, que llevan el nombre del faraón Merenra de la dinastía VI.

El templo del valle se acabó de construir con ladrillos de adobe y contenía un patio central cerrado por una muralla decorada con entrantes, siguiendo el estilo panelado de fachada de palacio (figura 51, primera fase). Junto a la fachada original, se construyó un anexo ceremonial de ladrillos que situó la entrada más al norte, en dirección al espacio que lo separaba de la ciudad de la reina Khentkaus. También daba a una calzada enladrillada que venía del este. Una entrada con un pórtico de doble columnata daba paso a un vestíbulo con cuatro hileras de columnas. Éste, a su vez, conducía a un patio que estaba atravesado en diagonal por un camino pavimentado con losas de piedra caliza que, originalmente, entraba en el edificio del templo del valle de Micerino. Al sur, se dispusieron más corredores y espacios. Pero sobre aquella área, en los lugares de acumulación de desechos, se edificaron viviendas pequeñas. Al sur de las mismas, había unos silos circulares hechos de ladrillo para almacenar grano.

Una vez finalizada la construcción en adobe del templo del valle propiamente dicho, las casas empezaron a invadir el patio principal y se construyeron un buen número de graneros circulares, agrupados en la zona norte del patio original. A partir de aquel momento, se dejó que la mayor parte del templo, a excepción del santuario, se fuera deteriorando. En algunos lugares incluso se demolió para hacer más sitio al crecimiento de la aldea, que poco a poco cubrió las partes inferiores del templo. En la planta se puede apreciar la construcción de muros sobre las ruinas depositadas, en especial al sur y al suroeste, donde las casas taparon la antigua muralla. Los excavadores encontraron además en los almacenes originales una buena parte del equipo del templo, enterrado entre el polvo y los escombros. A esta categoría pertenece la tríada de pizarra formada por el monarca y otras figuras que se cuentan entre las obras de mayor calidad de los escultores del Imperio Antiguo. El proceso de deterioro se había visto acelerado por una inundación, producida por una súbita tempestad, que dañó toda la parte posterior del edificio. Hubo un intento de reconstrucción, pero encima de los escombros. La reconstrucción tuvo en cuenta la existencia del asentamiento y lo rodeó con una nueva muralla. También se construyeron una garita y un santuario nuevos en el mismo lugar donde estuvieran los anteriores. En consecuencia, si alguien iba desde la garita hasta el santuario, tenía que caminar entre dos grupos de chozas y silos.

El nuevo santuario tenía un vestíbulo con cuatro columnas, que habían sido de madera y con los pedestales de caliza. Sobre el suelo de barro se colocaron cuatro bellas estatuas de Micerino a tamaño natural, dos a cada lado de la puerta que conducía a las cámaras interiores. La sala de ofrendas del nue-

vo santuario fue hallada más o menos intacta. Consistía en un altar de 50 cm de alto, hecho con una losa de alabastro deteriorada que descansaba sobre dos piedras sin labrar colocadas en posición vertical. Junto al altar había un tosco cuenco de libación. No lejos de allí aparecieron tiradas cuatro estatuillas de diorita inacabadas del faraón. Tal vez originalmente estaban sobre el altar y fueron objetos de culto en aquella última fase de la existencia del templo.

Sabemos la fecha y las circunstancias que rodearon a este improvisado culto celebrado en una cámara sombría situada en la parte posterior de una aldea atestada de construcciones de adobe (y que se hallaba dentro de una muralla y tenía una entrada, lo que virtualmente la convertía en una aldea fortificada), por dos fuentes. Una es el material arqueológico que va asociado y que no parece ser posterior al Imperio Antiguo. La otra es un decreto del faraón Pepi II de la dinastía VI hallado entre los escombros del suelo de la entrada interior. El texto del decreto exime a la ciudad de la pirámide de determinadas obligaciones, al tiempo que destina un funcionario a ella. Este decreto prueba cómo, oficialmente, se reconocía que ese lugar formaba parte de la ciudad de la pirámide en una fecha muy próxima al final del Imperio Antiguo. Al parecer, a partir de entonces fue abandonada y cesó por completo el culto al faraón Micerino.

La historia de este asentamiento pone de manifiesto el abismo que podía mediar entre los proyectos y la práctica, entre los productos de una habilidad artística excelsa y el modo en que se les trataba, y entre el ordenado mundo interior de la burocracia y la confusa realidad de fuera. Fue la aplicación llevada al extremo de la filosofía del «ojos que no ven, corazón que no siente». Parece que el sector de la reina Khentkaus se libró de este desorden, aunque probablemente se deba a que sólo estuvo ocupado durante un breve lapso de tiempo.

El templo de Micerino no fue un caso fuera de lo corriente. El templo del valle del faraón Snefru de la dinastía IV en Dahshur es otro ejemplo de la misma filosofía (figura 52).[11] Vemos aquí los restos de un templo de piedra caliza con unos relieves exquisitos (entre los que se encuentran las portadoras de ofrendas de la figura 40, p. 145). Se hallaba dentro de un recinto rectangular delimitado por una muralla de adobes, la cual dejó un espacio fatídico, de 15 por 48 metros, junto al lado sur del templo. Aquél se llenó con las casas de la comunidad de servidores, dando lugar a otra «ciudad» de la pirámide. Por lo visto, en total había presentes quince casas y, si quienes las ocupaban eran familias enteras, tal vez albergasen a un centenar de personas.

La burocracia empieza por imponer un orden sobre unas esferas de actividad definidas. Sin embargo, puede aumentar el alcance de este control y acabar siendo el factor primordial en la existencia de una comunidad. Si lo unimos a una tradición de planificación arquitectónica, surge el «modelo de ciudad». Los datos de que disponemos sugieren que, en el Imperio Antiguo,

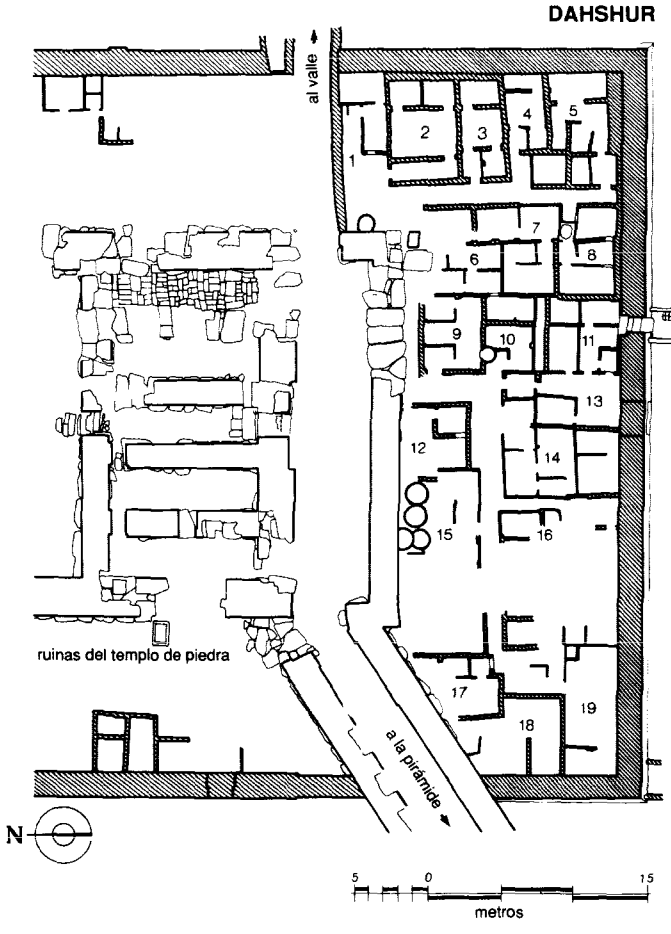


FIGURA 52. La «ciudad» del culto funerario junto al templo del valle del faraón Snefru en Dahshur (cf. los relieves, figura 40, p. 145), perteneciente al Imperio Antiguo. Los n.os 1-11, 13, 14 y 16 son probablemente casas; la n.º 15 contiene una serie de cuatro graneros. Tomado de A. Fakhry, *The Monuments of Sneferu at Dahshur*, vol. II.1, El Cairo, 1961, fig. 4.

esta relación apenas había comenzado a despuntar. Ya había dos ingredientes, la planificación de la necrópolis real y la creación de ciudades nuevas, particularmente en las mismas pirámides; pero las ciudades de las pirámides del Imperio Antiguo, un ejemplo clásico de comunidad fundada adrede por el Estado, revelan que sólo hasta cierto punto se hicieron cargo de su potencial que, de entre todos los restos que nos han llegado, únicamente tenemos ejemplificado en la ciudad de breve duración de la reina Khentkaus. Al Imperio Medio le correspondió integrarlos por completo.

El punto álgido de la planificación: la ciudad del Imperio Medio de Kahun

En 1889, el arqueólogo británico Flinders Petrie dio el nombre de «Kahun» a un gran asentamiento del Imperio Medio situado en las proximidades de la ciudad actual de El-Lahun, cerca de la entrada a la depresión del Fayum (figura 53).[12] El yacimiento se halla en el borde ascendente del desierto y una parte se ha perdido ante el avance lateral de los cultivos que se ha venido produciendo desde tiempos antiguos. El carácter y la función de la ciudad son evidentes por el contexto en que se encuentra. Junto a ella había un templo, reducido a unas ruinas sin importancia ya en tiempos de Petrie, y que dada su ubicación era el templo del valle del faraón Sesostris II, cuya pirámide se alza a 1.180 metros al oeste. El núcleo de población, que sigue la misma orientación de la pirámide, es sin duda un ejemplo poco corriente de una ciudad «de la pirámide» de gran tamaño, en donde residirían los sacerdotes y los seglares responsables del culto perpetuo al monarca fallecido. Los papiros descubiertos en ella así lo confirman, pues incluyen parte del archivo administrativo del culto funerario. También nos han dado el nombre original de la ciudad: Hetep-Sesostris («el faraón Sesostris está en paz»).

De todas maneras, el tamaño de Kahun supera con creces el de las otras ciudades de las pirámides que conocemos, si bien hay que reconocer que disponemos de pocos datos para compararla. Pero, también según la escala general del urbanismo en la antigüedad, Kahun destaca por derecho propio como un núcleo de población importante. En consecuencia, sus funciones debieron ir más allá de las de meramente albergar a los trabajadores que construyeron la pirámide, así como a los sacerdotes y los demás funcionarios que mantenían el culto del difunto faraón Sesostris II. Se ha hallado un buen número de papiros en Kahun, pero los expertos han hecho un uso decepcionante de los mismos al utilizarlos para reconstruir las actividades de toda la comunidad. Una buena razón para ello es que los papiros se encontraron, hacia finales del siglo XIX, en dos grupos y uno de ellos todavía no está publicado del todo.[13] Los grupos equivalen a dos archivos bastante independientes y sin apenas puntos de contacto entre sí, lo cual sólo en parte se debe a que proceden de dos épocas distintas del Imperio Medio; más bien es porque reflejan dos esferas diferentes de la vida comunitaria. Uno de los grupos proviene del templo consagrado al culto real y se ocupa de la organización y el personal del mismo; el otro procede de la ciudad y abarca la vida y los negocios de una comunidad más amplia, que no sólo participa en la institución sacerdotal sino que también toca muchas áreas de interés sin relación con aquélla. Unos cuantos documentos tratan incluso de unas obras localizadas completamente fuera de Kahun, un proyecto de construcción del faraón Amenemhet III, posiblemente parte de su propio complejo de la pirámide. El transporte de piedras por cuadrillas de hombres, así como las actividades

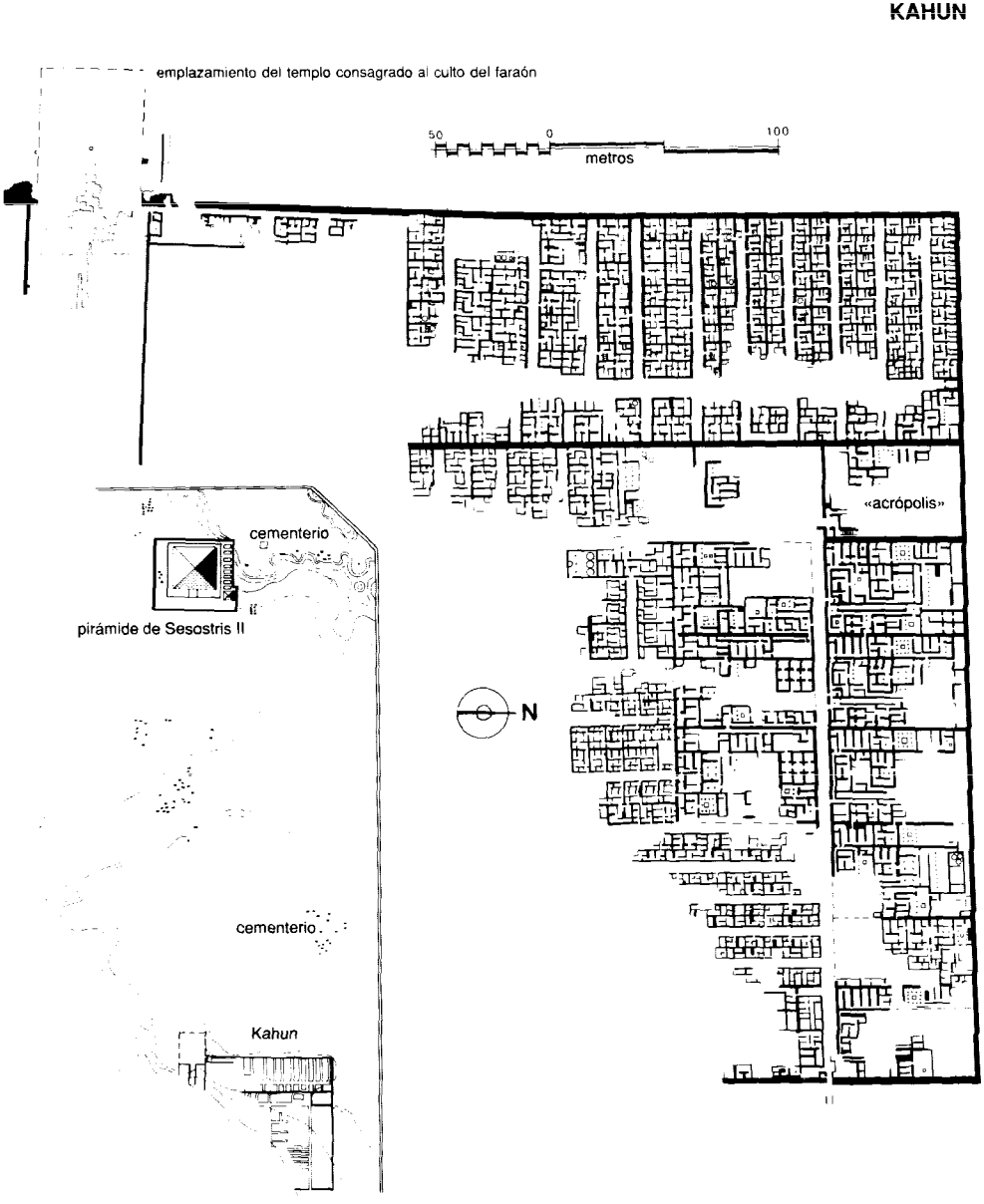


FIGURA 53. El asentamiento modélico de la planificación urbana ortogonal en el antiguo Egipto: la ciudad del Imperio Medio Kahun, vinculada con la pirámide de Sesostris II. A partir de W. M. F. Petrie, *Illahun, Kahun and Gurob*, Londres, 1891, lámina XIV; W. M. F. Petrie, G. Brunton y M. A. Murray, *Lahun*, vol. II, Londres, 1923, láminas II, XXXIII y XXXVIA.

agrícolas y la medición de las tierras que pertenecían a los sacerdotes y las fincas del templo, son otros de los temas que recogen varios de los papiros. Se desconoce si en Kahun había personas que trabajasen la tierra en beneficio propio. Pero quizás estamos empezando a pensar en la dirección equivocada: tal vez una ciudad de la pirámide, con plenas dimensiones urbanas y una total dependencia interna en la administración, se avenía a las aspiraciones del monarca.

La ciudad era casi cuadrada y medía 384 metros por el lado norte y 335 metros por el oeste. La pendiente del terreno se eleva gradualmente desde la esquina sureste hacia la noroeste y el punto más alto es lo que se ha denominado la acrópolis. Un espeso muro, de cuya presencia se desconocen los motivos, separa el núcleo principal de la ciudad de una franja distinta situada al oeste. Las murallas de circunvalación no presentan signos de fortificación y tan sólo se ha conservado una entrada, la situada al noreste. En su interior, hay una habitación en la que tal vez se guareciese el centinela, pero no se distingue ninguna otra protección adicional en el portal. Si hemos de dar crédito al plano que dibujó Petrie, esta entrada tenía dos metros de anchura.

Dentro de las murallas, la ciudad presenta una planta estrictamente reticular u ortogonal. El lado norte de la calle principal, orientada de este a oeste, está subdividido en siete grandes unidades y hay otras tres en el lado sur. La unidad situada más al oeste se levantaba sobre un saliente natural de roca, tallado para que fuese una plataforma con los lados verticales, que dominaba el este y el sur de la ciudad; Petrie lo llamó la acrópolis. Los escasos restos de muros que hay encima insinúan que no era distinta de las otras grandes unidades, pero, sin embargo, se accedía a ella por medio de una impresionante escalinata cortada en la roca. Al parecer, las otras unidades fueron grandes viviendas (figura 54) y la mayoría medían 42 por 60 metros.

Como suele ocurrir con los edificios egipcios, toda la atención prestada a estas mansiones se centra casi exclusivamente en su interior. A juzgar por el plano, parece como si el exterior hubiese sido una fachada enladrillada, continua y sin adornos, interrumpida únicamente por las aberturas de las puertas. Habría dado una impresión de austeridad si hubiese carecido de cualquier tipo de decoración. Afortunadamente, contamos con otra fuente de información acerca de cómo eran realmente las mansiones del Imperio Medio. Son los modelos de viviendas más o menos contemporáneos depositados en las tumbas y, en concreto, los del sepulcro de Meket-re en Tebas, pertenecientes a la dinastía XI, y que proporcionaron también el modelo de panadería y cervecería que veíamos en el capítulo anterior.[14] Las fachadas de los dos modelos de la casa de Meket-re (figura 54), así como la pared interior que da al jardín, poseen tres paneles rectangulares. En el del centro está la entrada principal a la casa. Tiene una puerta de doble hoja, que gira sobre unos goznes, reforzada con travesaños horizontales y asegurada con un ce-

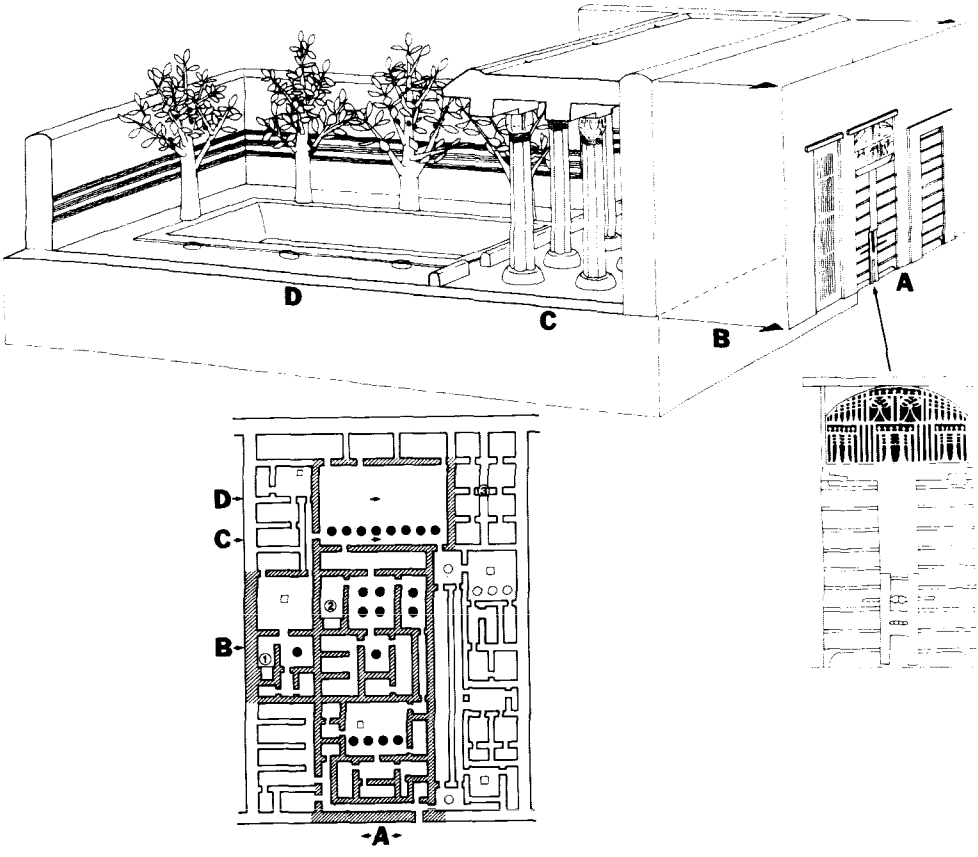


FIGURA 54. Grandes casas urbanas: la planta es una composición realizada a partir de Kahun (figura 53, p. 191). El núcleo de la vivienda —la parte residencial— aparece rayada. Se pueden identificar dos dormitorios principales con los huecos para las camas (n.os 1 y 2, cf. la figura 98, p. 371). El resto del edificio se debió de destinar al almacenamiento (incluye un granero, nº 3) y a talleres. El dibujo en perspectiva corresponde a los modelos de casas hallados en la tumba de Meket-re en Tebas, dinastía XI. Las partes A a D equivalen a las etiquetadas del mismo modo sobre la planta. A) es la fachada que da a la calle, B) es la zona de vivienda (reducida al espesor del último panel de madera en el modelo), C) es el pórtico y D) es el jardín. Tomado de H. E. Winlock, *Models of Daily Life in Ancient Egypt*, Nueva York, 1955, figs. 9-12, 56-57.

rrojo en el centro. Encima de ella, hay un motivo ornamental basado en el jeroglífico *dyed*, el tronco simplificado de un árbol, que se empleaba para escribir la palabra «estabilidad», y rematado en la parte central con dos ramilletes de flores de loto. A partir del modelo no podemos decir si esta parte de arriba era un montante en forma de abanico esculpido o, sencillamente, una moldura pintada en el yeso de la fachada. A la derecha de esta puerta hay una entrada lateral, con una sola hoja giratoria y sin decoración; a la izquierda, otro panel rectangular que, al parecer, representa un ventanal provisto de una celosía, con unas rendijas muy estrechas que sólo permitirían filtrar el aire y una tenue luz, y que probablemente podrían taparse sin dificultad cuando la atmósfera estuviese cargada de la polvareda levantada por las rachas de viento. Podemos añadir, provisionalmente, estos detalles a ambos lados de la calle principal de Kahun y darle así un poco de vida.

La distribución interior de las mansiones de Kahun es intrincadísima. Demuestra el enorme interés, por parte del constructor, de atenerse a un contorno rectangular y fijo, al tiempo que atestaba el interior con una combinación apretada y complicada de espacios rectangulares entrelazados, a menudo resolviendo el problema del acceso por medio de giros laberínticos. Los módulos rectangulares se repiten por doquier y parece que se avienen al carácter profundamente estructurado y burocrático, según nos lo revelan muchas fuentes, del Estado del Imperio Medio.

Si examinamos detenidamente las plantas que dibujó Petrie, podemos reconocer varias subdivisiones básicas. Parece como si el grupo de habitaciones y patios que hay en el centro fuera la zona de residencia, la vivienda en sí. Al edificio entero se accede por la entrada que da a la calle; sin embargo, en los que se encontraban al norte de la misma, a la zona destinada a vivienda se llegaba a través de un largo pasillo que cruzaba la casa a todo lo largo y terminaba en un patio ajardinado al fondo. Una columnata daba sombra a esta fachada interior situada al norte de la casa. Al parecer, en las viviendas que hay al sur de la calle este patio interior se encontraba más al centro del edificio. Si quitamos esta zona de vivienda, junto con el patio ajardinado y la columnata, lo que nos queda es esencialmente lo que tenemos representado en los modelos de las casas de Meket-re: una residencia con dos entradas exteriores, una en la parte anterior y otra en la parte de atrás (en estos modelos sólo separadas por un madero grueso), y la fachada interior, que está junto a un jardín cercado por un muro, y cubierta por un pórtico con columnas. Los modelos de Meket-re incorporan otros detalles (véase la figura 54, p. 193): hay un estanque en medio rodeado de árboles y el muro del jardín y la pared del pórtico están decorados con un friso negro bastante ancho, sobre el cual hay una cenefa con bandas de color azul, amarillo y blanco, coronado todo por una ancha banda de color blanco. En el pórtico hay dos hileras de esbeltas columnas de madera, labradas y pintadas, que descansan sobre unas bases pintadas de blanco para imitar la piedra caliza. La hilera trasera de co-

lumnas está esculpida con la forma de un haz de tallos de papiro y, la delantera, con la de capullos de loto atados con unas alegres cintas rojas y azules. Los arquitrabes de madera que sostienen los pilares están tachonados de estrellas, y la cubierta de madera que hay entre ellos está tallada a imitación de troncos de palmera partidos por la mitad y pintados a franjas verdes y rojas. El pórtico tiene un techo plano y en el pretil que hay abajo, pintado de blanco a imitación de la caliza, se han abierto tres desagües para la lluvia.

En la zona destinada a vivienda de las casas de Kahun, se puede identificar un recibidor central, cuyo techo sostenían cuatro columnas. Junto a él, en el lado oeste, hay un pequeño patio con columnas que posee un aljibe de piedra excavado en el centro del suelo. Las plantas de Petrie también muestran unos aposentos en donde la pared del fondo retrocedía haciendo un hueco. Testimonios más tardíos nos enseñan que estos huecos servían para las camas de los dormitorios principales. Si ello es cierto en Kahun, tenemos un dormitorio principal dentro de la zona de residencia, pero había otro en la parte oeste, en lo que parece ser una vivienda anexa que posee su propio patio. Dentro de poco estudiaremos la finalidad de este anexo.

La zona destinada a vivienda está rodeada en tres de sus lados por grupos de cámaras y patios pequeños, los cuales forman las dependencias de una finca urbana. Sólo gracias a un grupo de ellas podemos identificar directamente sobre el plano la función destinada al edificio. El grupo de habitaciones cuadradas y que comunican entre sí, con un patio enfrente, situadas al noreste representan, casi con toda certeza, un granero. Aparecen graneros idénticos en algunas de las fortalezas nubias, de las que también hablaremos en este capítulo. Su presencia refleja el carácter de la economía egipcia, fuertemente basado en el sector primario. Los modelos de Meket-re incluyen, asimismo, un exquisito granero diseñado según el estilo de los de Kahun. En éste, la entrada conduce a un largo vestíbulo, donde están las figuritas de un portero, cuatro escribas sentados con cajas de documentos, un supervisor y su ayudante, y tres trabajadores que pesan el grano con un medidor de *hekat* antes de llenar los sacos. A un lado del vestíbulo, una puerta conduce a un cuarto con una escalera, la cual sube hasta un pasillo ancho encima del techo de tres cámaras cuadradas, comunicadas entre sí, donde se almacena el grano.

La capacidad que tienen todos los graneros de las mansiones de Kahun juntos es muy considerable. A partir de los planos de Petrie, se puede calcular fácilmente la superficie de las varias cámaras de almacenaje. En cuanto a su altura, algunas de las fortalezas nubias nos aportan datos directos: 3,4 metros. No obstante, los graneros nubios eran algo mayores, por lo que en Kahun podemos adoptar como altura máxima la cifra menor de 2,5 metros. ¿Qué cantidad de grano podían contener? Y todavía más importante: ¿a cuánta gente podían mantener los graneros, partiendo de la ración media calculada en el capítulo anterior?

CUADRO 1. El total de raciones anuales que se podía almacenar en los graneros según el tamaño mínimo y máximo estimado para una ración

Sitio	Capacidad del granero (en metros cúbicos)	Raciones mínimas anuales	Raciones máximas anuales
Kahun: casa N.	337,50	1.164	675
Kahun: casa S.	316,40	1.091	633
Kahun: total de grandes casas	2.636,70	9.092	5.273

El cuadro 1 resume la capacidad estimada de los graneros de Kahun. Según los valores dados, parece que todos los graneros juntos de Kahun podían guardar grano suficiente para alimentar a una población de 5.000 almas, partiendo de la ración máxima, o de 9.000 si usamos la ración mínima, y ello suponiendo que sólo cinco de las casas del lado norte tuviesen graneros. La última cifra de 9.000 personas queda dentro de los límites del total de población calculado para Kahun sobre una base distinta, es decir, de entre 8.500 y 10.000 habitantes. Incluso la cifra más baja implica que una proporción importante de la población dependía, para sus raciones, de las grandes casas. Por otro lado, como demostraremos en breve, tal vez estas cifras sean excesivamente elevadas.

Los graneros de Kahun constituyen una pieza clave para considerar a la ciudad no sólo como un lugar creado por la administración, sino también mantenido por ella, en la que gran parte de la población dependía de las raciones almacenadas por los funcionarios jefe. Pero ¿por qué había varios graneros de gran tamaño en vez de uno solo centralizado? La respuesta debe hallarse en la estructura social de Kahun, que examinaremos dentro de poco.

¿Y acerca de las otras dependencias de las mansiones de Kahun? Los planos y las anotaciones de Petrie tienen poco más que decirnos al respecto. Pero algunos de los grupos de modelos hallados en tumbas nos dan a conocer el tipo de actividades que un funcionario importante del Imperio Medio querría ver instaladas a su alrededor. El grupo de modelos de Meket-re resulta aquí especialmente valioso. Hasta el momento hemos mencionado tres: dos, casi idénticos, de la casa principal y un granero. Hay cinco modelos más de edificios: uno es un establo para el ganado, otro una carnicería y el tercero es la combinación de panadería y cervecería descrita en el capítulo anterior (véase la figura 42, p.153). Los dos últimos modelos son una tejeduría y una carpintería.

¿Son todos ellos dependencias de una gran casa como las de Kahun? Ahora hemos de dar un salto adelante en el tiempo, y también en la ordenación de los capítulos que sigue el libro, y presentar, con miras a estable-

cer comparaciones, la morada típica de un alto funcionario de la ciudad del Imperio Nuevo de El-Amarna (véanse las figuras 97, p. 370, y 98, p. 371). En ella podemos identificar las diferentes partes con más facilidad. La casa no sólo contaba con la residencia propiamente dicha, sino también con un granero, una cocina aparte que podía estar contigua a una panadería-cervecería, un establo para el ganado, varias dependencias que, en algunos casos, sabemos que servían para la producción artesanal y, a menudo, también una vivienda anexa. No está tan claro quién habitaba en esta última. Una suposición académica sería creer que estaba destinada al hijo mayor, que poco a poco iría asumiendo las responsabilidades del padre, pero hemos de reconocer que se pueden proponer también otra clase de ocupantes: sirvientes, o un administrador. Por los materiales de excavación sabemos también que en las casas se practicaban las tareas de hilar y tejer. Todas estas dependencias se distribuían de manera informal y con bastante holgura dentro de un recinto amurallado, y la vivienda solía hallarse en el centro. En El-Amarna, la libertad de actuación del urbanista era limitada. En concreto, no llegaba al trazado de las zonas de residencia, que parecen ser el producto relajado de unas preferencias personales en el marco de unos límites prescritos. Sin embargo, si intentamos imaginarnos a un urbanista de la antigüedad, acometiendo la tarea de distribuir un recinto con los elementos que encontramos en El-Amarna, muy probablemente le sorprenderíamos haciendo un proyecto muy organizado de cuartos y espacios rectangulares y entrelazados: justo lo que hallamos en Kahun. Entendemos mejor las grandes casas de Kahun si las consideramos versiones planificadas y con una mayor elegancia en la geometría de las fincas de El-Amarna e integradas por una serie de unidades que los modelos de Meket-re, por cuestiones prácticas, representan en edificios diferentes.

El contraste entre las residencias de El-Amarna y las de Kahun nos comunica algo muy importante acerca de dos sociedades distintas. En El-Amarna, la casa y el área de servicios se entendían como algo distinto: los últimos se sitúan en el perímetro de un recinto en cuyo centro se alza solitaria la casa. La diversidad de trazados y tamaños en las dependencias refleja asimismo una sociedad con un abanico más amplio de categorías sociales y riquezas personales. En Kahun, las dependencias de los servicios y la vivienda eran vistas como elementos indivisibles de una unidad constituida de modo formal. Tampoco existe mucha gradación social. Como modelo de comunidad, reconoce dos grandes grupos de personas: los propietarios de las mansiones y los propietarios de casas muy pequeñas. Todo ello refleja la mentalidad imperante en el Imperio Medio, que tendía hacia un concepto de sociedad sumamente estructurada, lo que en parte se trasluce en una inclinación a idear cálculos aritméticos para cada una de las facetas de la vida económica, y a intentar controlar la conducta y las propiedades de los individuos por medio de un marco burocrático estricto. El-Amarna refleja una sociedad

con diversidad de categorías sociales, mientras que Kahun, una sociedad con niveles distintos.

Una buena parte del interior restante de Kahun está ocupado por hileras de pequeñas casas, con frecuencia situadas de espaldas. En el plano de Petrie hay alrededor de 220, una relación de 20 a 1 con respecto a las mansiones. El plano da la impresión de que la mayor parte del terreno que faltaba de Kahun estaría cubierto de casas pequeñas y no de grandes y, aunque desconozcamos hasta qué punto, hemos de aumentar dicha relación. El número de casas ofrece el método más seguro para hacer un cálculo aproximado de la población original. Incluso si asumimos que en el plano de Petrie sólo aparecen la mitad de las casas que había originalmente, y calculamos unas seis personas por cada una (véase la p. 202), obtenemos un total de población de menos de 3.000 habitantes, lo que se halla bastante por debajo de la cifra de 10.000 que se ha propuesto a partir de otros datos. La consecuencia de todo ello es, naturalmente, acrecentar la impresión de que la población entera dependía de los graneros de las casas grandes.

La distribución interior de las habitaciones en las casas pequeñas varía considerablemente, lo cual hasta cierto punto puede representar las modificaciones introducidas por sus ocupantes en respuesta a las circunstancias de cada uno. Presentan la misma compleja articulación interior de los cuartos que vemos en las grandes casas de Kahun. Por lo general, un pasillo de entrada conduce a una habitación que, si bien no es excesivamente grande, constituía el eje central de la vivienda porque en ella se abren varias puertas que, con frecuencia, conducen a antesalas en vez de a cámaras cerradas. Las antesalas prolongan a veces deliberadamente el recorrido, anteponiéndose la seguridad y el deseo de intimidad a la facilidad de acceso. En algunos casos, parece como si se hubiese tirado la separación entre dos casas para hacer otra más grande y en ellas se han introducido columnas. Tenemos ejemplos en el sector oeste, en el octavo bloque comenzando por el norte. En varias de las casas del plano a pequeña escala que dibujó Petrie aparecen señalados unos círculos; al parecer, los más pequeños son generalmente pedestales y, según el excavador, sostendrían columnas octogonales de madera de unos 25 cm de diámetro. En unas breves notas publicadas acerca de la arquitectura, el mismo Petrie nos describe los graneros, unas estructuras circulares de ladrillo que medían entre 1,70 y 1,93 metros de ancho y enlucidas tanto por dentro como por fuera. La mayoría de las veces sólo aparece uno, pero también hay una pareja. En el bloque oeste, trece casas de entre un total de unas 150 contienen círculos lo suficientemente grandes para haber sido graneros. Estos habrían acrecentado la capacidad de grano almacenado de la ciudad, pero su relativa poca frecuencia entre las casas pequeñas apunta a unas diferencias de riqueza notables entre los habitantes de Kahun.

Otro edificio de Kahun es digno de atención. Se encuentra justo al sur de la «acrópolis» y parece como si se hubiese hallado en un terreno despejado.

Tal vez fuera un edificio de la administración y destinado al almacenamiento; la otra posibilidad es que se tratase de un templo. Por numerosas alusiones entre los papiros de Kahun, sabemos que la ciudad tenía un templo propio, además del templo funerario de la pirámide. Estaba consagrado al dios de las estrellas, «Sepdu, señor del Este», y poseía sus propios sacerdotes. Al sur de este edificio, hay otro que no recuerda a las casas grandes ni a las pequeñas y que tal vez perteneciese a la administración; al otro lado de la calle, hacia el este, había un patio con tres graneros circulares de tamaño mediano.

Los papiros hallados en Kahun tratan diversos aspectos de la organización de la ciudad, pero todavía estamos a la espera de que se haga un estudio completo con ellos. Una de sus contribuciones más valiosas es la de aportar información de quiénes, o más bien, qué categorías de personas vivían en Kahun: la gente que hemos de colocar en las casas grandes y pequeñas si queremos transformar el plano de un arqueólogo en un reflejo de la antigua realidad.

Podemos identificar sin problemas un número reducido de funcionarios importantes. La ciudad tenía un «alcalde» (*haty'a*), normalmente la primera autoridad de una ciudad en el antiguo Egipto. También poseía una «oficina del visir», donde se instruían las causas legales y se prestaba juramento, y en la que a veces se hallaba el visir en persona. De todas maneras, no hemos de incluirle en la categoría de residente permanente; era una figura deambulante que vivía principalmente en la capital. En otra parte se encontraba una oficina de la subdivisión administrativa llamada la «zona del distrito norte» (*wa'ret*) y también existía la oficina de otro alto funcionario del gobierno, el «informador» (*wehemu*). En esta última era donde se celebraban los juicios, y la ciudad poseía también una cárcel. Un documento muy valioso es una lista, una especie de censo, de los miembros de la casa de un sacerdote que atendía el culto funerario al faraón Sesostris II. Se llamaba Khakaura-Snefru. De su propia familia, en la lista aparecen mencionados un hijo y una hija. Pero luego les siguen grupos de «siervos» de procedencias variadas. Están incluidos los que se le adjudicaban por su cargo de sacerdote, y que ascienden a trece; hay un grupo de tres que le ha cedido otro funcionario y un tercer grupo, cuyo número se desconoce (pero como mínimo son cinco), por lo visto heredados de la hermana de su padre. La nota más característica es que la mayoría de estos siervos son mujeres, muchas de ellas hijas de siervos. Se desconoce la extensión total de la lista porque nos falta el final del papiro, pero un documento de la misma época que se ocupa de los siervos de un funcionario de Tebas inscribía en un principio a noventa y cinco.[15] Al parecer, la mitad eran de origen asiático y el número de mujeres superaba al de los hombres en una proporción de 2 a 1. A los hombres se les aplica los calificativos de «sirviente», «obrero del campo», «cervecero», «cocinero», «preceptor» o «tutor», y «fabricante de sandalias». La mayoría de las mujeres cuya profesión

se cita en la lista se ocupaba en los menesteres relacionados con la confección de ropas, pero también se incluye una «peluquera» y una «jardinera». Podemos deducir que la lista de Kahun pertenecía a uno de los ciudadanos más acaudalados, uno de los que vivían en las grandes residencias al norte de la ciudad. Si transformamos los modelos de Meket-re en las dependencias de una de aquellas residencias, la lista de «siervos» probablemente abarcaría a las figuras que llenan los modelos con una mano de obra laboriosa, aunque no es necesario que tuviesen que vivir en la casa misma.

La dependencia que bastante gente tenía respecto de las grandes residencias también la podemos adivinar por las enormes provisiones de grano almacenado en cada una. Una proporción importante de la población de Kahun pertenecía a centros menores de redistribución con la forma de grandes mansiones. Ello, a su vez, refleja una organización básica de la sociedad en módulos. En vez de que todo el mundo dependiese de un solo granero, con una única administración de las raciones, la población se hallaba repartida en varios grupos distintos. Esta organización, en equipos o cuadrillas, de la población dependiente parece ser que era la norma en el antiguo Egipto. Las *phylae* de los templos que veíamos en el archivo de Neferirkare son una muestra.

Gracias a los papiros descubiertos en Kahun, vislumbramos la gama de ocupaciones y de posición social de su población. Además de los «siervos», estaban los soldados y sus escribas, y entre el personal del templo se incluían porteros así como cantantes y bailarines extranjeros de ambos sexos. Han sobrevivido otros tres censos, que aparecieron enrollados juntos. Enumeran a los miembros de la familia de dos soldados, padre (Hori) e hijo (Snefru), durante un período de tiempo sin determinar (figura 55).[16] La familia del padre estaba formada inicialmente por él mismo, la esposa y el hijo (Snefru); más tarde, se les incorporaron su madre y cinco parientes, al parecer las hermanas del padre, lo que suma un total de nueve personas. Cuando el hijo le heredó, se rehizo la última lista, y entonces la familia sólo estaba integrada por él mismo, su madre, la abuela por línea paterna y tres de las hermanas de su padre. Resulta tentador considerarla la familia de uno de los ocupantes de las casas pequeñas. Al mismo tiempo, pone de manifiesto un segundo nivel de dependencia, en el seno de grupos familiares reducidos, nivel que variaba según la historia de cada familia: el fallecimiento prematuro de la esposa, el matrimonio de una hermana, etc. Asimismo, es notable la oscilación del tamaño de la familia: de tres a nueve, y al final seis. Es una base minúscula para hacer generalizaciones, pero una media de seis personas es la cifra que se suele barajar para estimar las poblaciones antiguas. Otros papiros documentan los asuntos legales de los habitantes de Kahun, cuando vendían las propiedades «en la ciudad y en el campo» y luchaban con los problemas de deudas, lo cual demuestra en todos los casos que su dependencia del Estado sólo era parcial.

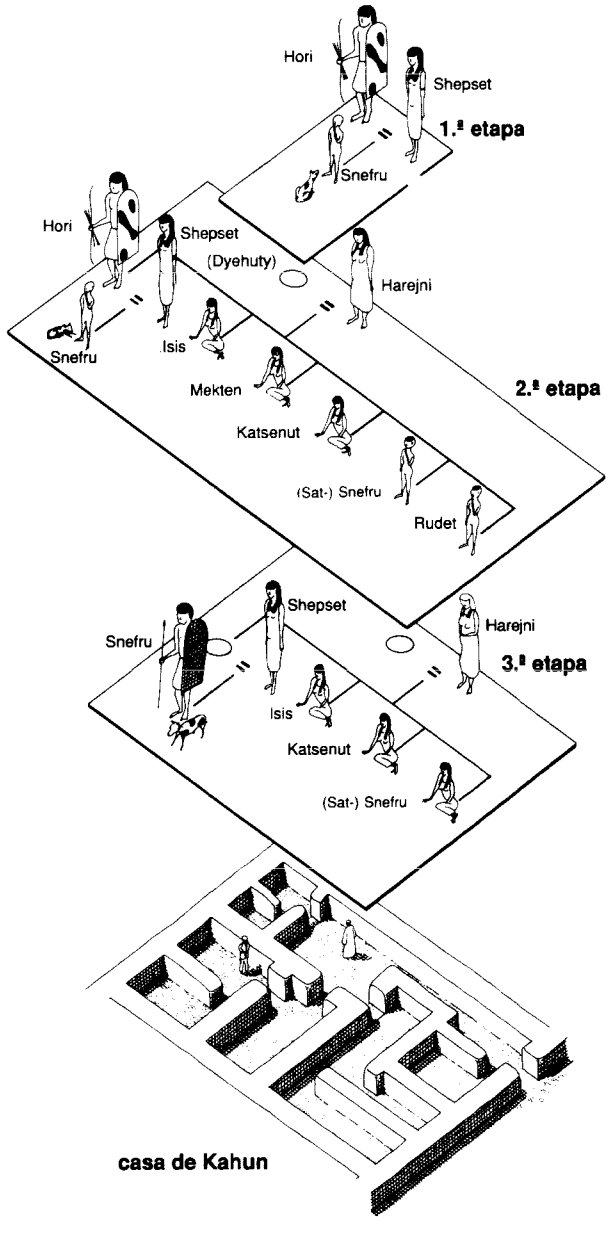


FIGURA 55. Los cambios en el tamaño de una unidad doméstica de Kahun, perteneciente a un soldado y su familia. Realizado a partir de un archivo de los papiros de la ciudad. Se desconoce cuánto tiempo abarca, pero probablemente es un periodo breve. Se cree que vivían en una de las viviendas corrientes, como la que aparece en la ilustración.

La clara diversidad de la sociedad de Kahun pone en evidencia el problema básico de toda planificación: ajustar la realidad a un modelo abstracto de sociedad. Kahun fue proyectada por alguien para quien sólo existían dos niveles sociales: los burócratas de mayor categoría y el resto. En realidad, los últimos constituían una categoría heterogénea, con necesidades y expectativas muy variadas, ejemplificada por el cambio de tamaño de la familia de Hori y Snefru (figura 55). La simple división dual era un mito social de la elite. No se esforzó realmente por hacer frente a los grados de diferencia social y económica dentro del nutrido conjunto de personas con una posición «burocrática» inferior de un tipo o de otro. Después del Imperio Medio, el Estado abandonó la idea de planificar comunidades que no fueran las de los grupos pequeños de trabajadores. La ciudad de El-Amarna (capítulo VII) es un ejemplo excelente.

La planificación en otros asentamientos del Imperio Medio: un instrumento de renovación urbana, así como de colonización interna y externa

Kahun ofrece un ejemplo clásico de la aplicación de la burocracia a la creación de una comunidad a la escala de una ciudad entera y, según los patrones de la antigüedad, de un tamaño nada desdeñable. Pese al carácter desigual de los restantes asentamientos egipcios del Imperio Medio, existen los suficientes para proponer que Kahun es ilustrativa de una preferencia general por residencias y edificios administrativos con un trazado inflexible y a gran escala. Además, dada la diversidad de los ejemplos, podemos empezar a decir que el Estado del Imperio Medio emprendió un plan de remodelación de las comunidades siguiendo estas reglas estrictas. En uno de los capítulos anteriores, comentamos brevemente un caso: el de una unidad compuesta por un templo, almacenes, locales administrativos y, probablemente, viviendas del Imperio Medio en Medamud (véase la figura 22, p. 88); además, con la posibilidad de que se pueda identificar otra parecida en Hieracómpolis. Ahora seleccionaremos otros asentamientos para ampliar esta imagen.

El primero pertenece a la pirámide construida con ladrillos de adobe del faraón Amenemhet III, del Imperio Medio, en Dahshur (figura 56).[17] Pese a que sus dimensiones son menores, debía desempeñar una función análoga a la de Kahun. Apenas ha sobrevivido algo más que los cimientos y, con frecuencia, están por debajo del nivel del umbral de las puertas, así que desconocemos la posición de las mismas. Los edificios están orientados igual que la pirámide y, por tanto, también con respecto a los cuatro puntos cardinales, pero, a diferencia de Kahun, todo el grupo ha prescindido de una muralla. Existen dos partes principales, una a cada lado de la calzada que lleva a la pirámide. La del sur se encuentra algo apartada de la calzada y representa un

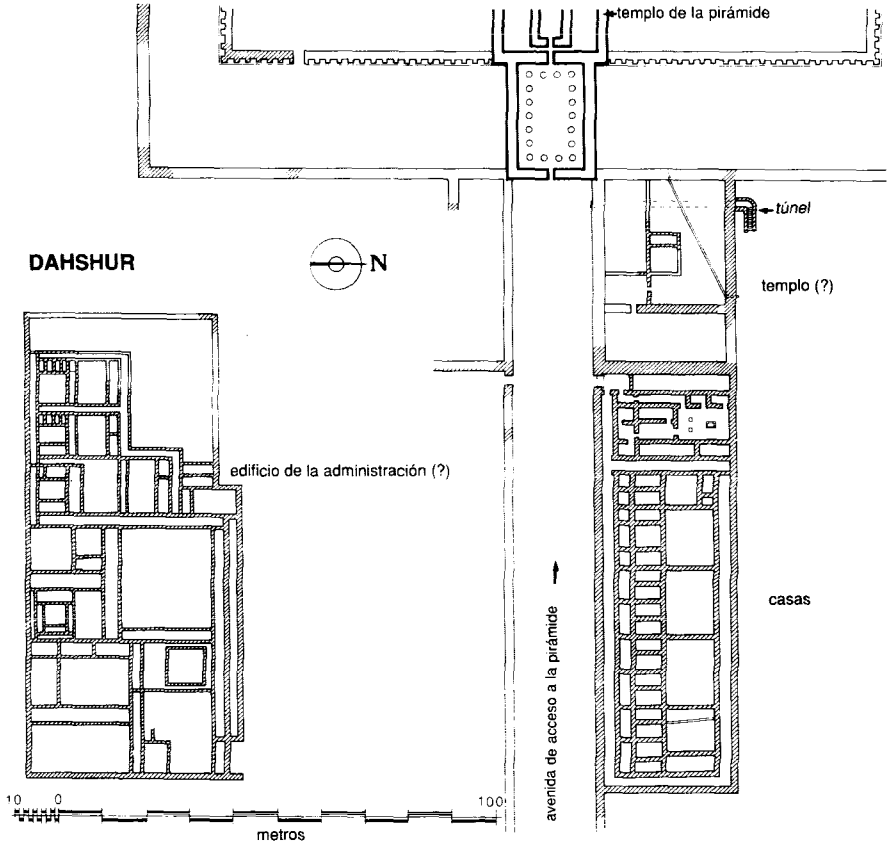


FIGURA 56. Los cimientos de las casas y de los edificios auxiliares de la «ciudad» de la pirámide de Amenemhet III en Dahshur, la cual presenta una planificación ortogonal y carece de una muralla alrededor. Tomado de D. Arnold, *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III. in Dahschur, I. Die Pyramide*, Maguncia, 1987, lám. 36.

edificio que mide, aproximadamente, 50 por 100 metros. Muestra el mismo entramado de cuartos y unidades mayores colocadas dentro de un rectángulo que el presente en Kahun y, al igual que allí, ha sido necesario el uso de corredores largos. Adviértase que las paredes laterales de una de las habitaciones de la parte central aumentan de espesor hacia la parte de atrás (o sur) del cuarto, como sucede en Kahun y en épocas posteriores, lo que se considera un indicio de la presencia de un dormitorio principal. Los excavadores dedujeron además, a partir de la cerámica, que el edificio tuvo una existencia bastante breve, puede que no superior al reinado del mismo Amenemhet

III. El número de espacios interiores, por lo visto a cielo descubierto, es mucho mayor del que suele haber en los asentamientos de este género. Los arqueólogos alemanes propusieron, a modo de hipótesis, que se trataba de un centro provisional para la organización de las obras de construcción de la pirámide y, tal vez, los locales donde trabajaban los albañiles. Si ello fuera cierto, ofrecería un contraste interesante con la zona de construcción *laissez-faire* del Imperio Antiguo en Gizeh, descrita en el capítulo anterior.

Al lado mismo del norte de la calzada se extendía otro bloque de construcciones. Mide 33 por 137 metros y, al parecer, está integrado por un edificio con un patio al lado (la finalidad de ambos es dudosa) en el extremo oeste, y luego por varias casas vecinas cuya distribución interior, sumamente compleja, es muy parecida a la de las viviendas de Kahun. Su tamaño es intermedio entre el de las mansiones y las casas pequeñas de Kahun.

El segundo ejemplo es, en potencia, el más importante: Tebas, la nueva capital *de facto* de una provincia que abarcaba toda la parte meridional del Alto Egipto. El emplazamiento de Tebas durante el Imperio Medio ha salido a la luz gracias a las excavaciones realizadas en la década de los años setenta. El terraplén donde se hallaba la ciudad antigua es nada menos que el terreno donde estará situado el complejo religioso de Karnak del Imperio Nuevo (véase la figura 71, p. 257). En verdad, parece que se extendía más allá de los límites de la última muralla de Karnak.

Hasta la fecha, se han realizado cinco excavaciones:

1. La más importante se llevó a cabo en 1970-1971 al este del Lago Sagrado, detrás de los graderíos actuales para el espectáculo de luces y sonido de Karnak (figura 57).[18] El borde del lago queda al oeste. El muro con torreones que atraviesa la excavación es un tramo de la muralla que rodeaba el templo de la dinastía XVIII. Sin embargo, los muros que hay al este se encuentran en un nivel inferior y pasan por debajo de la muralla y las edificaciones situadas al oeste. Tienen una orientación algo distinta. Aunque sólo se puede ver un trozo de la planta, corresponde a un asentamiento con edificios cuya solidez de construcción varía notablemente. De todas maneras, todos siguen con rigurosidad la misma planta ortogonal. Una muralla de cinco metros de espesor cruza, casi en el medio, el yacimiento de oeste a este. Al sur de ella, y separado por una calle, hay un trozo de lo que parece ser otro ejemplo de un edificio grande, rectangular, con una planificación compleja y provisto de columnas, para el cual el término «palacio» tal vez no sea inapropiado. En el extremo norte de la excavación se encuentra el borde de otro edificio más pequeño. Si esta trinchera de excavación es representativa del conjunto, la Tebas del Imperio Medio tal vez fuera una versión más grande y con un interior más variado de Kahun.

2. En el sector este del patio que separa los pilonos IX y X, y justo enfrente de la sala del jubileo de Amenofis II, una excavación superficial ha sa-

cado a la luz los restos de paredes de casas, silos circulares de grano y pequeños almacenes, junto con cerámica del Imperio Medio y del Segundo Período Intermedio.[19]

3. Al este del recinto de Karnak y, concretamente, fuera de la muralla de la dinastía XXX, unos sondeos practicados bajo el suelo de un templo muy deteriorado de Ajenatón han revelado la existencia de las ruinas de la ciudad, otra vez del Imperio Medio y del Segundo Período Intermedio. Los restos incluyen un tramo de seis metros de ancho de una muralla que iba de norte a sur (dado el espesor que tiene, podemos deducir que probablemente era la muralla principal de la ciudad), y numerosos fragmentos de un tipo de cerámica doméstica ordinaria, con una decoración incisa lineal, característica de los niveles de finales del Imperio Medio y del Segundo Período Intermedio de las ciudades del Alto Egipto.[20]

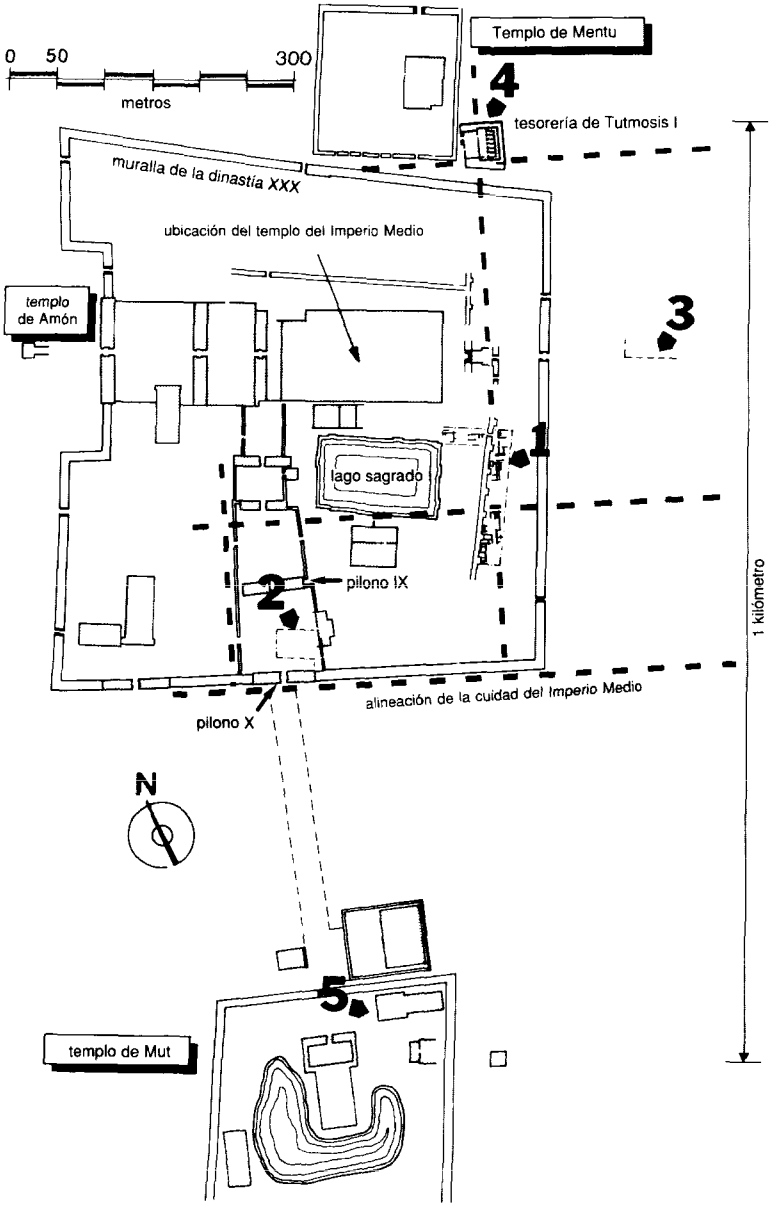
4. También fuera de la muralla de la dinastía XXX, pero esta vez al norte, se han excavado los cimientos de un edificio de piedra que no está alineado con respecto al templo principal del Imperio Nuevo, sino que sigue la orientación general de los muros exhumados al este del Lago Sagrado. Se le ha identificado como la «tesorería» de Tutmosis I, un faraón de la dinastía XVIII.[21] Pero los sondeos practicados bajo su piso han hallado muros y cerámicas del Segundo Período Intermedio, mientras que fuera del edificio aparecen materiales similares en un nivel por encima del suelo de la tesorería. Esta excavación tiene un interés especial, pues sugiere que la tesorería del Imperio Nuevo fue edificada en una hondonada entre las ruinas de la antigua ciudad abandonada, pero que los lados de dicha hondonada tenían aún el contorno de una parcela de terreno marcada por la orientación general de las calles en la ciudad antigua.

5. Se han recuperado casas del Imperio Medio y del Segundo Período Intermedio por debajo del nivel del suelo del recinto del templo a la diosa Mut, perteneciente al Imperio Nuevo.[22]

Estos materiales provienen de una ciudad que al menos tenía 1 km de longitud. Tan sólo la excavación n.º 1 nos presenta un plano comprensible y de cierto tamaño, por lo que no podemos decidir si toda la Tebas de aquel momento era una versión gigantesca de Kahun, o tan sólo una parte. De todas maneras, nos figuramos que, del mismo modo que algunas ciudades medievales europeas conservaron el trazado de las calles de sus predecesoras clásicas, algunas de las alineaciones de Karnak del Imperio Nuevo y los períodos sucesivos reflejan las de épocas anteriores. Algunas de ellas están señaladas en la figura 57, pero la extensión real de todo ello sólo saldrá a la luz con futuras excavaciones. No obstante, ya podemos considerar a Tebas el mayor ejemplo de una ciudad planificada del Imperio Medio.

El deseo de crear la ciudad totalmente planificada y los medios para hacerlo permitieron al Estado del Imperio Medio llevar el urbanismo, y con

TEBAS


0 50 300
metros
Templo de Mentu
4
tesorería de Tutmosis I
muralla de la dinastía XXX
ubicación del templo del Imperio Medio
templo de Amón
3
1
lago sagrado
2
pilono IX
1 kilómetro
alineación de la cuidad del Imperio Medio
pilono X
N
5
templo de Mut

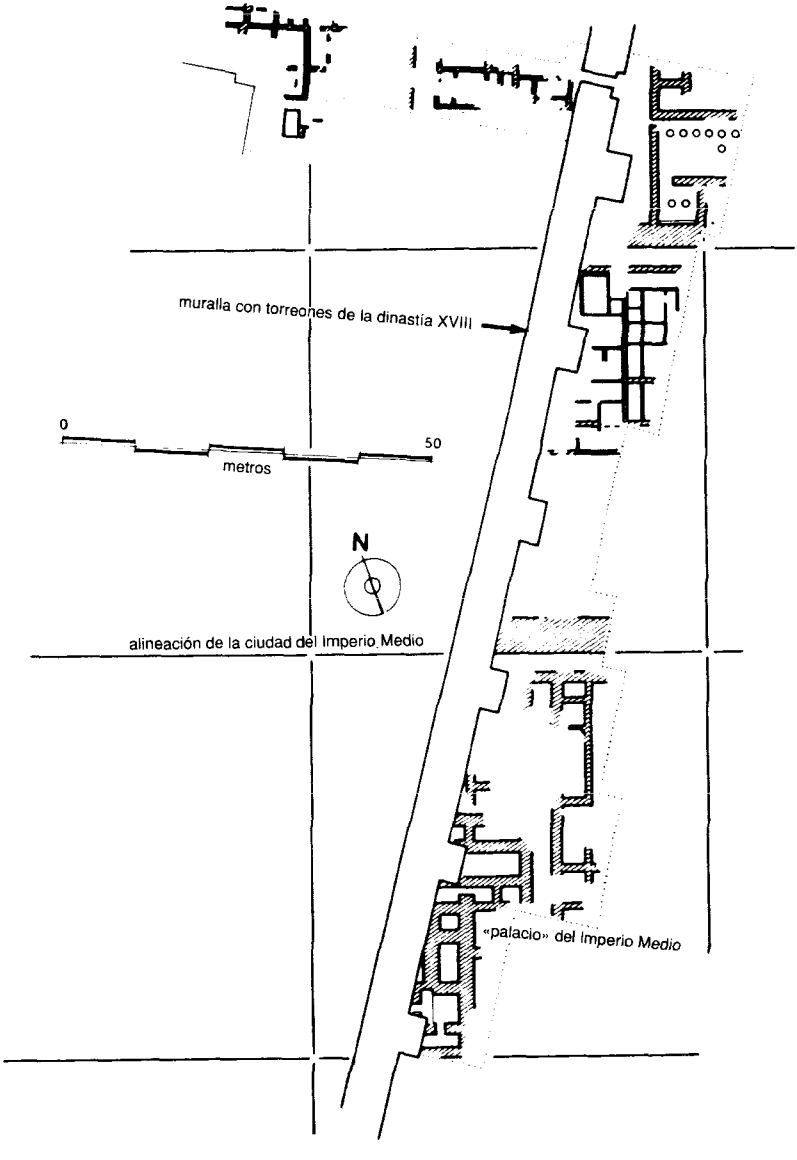


FIGURA 57. La antigua ciudad de Tebas. *En la página anterior*, planta del complejo religioso del Imperio Nuevo con las principales excavaciones que han dejado al descubierto la ciudad anterior a aquel período (n.os 1-5, la explicación se encuentra en el texto). *En esta página*, detalle de la excavación nº 1, parte de la ciudad con trazado ortogonal del Imperio Medio, tomado de *Karnak V (1970-2)*, p. 26, fig. 13.

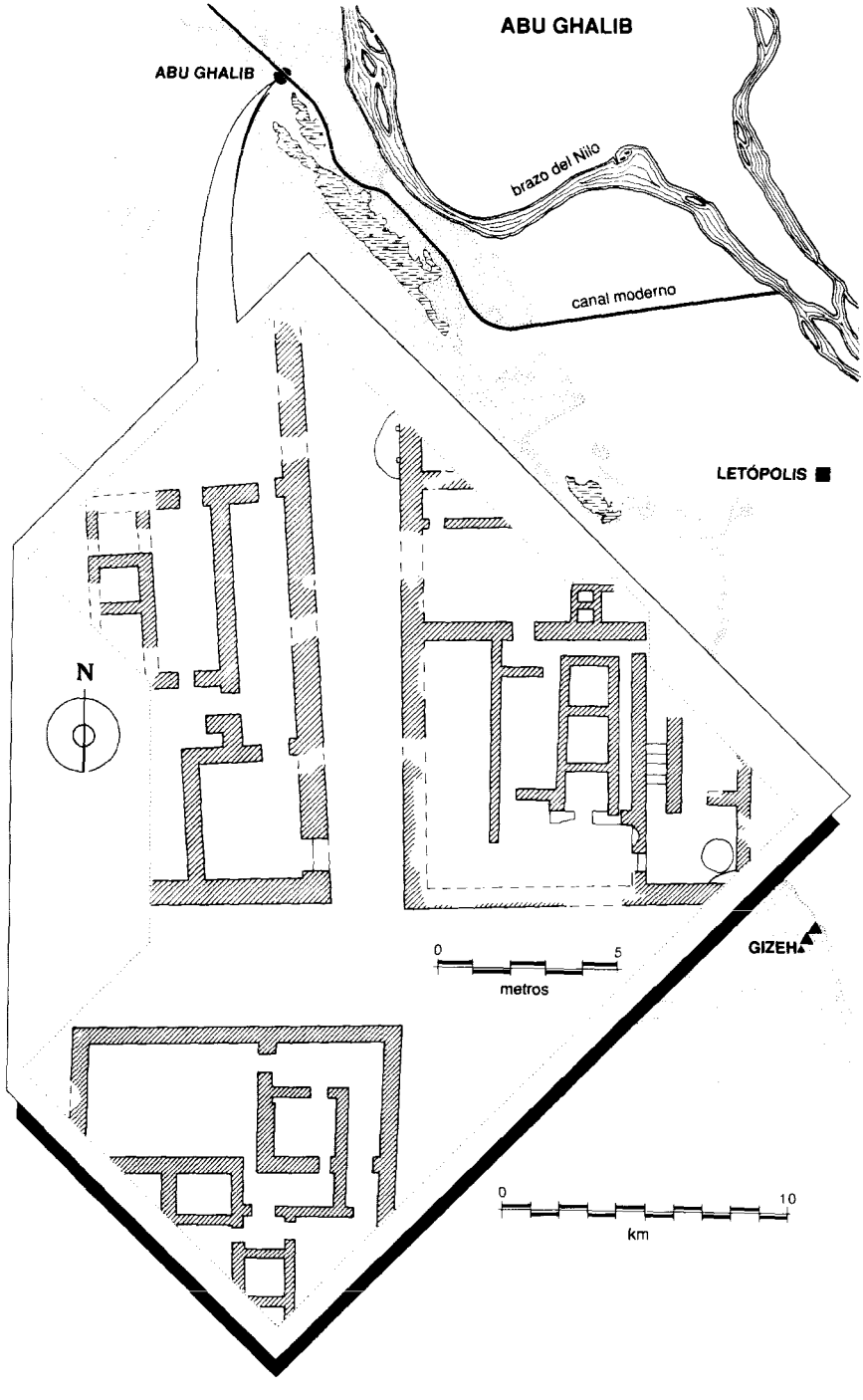
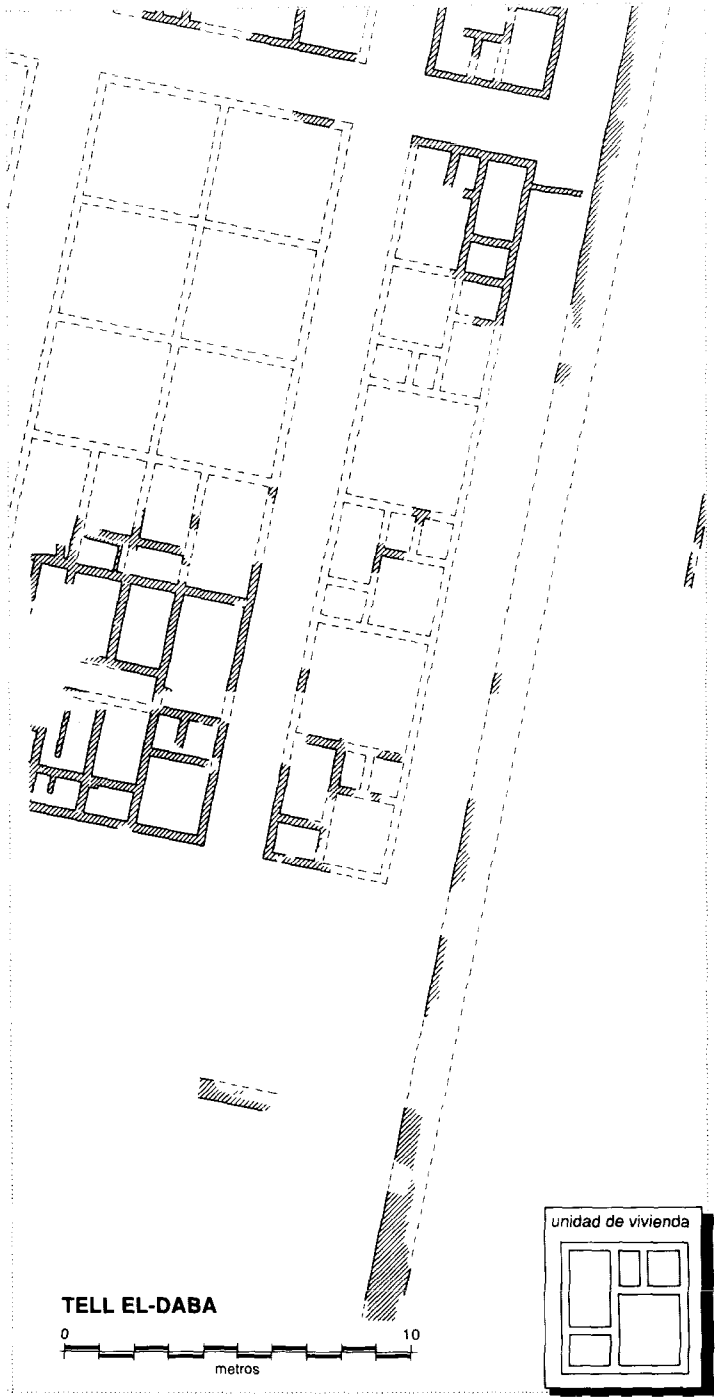


FIGURA 58. Dos ejemplos de colonización interna durante el Imperio Medio con la construcción de nuevos núcleos de población, en el delta del Nilo. *En esta página*, el asentamiento de Abu Ghalib, que originalmente tal vez se hallaba junto al río era un puerto fluvial. Adviértase la estricta orientación al norte, en contra de la configuración natural de la zona. Tomado de H. Larsen, «Vorbericht über die schwedischen Grabungen in Abu Ghâlib 1932-1934», *Mitteilungen*



des Deutschen Instituts für Agyptische Altertumskunde in Kairo, 6 (1935), p. 52, fig. 5. *En esta página*, trozo del nivel más antiguo del asentamiento de Tell el-Daba, al noreste del delta, que data del Primer Período Intermedio / inicios del Imperio Medio, y que tal vez fuera una colonia de carácter militar. Tomado de M. Bietak, «Tell el-Dab'a», *Archiv für Orientforschung*, 32 (1985), pp. 132-133.

ello el control burocrático, a zonas del país hasta entonces casi despobladas. Dos ejemplos, procedentes de extremos opuestos del delta del Nilo, lo demostrarán.

Abu Ghalib está en la zona limítrofe con el desierto del delta del Nilo, a 40 km al noroeste de El Cairo.[23] Entre 1932 y 1934, una expedición sueca realizó tres campañas de prospección y excavación, dedicadas en parte a examinar los hallazgos de las ruinas de una ciudad del Imperio Medio. Por indicios superficiales, se estimó que cubría una área de unos 600 metros por otros 700 metros, lo cual, si fuera cierto, supondría una ciudad de doble tamaño que Kahun. El yacimiento estaba cubierto por una gruesa capa de sedimentos de origen eólico y el área exhumada por la excavación todavía es muy reducida. De todas maneras, quedó al descubierto lo suficiente para ver que los edificios se habían dispuesto en unidades rectangulares, siguiendo una cuadrícula imaginaria (figura 58, p. 208) que, en vez de estar alineada con respecto a los accidentes topográficos naturales, estaba orientada según los puntos cardinales, otra característica de algunos de los edificios y asentamientos planificados del Imperio Medio. Se desconoce totalmente por qué se situó aquí una ciudad nueva. Quizás, al estar ubicada junto a uno de los brazos del Nilo, participaba en el tráfico fluvial de mercancías entre el delta y el Alto Egipto, pero es pura conjetura. Parece como si dos de los edificios, situados a ambos lados de una calle de 2 metros de ancho, hubiesen sido bastante grandes. La calle transversal, que lleva a un terreno despejado, es de mayor tamaño y tiene 3,5 metros de anchura. Las subdivisiones del interior de los edificios principales son un poco menos intrincadas que en Kahun. Se hallaron numerosos hornos de pan y hogares. Sin embargo, el hallazgo más extraordinario lo constituían millares de útiles de sílex, en su mayoría microlitos, que al parecer se utilizaban en una importante industria de fabricación de cuentas de piedra. Es indiscutible su contemporaneidad con la ciudad del Imperio Medio, por más que cuando se les aparta de su contexto tienen el aspecto de ser prehistóricos. Nos enseñan algo muy importante: las tendencias conservadoras de la tecnología antigua y la tenue correspondencia que existe entre ésta y el producto final, pues a pesar del carácter primitivo de los instrumentos empleados la orfebrería de cuentas de piedra del Imperio Medio tenía a menudo una calidad excelente.

Tell el-Daba, en el margen oriental del delta, tiene una relevancia especial por la aportación que hace a la historia y la arqueología del Segundo Período Intermedio, pues es el emplazamiento de Avaris, la capital de los hicsos. Desde 1966, viene siendo objeto de una meticulosa excavación estratigráfica a cargo de una expedición austríaca. Aunque los estratos correspondientes al período hicso constituyen el foco principal de interés, la historia de Tell el-Daba se remonta hasta, por lo menos, el Primer Período Intermedio. Una prospección en los campos contiguos ha revelado la existencia de un vasto asentamiento, con una extensión de 1,5 km^2 y puede que

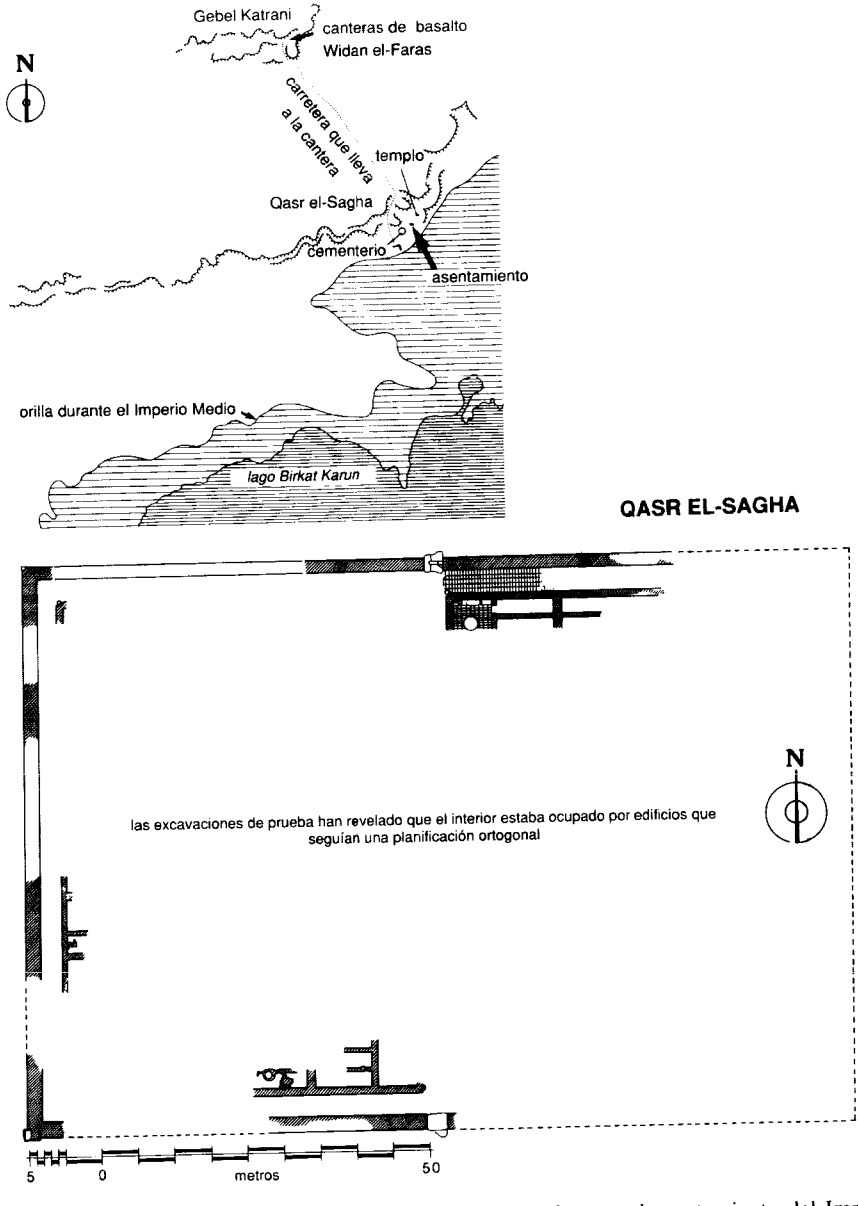


FIGURA 59. La planificación aplicada a las aldeas de los obreros: el asentamiento del Imperio Medio de Qasr el-Sagha, vinculado a las canteras de basalto de Gebel Katrani, al norte del Fayum. Hasta la fecha sólo se ha excavado una parte. Compárese con la aldea del Imperio Antiguo de Umm el-Sawan, figura 83, p. 313. A partir de J. Śliwa, «Die Siedlung des Mittleren Reiches bei Qasr el-Sagha. Grabungsbericht 1983 und 1985», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 42 (1986), p. 170, fig. 2; también D. y Do. Arnold, *Der Tempel Qasr el-Sagha*, Maguncia, 1979, p. 26, fig. 14; B. Ginter, W. Heflik, J.K. Kozlowski y J. Śliwa, «Excavations in the region of Qasr el-Sagha, 1979. Contributions to the Holocene geology, the Predynastic and Dynastic settlements in the northern Fayum desert», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 36 (1980), p. 119, fig. 7. El recuadro con el mapa, donde también se aprecia el tamaño mucho mayor del lago Birkat Karun durante el Imperio Medio, está tomado de Arnold y Arnold, *op. cit.*, p. 24, fig. 13.

hasta 2 km², del Imperio Medio en adelante. En 1979 y 1980, se iniciaron las excavaciones en las tierras de cultivo que quedan a unos 400 metros al oeste de Tell el-Daba. Se descubrió un enorme asentamiento, planificado y con planta ortogonal, del Primer Período Intermedio debajo de un majestuoso palacio del Imperio Medio.[24] El área reducida que hasta el momento se ha excavado contiene unas pequeñas unidades de vivienda, por lo visto situadas junto a un tramo recto de una muralla (figura 58, p. 209). Su datación en el Primer Período Intermedio es muy interesante, ya que los textos literarios de la época ponen de manifiesto la preocupación que sentían los reyes por la seguridad del margen oriental del delta ante la presión de las migraciones provenientes del sur de Palestina. Tras la creación de una ciudad planificada en Tell el-Daba podemos adivinar, en realidad, la fundación de una colonia del Estado que ofreciese una base mejor para el control y la administración.

Hasta dónde llegó este afán por planificar lo tenemos representado en un yacimiento muy apartado, Qasr el-Sagha, en el extremo noroeste del Fayum. Se edificó aquí un asentamiento rectangular con ladrillos, cuyos lados estaban orientados en relación a los cuatro puntos cardinales (figura 59). Por una vez, el contexto nos explica la razón de su existencia: estaba muy cerca del extremo final de una larga carretera pavimentada que llevaba a las canteras de basalto, en las colinas lejanas, y probablemente también se hallaba próximo a la orilla del lago que, durante una época del Imperio Medio, colmató la depresión del Fayum. Por tanto, debía estar destinado a la supervisión de los trabajos en la cantera. El cuidado y el orden que muestran su trazado contrastan con el asentamiento en la cantera del Imperio Antiguo en Umm el-Sawan (véase la figura 83, p. 313).

El uso de la creación de asentamientos (con la administración que, durante el Imperio Medio, inevitablemente los acompañaría) como un modo de reafirmar el control político sobre las tierras nos sirve para introducir el ejemplo principal de ello en el antiguo Egipto: el Imperio Medio en Nubia.

Las fortalezas nubias

La experiencia obtenida con la construcción de las pirámides, la fundación de ciudades y el envío de expediciones a canteras en regiones lejanas, halló un nuevo destino durante el Imperio Medio: la logística de las conquistas. Ello prueba que las lecciones importantes se habían aprendido. La valentía, la ferocidad y las tácticas victoriosas eran menos reales si los soldados y los comandantes no estaban bien abastecidos, y la victoria no tenía sentido si no iba respaldada por un control permanente. Por tanto, las guerras en Nubia sólo fueron el vértice de un inmenso avance burocrático. La construcción del Imperio incluía ahora a dos grupos de personas muy distintos: los escribas y

los soldados. Como muestran los testimonios del Imperio Nuevo (capítulo V), ambos eran muy conscientes de que ocupaban posiciones distintas.

La conquista egipcia de Nubia había comenzado en la dinastía I.[25] Durante el Imperio Antiguo, los egipcios dieron los primeros pasos para establecerse en Nubia. Ello reflejaba una actitud que se iría acentuando cada vez más en períodos posteriores: la de que Nubia casi era una provincia del Estado egipcio. Un trozo de un asentamiento del Imperio Antiguo en Buhen Norte es el único emplazamiento que se conoce por excavaciones, pero unos cuantos fragmentos de cerámica del mismo período hallados en Kubban, situada más al norte, podrían ser un indicio de que Buhen no estaba sola en aquella época.[26]

Después de la guerra civil del Primer Período Intermedio y durante el reinado del vencedor, el faraón Nebhepetre Mentuhotep II, la reconquista de la Baja Nubia se efectuó por lo visto con rapidez. Otra campaña de conquistas en el 29.º año del reinado de Amenemhet I, el primer faraón de la dinastía XII, está testimoniada en un grafito que se halla en el corazón de las tierras de la Baja Nubia. La política de edificaciones, muy avanzada durante el reinado de su sucesor, el faraón Sesostris I, es de por sí el testimonio monumental de que ya se había sometido toda la Baja Nubia. La postura profundamente burocrática que parece caracterizar al Imperio Medio centró ahora sus miras en la Baja Nubia y en una nueva fase de creación de asentamientos. A finales de la dinastía XII, ello había dado lugar a una línea de fortalezas y de ciudades fortificadas espaciadas a intervalos regulares a todo lo largo de los 400 km que median entre la primera catarata y Semna, al comienzo de la segunda catarata. Aunque estas construcciones reflejen la consideración de unos problemas propios de la región, también tienen mucho que decirnos acerca de la magnitud de la administración en el Imperio Medio y sobre su determinación de crear un entorno conveniente a pesar de las tremendas dificultades.

Las fortalezas nubias se distribuyen más o menos en dos grupos, que representan, en parte, dos tipos distintos de terreno y, asimismo, dos grandes fases de construcción.[27] Además, en algunos lugares las fortalezas edificadas durante la primera fase experimentaron varias remodelaciones y ampliaciones de importancia que, probablemente, respondan a las iniciativas de las comunidades indígenas en actividad durante un período de más de dos siglos.

Al primer grupo de fuertes se le puede denominar el «tipo de los llanos» y estaban construidos en las riberas planas o en declive del Nilo, al norte de la segunda catarata. Fueron las fortalezas más grandes levantadas en Nubia y, en el interior de las ciudadelas y del terreno aún más extenso que encerraba la muralla del perímetro exterior, podrían haberse desarrollado numerosas actividades y haber albergado a una elevada población de personas así como animales. La fortaleza de Buhen, en el extremo meridional de esta zona, es el yacimiento típico (figura 60).[28] Las inscripciones revelan que ya

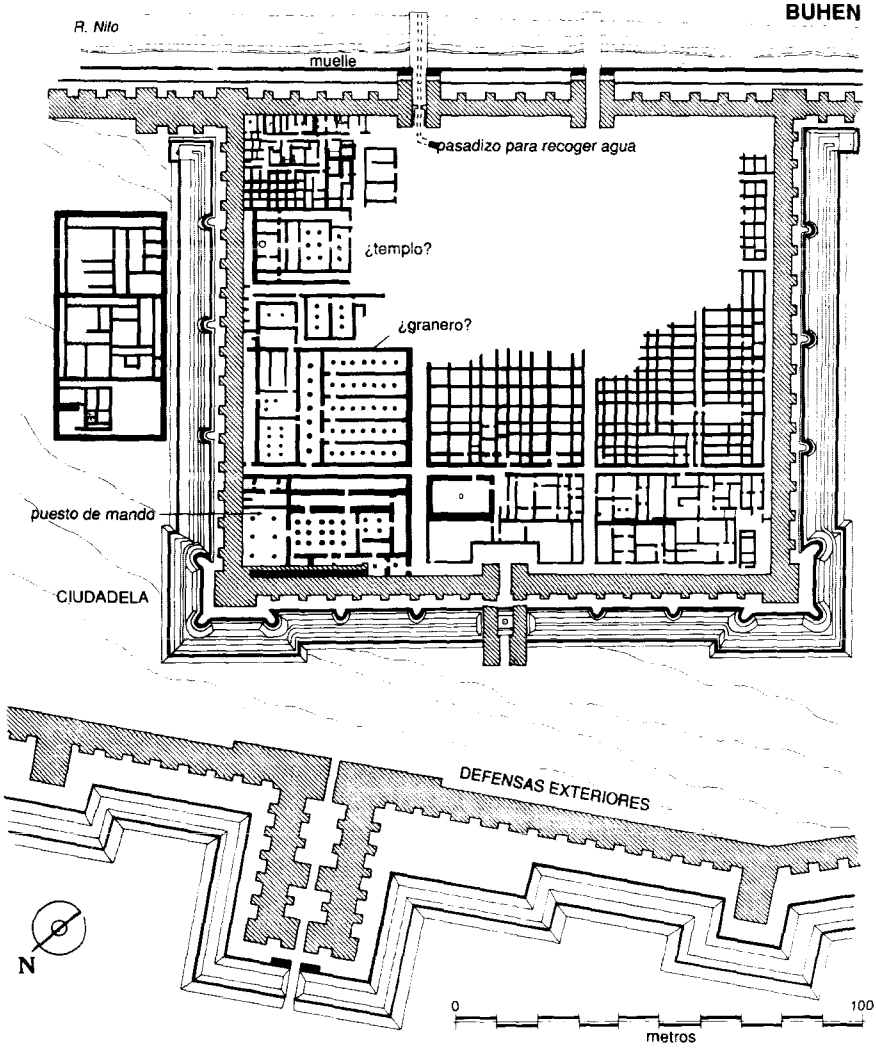


FIGURA 60. La planificación urbana al servicio de los militares: la fortaleza del Imperio Medio de Buhen, en Nubia. El trazado celular representa los cimientos; al nivel del suelo se habrían distinguido más entradas. Tomado de W. B. Emery, H. S. Smith y A. Millard, *The Fortress of Buhen; the Archaeological Report*, Londres, 1979, lámina 3.

existía en el quinto año de reinado de Sesostris I (1967 a.C.). Se hallaba en una meseta con una suave pendiente que daba al río, y no había cultivos de importancia en las proximidades. Tanto en tiempos antiguos como modernos, la población indígena estaba concentrada en la otra orilla, más fértil, del río. Dos antiguas líneas de fortificación encerraban primero una ciudadela y, luego, un espacio exterior.

La ciudadela medía aproximadamente 150 por 138 metros y estaba junto al río. La delimitaba una muralla de adobes de 5 metros de espesor y provista de torreones exteriores. Gracias a un tramo que queda en pie se ha podido calcular que, originalmente, tenía entre 8 y 9 metros de altura. Además, se protegió la fachada que daba al río mediante dos murallones defensivos que prolongaban la muralla oriental por el norte y el sur y que también poseían torreones. Dos entradas se abrían sobre la zona ribereña. Por debajo de la que había más al norte pasaba un corredor de piedra, destinado a asegurar el suministro de agua en caso de asedio. Al oeste, una sola y majestuosa entrada daba acceso al desierto. Estaba protegida por dos murallones salientes y paralelos, también provistos de torreones. No se han encontrado pruebas directas de la manera con que se protegía la parte superior de las murallas, pero unas pinturas de las fortalezas aparecidas en las tumbas contemporáneas de Beni Hasan muestran que solían estar almenadas.

La base de la muralla estaba defendida no sólo mediante un foso, sino también por un corredor estrecho, con el suelo enladrillado y cubierto con un parapeto propio (figura 61). El parapeto era un muro estrecho de ladrillo en el que se abrían troneras, agrupadas de tres en tres, destinadas a los arqueros. De trecho en trecho y en los ángulos, el corredor y el parapeto bajo se ensanchaban formando un bastión semicircular, en el que había una segunda hilera de troneras. Las aspilleras conservadas en el lado oeste apuntaban al foso, pero en el norte y tal vez en los otros dos había una hilera superior que apuntaba directamente al horizonte. Los lados norte y sur se diferenciaban también por cuanto se añadió un escalón especial, a lo largo de toda la base del muro, para que los arqueros pudieran arrodillarse. En cuanto al foso, no contenía agua y estaba excavado en la roca; sus dimensiones medias eran de 7,3 metros de ancho y 3,1 de profundidad. Al otro lado del foso se construyó una contraescarpa para aguantar el glacis.

Por lo visto, el interior de la ciudadela estuvo ocupado en su mayor parte por edificios rectangulares de ladrillo distribuidos alrededor del trazado rectilíneo u ortogonal de las calles. Todos los edificios, excepto el que se encuentra en la esquina noroeste y algunos hacia el ángulo noreste, estaban separados de la muralla principal por una calle continua. Las edificaciones situadas al oeste y al norte se han conservado en condiciones relativamente óptimas, pero en cuanto a las restantes, la destrucción y la erosión las han reducido a unos tramos inconexos de los muros de los cimientos. La planta de este sector dibujada por el excavador, quien unió muchos de los tramos en lí-

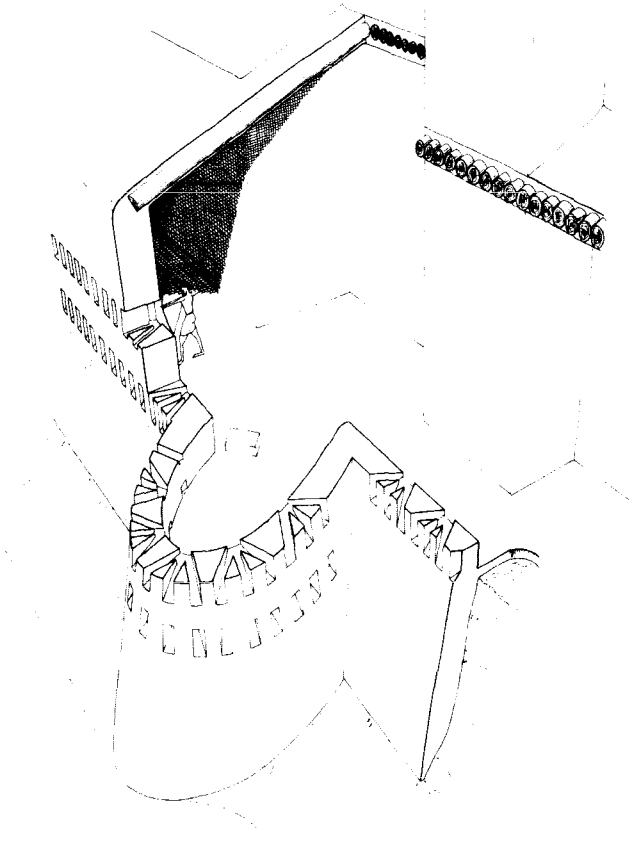


FIGURA 61. Las ideas ingeniosas del arquitecto militar (sin duda, un «escriba»). Reconstrucción de las fortificaciones de la ciudadela de Buhen, véase la figura 60.

neas continuas, causa una impresión extraña que, en cierto modo, es ilusoria. Eran mucho más fragmentarios de lo que se presenta.

Parece que el edificio situado en la esquina noroeste era el cuartel general de la guarnición. Se construyó junto a la muralla y poseía una escalera propia para subir a la parte superior de aquélla. El edificio tuvo al menos dos pisos. En el inferior, había salas con pilares y un patio con columnatas cuyo suelo era de piedra. En el suelo de la sala principal se excavó en piedra un depósito cuadrado de agua. Esta suele ser una estructura corriente en los grandes edificios del Imperio Medio y la vimos ya en las mansiones de Kahun. Los pilares de estas habitaciones habían sido de madera, octogonales

y pintados de rojo, y se apoyaban sobre bases circulares de piedra. Las jambas y los dinteles de las puertas eran de madera. Junto a este edificio, hacia el este, había un grupo de largas salas con columnatas que el excavador, W. B. Emery, creyó que serían los cuarteles para la tropa. Sin embargo, ello implicaría que, de modo oficial, se proporcionaba un alojamiento comunitario, cuando por lo visto la norma en otros asentamientos parecidos son los pequeños módulos de vivienda. Tal vez estas salas tuviesen otra finalidad, quizá como almacén. Todavía más al este, había otro edificio que fue identificado como un templo. Es lo que sugiere su planta y, además, se hallaba debajo del templo de la reina Hatshepsut, de finales de la dinastía XVIII. De todos modos, no se han encontrado artefactos que respalden esta idea y, a pesar de la existencia de inscripciones donde se comenta que se estaban realizando las obras de construcción de un templo a Horus, sabemos que durante el Segundo Período Intermedio se reutilizó el edificio con una finalidad doméstica. Junto a la cara interior de la muralla oeste de la ciudadela, había varios edificios con la distribución de habitaciones entrelazadas que ejemplifica la práctica arquitectónica doméstica del Imperio Medio. Sobre grandes áreas del resto del yacimiento, se dispuso una cuadrícula rigurosa de muros. La mayor parte debían ser los cimientos de las casas o los talleres, que estaban formados por módulos de habitaciones iguales. Algunos de los fuertes de la segunda catarata proporcionan ejemplos más pequeños de módulos de vivienda, cada uno con unas pocas habitaciones, adosados de espaldas. En la esquina noreste, había una concentración de cámaras rectangulares pegadas a la muralla. Conservan la suficiente altura para poder apreciar que muchas eran cámaras cerradas, a las cuales se accedía por el techo, y algunas debieron servir para almacenar grano.

La línea exterior de fortificaciones encerraba una área que medía aproximadamente 420 por 150 metros y dentro de la cual se hallaba la ciudadela. Las defensas exteriores formaban una serie de salientes rectangulares, con una muralla de ladrillos de 5,5 metros de espesor detrás suyo y torreones rectangulares en el exterior. El foso excavado en la roca tenía una muralla exterior, cuyo parapeto era liso, y una calzada de piedra lo cruzaba frente a la entrada monumental del lado oeste. Esta entrada tenía la forma de dos muros idénticos, colocados en paralelo, con torreones en el exterior y el interior. Este estilo de defensas exteriores podría haber sido una creación de finales del Imperio Medio, pues en algunos puntos se han encontrado debajo de ellas los restos de un parapeto mucho más ligero, construido de ladrillos y provisto de torreones circulares, que tal vez sea un producto de inicios del Imperio Medio.

Nunca se ha examinado con detenimiento el espacio que queda entre la ciudadela y la fortificación exterior, pero es muy poco probable que hubiese una gran concentración de edificios. En el lado oeste, las fortificaciones externas corren a lo largo de un escarpe de 2 metros de altura. Durante el Imperio

Medio (probablemente a finales del mismo), se utilizó esa zona como cementerio, el cual se extendía en toda la longitud del terreno amurallado. Durante la excavación de aquel sector, no se encontraron restos de viviendas, lo que implica que toda el área occidental del recinto exterior carecía, si exceptuamos las tumbas, de construcciones. De la zona que queda al sur de la ciudadela apenas tenemos información, pero en la parte septentrional se halló una construcción importante casi pegada a la muralla norte de la ciudadela. En realidad, se hallaba tan próxima que camuflaba y hacía inefectivo todo el lado norte de las fortificaciones de la ciudadela. Tan sólo se han conservado los cimientos de este edificio, pero corresponden a una construcción impresionante que medía 64,25 por 31,25 metros. Aunque algunas de las paredes conservaban hasta una altura de 1,5 metros, no presentaban ninguna entrada, lo que sugiere que constituían un basamento o una plataforma para aguantar unas cámaras a cierta altura por encima del suelo. A principios del Imperio Nuevo (o quizá durante el Segundo Período Intermedio), se demolió una parte y encima se edificó el pequeño templo a Horus. Las divisiones internas del edificio lo convierten en la característica unidad preplanificada del Imperio Medio.

El estilo y la solidez de las fortificaciones de Buhen parecen diseñados para frustrar un tipo de asedio muy sofisticado. Gracias a los testimonios pictóricos sabemos que en Egipto, a comienzos de la dinastía XII, ya se conocía la guerra por asedio mediante el uso de ingenios construidos con aquel fin, tal como se muestra en un fresco de la tumba del portador del sello real y general Intef, de finales de la dinastía XI, en Tebas, donde se está usando una torre de asedio con ruedas.[29] Ello plantea una cuestión interesante: ¿la ciudadela de Buhen representa un tipo de fortificación urbana, desarrollado en Egipto durante las guerras civiles del Primer Período Intermedio, y que la administración transfirió luego a Nubia? ¿Es, por tanto, la arquitectura en sí el producto de una decisión burocrática más que una manifestación de la estrategia local?

En la misma área general de la Baja Nubia se encuentra también, en la ribera oriental del Nilo, la fortaleza de Serra.[30] Lo extraordinario en ella es que el cauce del río pasa por dentro del perímetro fortificado. Es un indicio importante de una de las funciones de aquellos fuertes, la de salvaguardar el tránsito de los barcos egipcios en la Baja Nubia. Serra poseía un foso seco pero ningún camino cubierto o parapeto exterior. Sin embargo, el lado norte estaba defendido mediante una prolongación del foso que parece como si estuviese destinada a rodear una muralla lateral acabada en una torre. En esto guarda cierta similitud con los fuertes de la segunda catarata. Para adecuar los edificios del interior al declive del terreno, hubo que construirlos sobre terrazas artificiales. Se conserva lo suficiente de la terraza superior para reconocer unos edificios que siguen una cuadrícula rigurosa y separados de la muralla que delimita el perímetro por una calle angosta.

Las fortalezas de la segunda catarata

El segundo grupo de fortalezas son consecuencia de la anexión egipcia de toda el área de la segunda catarata durante el reinado de Sesostris III. Pese a su nombre, la segunda catarata no es una sola caída brusca de agua, sino una serie de saltos menores distribuidos en dos grupos, separados entre sí por 35 km de aguas bastante tranquilas. El extremo norte está delimitado por un grupo compacto de islotes rocosos, muy traicioneros a la navegación, mientras que el sur, en Semna, lo está por una estrecha barrera de rocas entre las cuales fluye con ímpetu el río en varios torrentes. La navegación era muy peligrosa en ambos puntos cuando el río estaba bajo, pero en el momento culminante de la riada los obstáculos quedaban lo bastante sumergidos para que los navegantes atentos pudieran cruzar a salvo. En aquel terreno escabroso y accidentado, los nuevos fuertes adoptaron la forma de una figura poligonal irregular proyectada para amoldarse a las prominencias desiguales del paisaje. Los cerros que llegaban hasta el asentamiento estaban cubiertos de murallas defensivas para volverlos seguros y en la mayoría de los lugares la fuerte pendiente del terreno hacía innecesario un foso. Son una muestra de que, cuando lo exigían las circunstancias, se podía renunciar de un modo sensato a la rigidez de una planificación ortogonal.

Un buen ejemplo de este tipo de fuertes es el de Shalfak, en la ribera occidental, al borde de un escarpado que domina el Nilo (figura 62).[31] El área fortificada es relativamente pequeña y mide 80 por 49 metros en su punto más ancho. Estaba rodeada por una muralla de ladrillos de 5 metros de espesor con torreones externos. Sin embargo, la extensión del terreno defendido aumentaba sobremanera gracias a unos murallones laterales de defensa; el del norte se prolongaba unos 115 metros. Al norte, una entrada pequeña conducía, bordeando los muros, a una escalinata que descendía precipicio abajo hasta llegar a orillas del río. La entrada principal estaba protegida por un par de murallones salientes. Todo el interior se hallaba edificado a excepción, claro está, de las callejuelas que corrían al pie de la muralla principal y separaban los grandes bloques de construcciones. Al otro lado de la entrada estaba el granero, que se ha conservado en buen estado y cuya planta recuerda a los de Kahun. Las cámaras para guardar el grano no presentan indicios de que tuviesen puertas laterales, así que se debía acceder a ellas por medio de una escalera y una trampilla en el techo. Junto a la muralla este se puede reconocer el puesto de mando gracias al espesor de sus muros, los cuales podrían haber soportado mampostería suficiente como para que hubiese sido una torre. Los otros edificios estaban destinados probablemente a los ocupantes de la guarnición.

Shalfak fue uno de un grupo de fuertes mandados construir por el faraón Sesostris III que se concentran en la parte meridional de la segunda catarata y que constituyen una clara agrupación con carácter defensivo en la estrecha

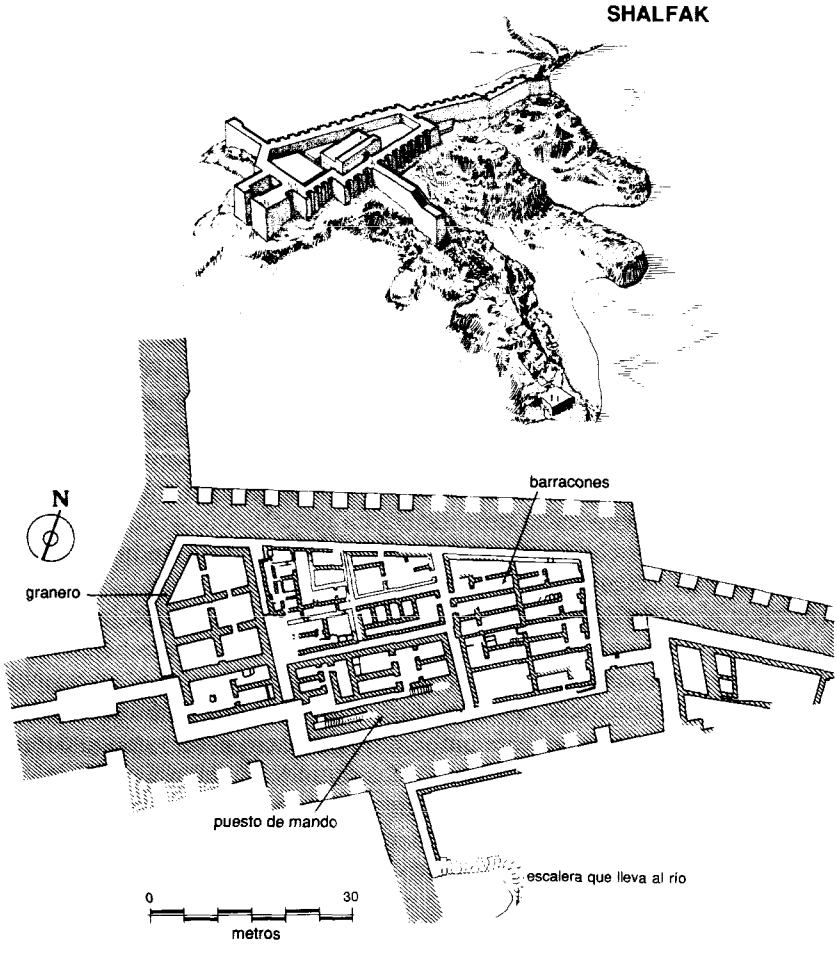


FIGURA 62. Una adaptación ingeniosa de la arquitectura a la topografía: la fortaleza de Shalfak en la región de la segunda catarata, Nubia, edificada por Sesostris III de la dinastía XII en un elevado promontorio rocoso sobre el río. La planta está tomada de G. A. Reisner, N. F. Wheeler y D. Dunham, *Second Cataract Forts II. Uronarti Shalfak Mirgissa*, Boston, 1967, mapa X.

garganta de Semna. Una inscripción de Sesostris III procedente de Semna confirma que, en realidad, se pretendía que fuera la frontera auténtica.

> Año 16, tercer mes de invierno: Su Majestad estableció la frontera meridional en Heh. «He establecido mi frontera y he navegado más al sur que mis padres. He aumentado lo que me fue legado.»

> Cualquier hijo mío que defendiere esta frontera que Mi Majestad ha establecido, será hijo mío nacido de Mi Majestad. ... Pero quienquiera que la abandonare y no luchare por ella, no será hijo mío, no habrá nacido de mí.
>
> Mi Majestad ha mandado colocar una estatua de Mi Majestad en esta frontera que Mi Majestad ha establecido para que ella os inspire y luchéis en su nombre.[32]

Más adelante, hablaremos otra vez de esta estatua.

En Semna, una barrera de rocas cristalinas atravesaba de lado a lado el Nilo, dejando tan sólo un espacio libre con una anchura de 400 metros. Sobre un promontorio de cada orilla, Sesostris III emplazó una fortaleza: Semna, la más grande, al oeste, y Kumna al este (figura 63). El fuerte de Semna tenía una planta en forma de L y el ala occidental se extendía sobre un terreno relativamente llano.[33] Las dimensiones principales son alrededor de 130 metros de norte a sur y lo mismo de este a oeste. En los lados de la muralla orientados tierra adentro sobresalían, a espacios regulares, unos torreones, reforzados a intervalos mayores por unos bastiones más saledizos. El terreno que rodeaba la muralla era llano, pero aun así no se consideró necesario construir un camino cubierto o un parapeto. En cambio, se despejó hasta una distancia de 29 metros, más allá de la cual se apilaron los materiales y se les cubrió con un pavimento de piedra para hacer un glacis y una contraescarpa. A cada extremo del ala oriental, la muralla se abría formando dos entradas fortificadas y una carretera, que salvaba el terreno hasta el glacis mediante calzadas elevadas y cruzaba por en medio del fuerte. En la muralla este, una entrada angosta llevaba a una escalera que descendía hasta la orilla del río. Se la protegió con un sólido corredor de muro seco.

Las callejuelas del interior de Semna estaban pavimentadas con losas irregulares. Bordeaban el pie de la muralla y dividían el interior en bloques. Lamentablemente, no disponemos de un plano completo del interior. Una parte había desaparecido o quedado ocultada por el templo de piedra que se erigió en medio del ala oriental en tiempos de la dinastía XVIII, y buena parte de lo que queda jamás se ha excavado. En el ala occidental, la pendiente ascendía hacia el oeste y en el punto más alto de la fortaleza había un edificio de construcción sólida que tal vez fuese el puesto de mando. Los muros conservaban la altura suficiente para dejar ver las huellas reveladoras de los extremos de las vigas de madera que sostuvieron el suelo de un piso situado encima. Otros edificios muestran la utilización de un principio de distribución en módulos y, según parece, eran viviendas de dos o tres habitaciones. No se ha identificado ningún granero.

La inscripción de Sesostris III menciona una estatua del faraón colocada en el fuerte que alentaría a la posteridad a defender la frontera. La estatua original no se ha hallado. Pero en el reinado de Tutmosis III de la dinastía XVIII se construyó un pequeño templo de arenisca en medio del ala este.

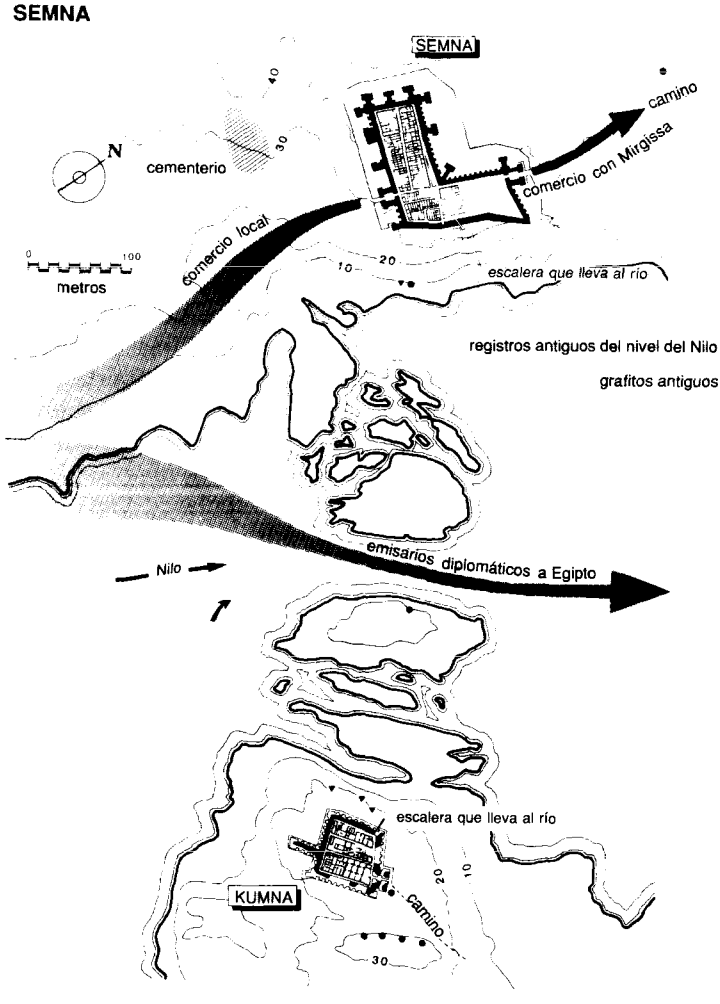


FIGURA 63. La frontera meridional del territorio egipcio a finales del Imperio Medio. El sistema de fuertes en Semna no sólo brindaba protección militar, sino que también regulaba el tráfico comercial y diplomático hacia el norte.

Una de las estatuas veneradas en su interior era la del faraón Sesostris III, el fundador de Semna. En las paredes del santuario había relieves con el dibujo de la estatua, sentada en una barca sagrada del estilo del Imperio Nuevo.[34]

Al otro lado del río, enfrente de Semna, se encontraba el fuerte de Kumna, de dimensiones más reducidas y edificado sobre un empinado promontorio rocoso.[35] Las laderas eran tan escarpadas que en algunos puntos hubo que levantar los muros encima de terraplenes de tierra. La fortaleza tiene el con-

torno de un cuadrilátero irregular y unas murallas defensivas laterales que cubren unos cerros más bajos. En el ángulo norte había una puerta y una escalinata que conducían al río. En el interior había el típico trazado de callejuelas que, al igual que en Semna, estaban pavimentadas con losas irregulares. Entre los edificios se puede reconocer fácilmente un granero.

Las defensas de la garganta de Semna incluían una tercera fortaleza, situada a unos 1.500 metros al sur del fuerte del mismo nombre.[36] Actualmente, está en el extremo meridional de una llanura de aluvión, pero en la antigüedad debía hallarse en el lado más alejado de un entrante que formaba el río. Era una fortaleza pequeña y cuadrada, de unos 52 metros de lado. Poseía una muralla principal de 9 metros de ancho en la base, reforzada con bastiones en los ángulos, luego un foso y una contramuralla encima de un glacis. Por lo visto, el interior del fuerte estaba vacío. Un corredor revestido con bloques de granito, destinado a asegurar el abastecimiento de agua dulce, cruzaba por debajo de las murallas y el foso. Esta construcción, que se descubrió bajo la llanura de aluvión actual, es la que demuestra que el fuerte se encontraba originalmente a la orilla del río. El tamaño reducido de Semna sur da a entender que era una dependencia del fuerte de Semna, bien un puesto de observación adelantado o un punto de control del tráfico que llegaba del sur.

En 1965-1966 se descubrió otra obra con carácter defensivo de la garganta de Semna.[37] Era una muralla de ladrillos de adobe de 2,5 metros de espesor, fortificada con torreones en los puntos altos y que corría junto a la carretera que, después de dejar atrás la entrada norte de la fortaleza de Semna, bordeaba el río a través del área de la segunda catarata. Se la pudo seguir sobre una distancia de 4,5 km; en realidad, comenzaba más al sur de Semna y rodeaba la fortaleza por el oeste a fin de crear una amplia zona protegida. Tal vez Semna sur señalaba su verdadero inicio. Este murallón hace que nos demos cuenta de la seriedad de la amenaza que los egipcios percibían en la región, así como del importante papel que el tráfico terrestre desempeñaba en su estrategia. Es también un primer ejemplo de una línea defensiva territorial (del mismo tipo que la muralla de Adriano), y probablemente tiene un homólogo de la misma época en Asuán, destinado a proteger la ruta terrestre que bordea la primera catarata.[38]

Los fuertes de la segunda catarata son ejemplos notables de la arquitectura militar de todos los tiempos e ilustran la difusión de la planificación urbana que ya encontramos en Kahun y otros lugares. Pero también ejemplifican la burocracia egipcia en dos aspectos más: los fuertes eran el centro de unas actividades dirigidas sobre un vasto territorio, y constituyen un testimonio muy gráfico de la magnitud y la importancia de prever el suministro de raciones.

La estrategia egipcia en Nubia no se reducía a una defensa pasiva al abrigo de unas murallas imponentes. Se guarnecieron varios puestos de vigilancia en la zona de la segunda catarata. Los conocemos casi todos, gracias a

los grupos de grafitos dejados en los lugares indicados por personas del Imperio Medio.[39] También se ha propuesto que los puestos de vigilancia y los fuertes de la segunda catarata se comunicaban a través de señales, probablemente columnas de humo. Un grupo de documentos, procedentes de una tumba en Tebas y pertenecientes al reinado del faraón Amenemhet III, demuestran de manera más explícita que los fuertes estaban en contacto entre ellos y con su base, puede que la misma Tebas, por medio de unos informes escritos con regularidad. A estos documentos se les conoce como los Despachos de Semna.[40] También prueban que se seguía activamente un sistema de vigilancia del desierto, mediante el envío de patrullas que buscaban rastros y traían a los viajeros para interrogarles. Para ello, los egipcios tenían a su servicio a los hombres del desierto del Nubia, los medyau. Este sistema daba origen a informes como el siguiente: «La patrulla que partió en misión al borde del desierto ... ha regresado y me ha informado de lo siguiente: "Hemos encontrado el rastro de 32 hombres y 3 burros"». Otros despachos se ocupan del comercio con los nubios en la misma fortaleza limítrofe de Semna. La minuciosidad que aparece en estas misivas, las cuales por lo visto eran sometidas a un severo examen en Tebas, es característica del ansia de los egipcios por dejar constancia de unos sucesos que a un oficial superior le pudieran reportar algún interés, y documentan muy bien el trasfondo burocrático de la presencia egipcia en Nubia.

La red de control absoluto que los egipcios extendieron sobre la región incluía también la regulación de los contactos con las comunidades nubias que vivían al sur, fuera de los límites del dominio directo egipcio. Semna ha proporcionado otra inscripción oficial de Sesostris III:

> La frontera meridional que fue creada en el octavo año de reinado de Su Majestad, el faraón Sesostris III, para impedir que cualquier nubio la cruce cuando vaya hacia el norte, sea a pie o en barco, así como a cualquier res de los nubios. Una excepción es un nubio que venga a comerciar a Iqen o si lleva un mensaje oficial.[41]

Se tenía que reconocer y regular adecuadamente el comercio y la diplomacia con los enemigos.

Durante años, el emplazamiento de Iqen fue motivo de polémica. Quedó zanjada con los descubrimientos de la década de los años sesenta, que demostraron que Iqen era el nombre dado en la antigüedad a la gran fortaleza de Mirgissa, la cual se halla bastante apartada de la zona limítrofe fortificada, en el extremo norte de la segunda catarata.[42] Por desgracia, nada de lo que en ella se ha encontrado nos informa de su función como enclave comercial, si bien ofrece otro buen ejemplo de fortificación y alojamientos planificados.

Todas las fortalezas citadas hasta ahora, incluida la de Mirgissa (pero ex-

ceptuando Semna sur), poseían graneros de gran tamaño y construcción sólida. Puesto que nos es posible identificar dichos edificios y medirlos, e incluso en algunos casos saber cuál era su altura original, también podemos intentar repetir los pasos que dimos en Kahun: calcular cuánto grano podían almacenar y ver qué es lo que esto, a grandes rasgos, nos dice sobre la operación en Nubia. Aunque aparecen muchas dudas mientras procedemos, hemos de recordar la pasión que sentían los egipcios por las medidas y los cálculos. Ningún granero se habría construido sin ellos.[43]

El cuadro 2 da las capacidades y, multiplicadas por las cantidades *mínimas* y máximas utilizadas en Kahun, se obtienen unas cifras totales de población. Incluso si seleccionamos las cifras menores, las poblaciones resultantes son exhorbitantes en comparación con el tamaño de la guarnición que se propuso años atrás. Un arqueólogo, G. A. Reisner, haciendo una apreciación intuitiva, calculó que Kumna debió tener una guarnición de entre 50 y 100 hombres, la de Semna oscilaría entre 150 y 300 y la de Uronarti estaría entre los 100 y los 200.

Las actividades en las fortalezas nubias siguen estando documentadas sólo de modo fragmentario. Además de la función que tenían como puestos de defensa fijos, por los Despachos de Semna sabemos que desde ellas se dirigía un sistema de vigilancia del desierto, en el que se utilizaba a los medyau del desierto, a quienes cabe presumir se les pagaría con cereales; habría hecho falta algo de grano para los burros, que debían constituir un elemento importante dentro del transporte; y también tenemos conocimiento de que algunas fortalezas se dedicaban a comerciar, y los egipcios aportarían el pan y la cerveza. Sin embargo, si este último factor fuera significativo, habríamos esperado encontrarnos con que Mirgissa tenía los graneros mayores, pues,

CUADRO 2. El total de raciones anuales que se podían almacenar en los graneros según el tamaño mínimo y máximo estimado para una ración

Fortaleza	Capacidad del granero (en metros cúbicos)	Raciones mínimas anuales	Raciones máximas anuales
Shalfak	389,28	1.342	779
Uronarti (sólo el bloque VI)	444,34	1.532	889
Uronarti (VI y IV)	770,37	2.656	1.541
Mirgissa	1.063,69	3.668	2.127
Kumma	547,31	1.980	1.149
Askut	1.632,18	5.628	3.264
Semna	[¿1000?]	[¿3.448?]	[¿2.000?]

por las inscripciones, sabemos que se trata de Iqen, el enclave que oficialmente se destinó al comercio con los nubios del sur. Pero no es así.

Los fuertes nubios alrededor de la segunda catarata y al sur de Mirgissa fueron mandados construir por Sesostris III para defender la frontera que acababa de fijar. Sin embargo, las acciones militares emprendidas en aquel momento incluían también campañas a zonas situadas aún más al sur. Los soldados necesitaban las raciones y, aunque sin duda debían albergar la esperanza de capturar los almacenes de grano de los nubios derrotados, la maquinaria administrativa del Imperio Medio no podía dejar los suministros y las raciones en manos del azar. A partir de los textos mencionados en el capítulo III, nos podemos imaginar perfectamente los preparativos: calcular el total de hombres, el tiempo, el tamaño de las raciones y, con eso, el tamaño máximo de los depósitos. Tan sólo podemos comprender el tamaño y la localización de los graneros de la segunda catarata si los vemos como parte integrante de una estrategia militar ofensiva y de defensa. Los graneros entran dentro de una cadena de suministración planeada al detalle. La importancia que tenían en el pensamiento militar queda ampliamente demostrada por la fortaleza de Askut, situada en una isla bastante lejos de la frontera en Semna y, por tanto, la más segura del grupo. El granero ocupa una zona tan enorme del espacio interior que se tiene la impresión de que la fortaleza entera era en realidad un almacén de grano amurallado para casos de emergencia o un depósito de suministros en la retaguardia.[44]

El cuidado con que se realizaban todos los preparativos queda manifiesto por otros dos asentamientos excavados, en donde se han descubierto los «fantasmas» de dos palacios temporales del Imperio Medio. Uno es el «edificio de la administración» en Kor[45] y el otro es el «palacio» en la isla de Uronarti (figura 64).[46] Ambos tan sólo estuvieron ocupados durante un breve lapso de tiempo y se proyectaron siguiendo la atención ritual por la orientación hacia el norte, sin hacer caso de la configuración del terreno (como también es evidente en Abu Ghalib y Qasr el-Sagha; véanse las figuras 58, p. 208, y 59, p. 211). Sólo tienen sentido si los interpretamos como las residencias temporales, construidas a toda prisa, del rey mientras estuvo al mando de las campañas en las regiones al otro lado de la frontera.

Los testimonios arqueológicos de Nubia durante el Imperio Medio destacan una aplicación tremenda de la administración de la época en esta región militar limítrofe. Tras las fortalezas se esconde el inmenso esfuerzo de los escribas. Únicamente nos queda maravillarnos ante el exceso de celo y energía que toda la operación revela.

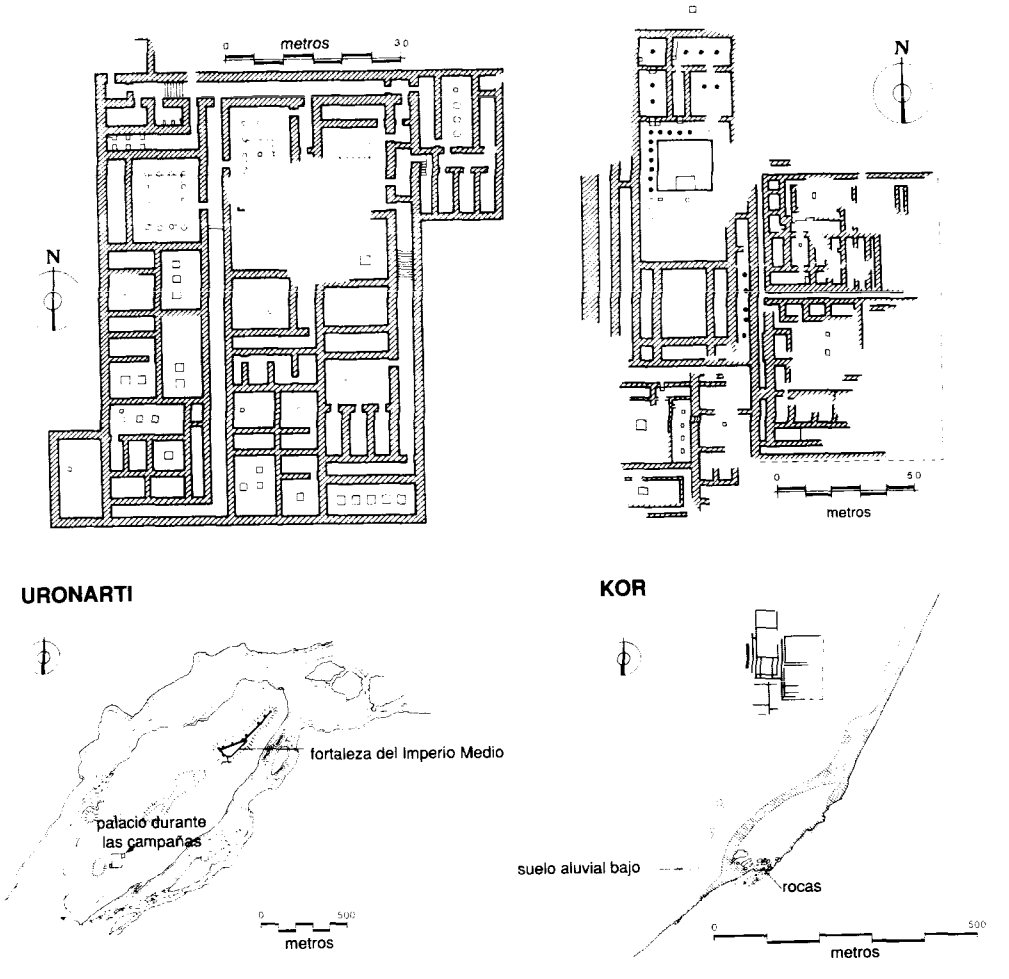


FIGURA 64. Dos edificios para ser ocupados provisionalmente, orientados cuidadosamente hacia el norte real (cf. la figura 59, p. 211) y en contra de la configuración natural del terreno, en Uronarti y Kor, Nubia. ¿Eran los cuarteles generales temporales del faraón durante las principales campañas? A partir de G. A. Reisner, N. F. Wheeler y D. Dunham, *Second Cataract Forts II: Uronarti Shalfak Mirgissa*, Boston, 1967, mapas II y VI, y J. Vercoutter, «Kor est-il Iken? Rapport préliminaire sur les fouilles françaises de Kor (Bouhen sud), Sudan, en 1954», *Kush*, 3 (1955), plano D, lámina VI.

La sociedad normativa

La historia de la planificación urbana depara una paradoja acerca de los juicios de valor. Hoy día consideramos que la planificación es una responsabilidad básica de los gobiernos civilizados; por tanto, algo beneficioso. En consecuencia, solemos celebrarlo cuando hace su aparición en la antigüedad. Sin embargo, la antigua planificación tendía a usar una forma, la distribución reticular u ortogonal, que nosotros hemos terminado considerando la peor y como algo a evitar por todos los medios. Los urbanistas actuales han vuelto a las raíces de la vida comunitaria premoderna y han intentado destilar unos principios a partir de comunidades «orgánicas» impremeditadas, como las aldeas medievales en las colinas italianas. Ante esta situación, ¿no deberíamos ver en las plantas ortogonales una imposición de la burocracia y cuestionarnos si es que en verdad son una virtud civilizada? La pregunta cobra mayor relevancia cuando se tiene presente la ciudad más grande que ha sobrevivido del antiguo Egipto: El-Amarna, del Imperio Nuevo, que constituye el tema del capítulo VII. La mayor parte de las edificaciones de la ciudad surgieron del rechazo, o la indiferencia, hacia las obligaciones sociales y la estética geométrica. En cambio, imperan la armonía orgánica y la disonancia fruto de la adopción personal de las decisiones, lo que refleja una mentalidad muy distinta de la que subyacía en el caso de Kahun.

La paradoja refleja algo todavía más fundamental. En los textos examinados en el capítulo anterior y en los asentamientos arqueológicos estudiados en este mismo, el Imperio Medio cobra un carácter distintivo: lo motivó un ideal, tal vez fragmentario e incompleto, de una utopía burocrática, una ideología sin explicitar que servía de modelo para la toma de decisiones. La hallamos en la inclinación a formular problemas aritméticos que calculan diversidad de aspectos de la vida económica; la vemos en los documentos que intentan centralizar el control y la dirección de los trabajos y las propiedades; está viva en Kahun bajo el precepto de cómo debería estar organizada toda una ciudad. Puede que en muchos aspectos parezca tosca, pero podría haber tenido futuro. Los mejores sistemas se construyen introduciendo reformas en los antiguos. Pero los recursos del Estado, y por ello entendemos en último extremo sus recursos humanos, no estuvieron a la altura de la empresa. Como veremos en los próximos capítulos, la tendencia burocrática del Imperio Medio ya no avanzó más. El Estado del Imperio Nuevo, aunque prosperó durante casi cinco siglos al crear y dispensar riquezas y honores, fue un sistema menos inflexible que contuvo de manera temporal un gran número de ambiciones individualistas.

¿Cuál fue la causa del declive del antiguo Egipto y del fracaso de su civilización? La respuesta es la misma que la de todas las demás civilizaciones: el rechazo de una existencia demasiado sistematizada y durante demasiado tiempo, en pro de una mayor libertad de maniobra. Si se hubiese seguido la

obra del Egipto del Imperio Medio —y la de los períodos equivalentes bajo el dominio de la burocracia en la antigua China, el valle del Indo, Mesopotamia y la época precolombina en América Central y del Sur—, como un continuo pacífico, convirtiendo a todo aquel que la encontraba en un admirador entusiasta del orden y la belleza de los sistemas lógicos de gobierno, tal vez ahora tendríamos un orden universal utópico. Pero el amor anárquico por el desorden y el rechazo a la autoridad también se hallan presentes en la personalidad humana. La historia es un registro de la lucha entre dos polos opuestos de la mente: el orden y el desorden, la aceptación y la sublevación (del mismo modo que lo percibían los egipcios). El auge y la decadencia de la civilización están en cada uno de nosotros.

Tercera parte

ATISBOS DE NUESTRO FUTURO

Capítulo V

EGIPTO EN EL IMPERIO NUEVO: EL ESTADO EN SU PLENITUD

Enciendo el televisor y los informativos me traen a casa las imágenes del desfile de un automóvil presidencial por avenidas atestadas de gente, de una muchedumbre enardecida que aclama al dirigente asomado al balcón de un palacio de estilo antiguo, de los actos religiosos y de homenaje públicos realizados con atuendos extraños. Con otras palabras, veo una repetición de la vida de los gobernantes de la Edad del Bronce. Tampoco tengo que quedarme sentado en casa. Yo mismo, al ser miembro de una de las universidades más antiguas de Gran Bretaña, participo en actos menores de unos antiguos ceremoniales; o puedo ir a la iglesia. ¿Por qué tenemos necesidad de todo esto ahora (pues seguro que hay una necesidad real)? ¿Por qué nos sentimos cómodos con los extraños legados de un pasado muy lejano? La historia es una materia subversiva; socava la afirmación de que vivimos en la época de la razón y el progreso. La tecnología nos empuja hacia la era atómica, pero el hombre de las instituciones (y a veces también el hombre racional) está luchando todavía por escapar de la Edad del Bronce.

Los primeros estados burocráticos fueron incapaces de proporcionar la base para una evolución pacífica hacia la sociedad racional y armoniosa. Esa incapacidad nos ha dejado estos extraños legados. Podemos argumentar que, a fin de mantener la unidad y la estabilidad, las primeras sociedades, que carecían de una base filosófica, necesitaron un dirigente de origen divino, cuya posición determinaba la teología y cuya persona era tratada con el respeto y el ceremonial de un dios. El soporte teológico y las demostraciones de respeto tenían una finalidad clara. La autoridad del gobernante era absoluta, quedaba fuera de toda duda, y la amenaza de la subdivisión o la pluralidad sólo estallaba durante las guerras civiles. Pero la humanidad ha recorrido un largo camino desde el tiempo de los faraones. Entre nosotros y los antiguos

egipcios se extiende una historia, larga y compleja, de evolución del pensamiento político y de diversas formas de gobierno, algunas fundamentadas en filosofías que no derivan de la religión. No obstante, mientras que la sociedad anfitriona ha cambiado, las formas y el boato en torno a la autoridad de un gobernante de origen divino han mostrado una capacidad extraordinaria para adaptarse y seguir existiendo, a menudo contando con una gran aprobación.

En el Imperio Nuevo —los casi cinco siglos (*c.* 1540-1070 a.C.) que van desde la dinastía XVIII hasta la XX—, vemos que Egipto había recorrido buena parte del camino en la compleja conciliación entre la realidad política y los mitos del Estado. No encontraremos indicios de que la gente pensase seriamente en otras formas de gobierno que no fueran la autoridad directa de un monarca de origen divino. Lo que podemos observar es, por un lado, la evolución de una sociedad más pluralista que anuló la posibilidad de que el Estado perfeccionase por completo una jerarquía única en la que cada cual supiera y aceptara el lugar que le correspondía; y, por otro, las formas con que la monarquía divina supo adaptarse al cambio de circunstancias y que han demostrado ser indestructibles. El objetivo de este capítulo (y de partes del capítulo VII) es describir el impresionante aparato que articuló el mito del Estado y que, sin embargo, tuvo la flexibilidad de acomodar un tipo de gobierno que en esencia era político. Los lectores de este libro estarán viviendo un compromiso parecido.

Exteriormente, el estilo del Imperio Nuevo continuaba con firmeza dentro de la tradición creada en los períodos anteriores. No obstante, era una sociedad distinta de la que presenció la construcción de las pirámides. La tendencia burocrática ya no avanzó más. Los monarcas todavía se regodeaban con el ejercicio del poder personal, pero el Estado hubo de tener en cuenta el nuevo equilibrio de fuerzas internas, nacidas con la aparición de instituciones de una mayor coherencia profesional. Desde sus etapas iniciales, los estados requieren los servicios de agentes leales que aconsejarán y cumplirán los deseos del monarca, defenderán e incluso ampliarán el reino mediante las fuerzas armadas y vigilarán los importantísimos aspectos prácticos de la ideología. Ministros, soldados, sacerdotes: en Egipto, estos tres instrumentos fundamentales del Estado son identificables ya en el Imperio Antiguo. Los primeros y los últimos crearon además para sí un marco material, característico y notorio, donde residir: el palacio y el templo. El palacio debió convertirse pronto en una institución y, en la dinastía IV, también lo eran los grandes templos funerarios reales en las pirámides. Pero mientras que en los períodos iniciales las diferentes vertientes del gobierno parecen facetas de un mismo sistema, en el Imperio Nuevo podemos reconocer su absoluta institucionalización. A ello le debemos sumar la posición internacional sin precedentes de Egipto en concepto de potencia imperial. Y, en conjunto, existían una urbanidad y un estilo en vías de desarrollo que acercaron más el Impe-

rio Nuevo a los estados que, desde entonces hasta época reciente, han surgido y desaparecido en el mundo. Asimismo, hemos de contar con otra fuerza que, paulatinamente y de manera casi invisible, corroyó la sociedad normativa: la emancipación económica de las personas, que será el tema del próximo capítulo. Actualmente, el antiguo Egipto tiene la reputación de un extremado conservadurismo cultural, pero el Imperio Nuevo prueba que esto no es más que un mito, nacido de la confusión entre forma y contenido. Las circunstancias habían cambiado y la ideología y las prácticas fundamentales se estaban amoldando a ellas.

La historia es una de entre varias ramas de las humanidades que, en esencia, son verbales. Sin embargo, el entorno natural y el artificial influyeron con fuerza (aunque en su mayor parte de modo inconsciente) sobre las experiencias de quienes vivieron en realidad en cualquier período concreto. El arqueólogo, que trata con el pasado más remoto, se ve naturalmente obligado a centrarse más en el registro del entorno físico, sencillamente porque a menudo consisten en ello todos, o la mayoría, de los testimonios de que dispone. Pero esto no tiene por qué ser necesariamente una derrota. Nos recuerda que la historia escrita, y la que sólo se elabora a partir de las fuentes escritas, da por sentados los restos materiales que ayudaron a conformar las experiencias de los sujetos. En realidad, los restos de la cultura material son, de un modo y con un poder simbólico que los documentos escritos no pueden igualar, una expresión esquemática e involuntaria de la sociedad que los produjo. La imagen que tenemos de la sociedad normativa del Imperio Medio no sólo ha surgido de los textos administrativos, sino también de las ciudades planificadas a las que dio origen. De una forma más compleja y variada, ocurre lo mismo con el Imperio Nuevo.

Los templos y la clase sacerdotal

La ideología necesita de la arquitectura para lograr su máxima expresión. Gracias al poder que tiene para reducir la escala, la arquitectura impone respeto en el individuo y se convierte en el horizonte dominante para las multitudes. Junto con el estilo y los detalles, crea una atmósfera. Empezaremos nuestro examen del Imperio Nuevo con los templos, que entonces y en épocas posteriores introdujeron además una especie de espíritu corporativo en Egipto.[1]

Por lo que sabemos, durante el Imperio Antiguo y el Medio la arquitectura monumental de las pirámides y sus templos estuvo circunscrita a la periferia del mundo visible: el límite del desierto occidental, entre la entrada al Fayum y Abu Rawash, al norte de Gizeh. Las proporciones de los templos locales, construidos en gran parte de ladrillos de adobe, estaban en consonancia con el tupido paisaje de las modestas ciudades edificadas con ladrillos.

Por ser una institución, el templo local era un atributo del cargo de la autoridad de la comunidad, de manera que frecuentemente el «alcalde» del lugar solía llevar el título de «superintendente de los sacerdotes». Durante el Imperio Nuevo, se introdujeron la escala monumental y la preferencia por los edificios de piedra en las ciudades. Fue la época de los templos del Formal Pleno, como ya resumimos en el capítulo II. La gente en general comenzó a vivir a la sombra de gigantescas construcciones de piedra que proclamaban el acuerdo entre caballeros establecido entre el monarca y los dioses según el cual todo el poder les pertenecía. La ciudad de Tebas en el Imperio Nuevo representa este hecho, como veremos más adelante en este capítulo.

Para poder apreciar plenamente el estilo de los templos del Imperio Nuevo, tenemos que señalar dos factores concretos. El primero nació de la dualidad estructural del culto en los templos, que acomodaba un aspecto oculto y otro visible (capítulo II). Durante el Imperio Nuevo, se prestó una mayor atención a este último, a la imagen sagrada procesional, de la cual la más familiar es el santuario colocado en una barca sagrada con naos. Las barcas sa-

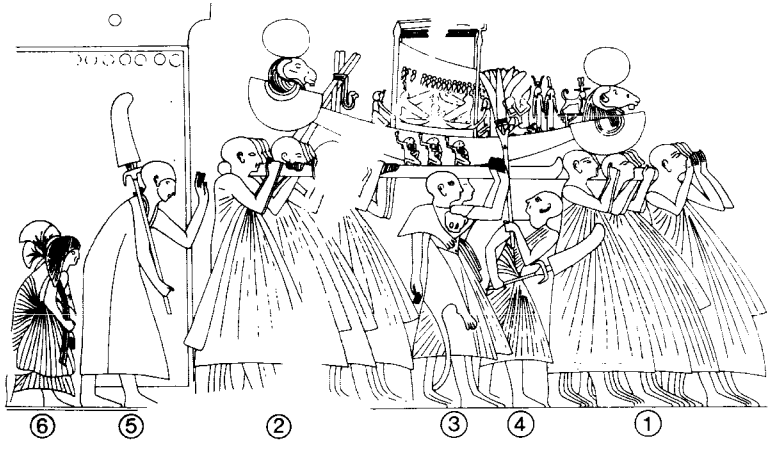


FIGURA 65. Las procesiones religiosas del Imperio Nuevo centradas en el transporte de las barcas sagradas con naos (asimismo, la lámina 5, p. 237). La barca que aparece en esta escena es la más grande destinada a la imagen de Amón y tenía un nombre especial, «Userhat». Se la muestra en el templo funerario de Seti I, en Tebas occidental, durante la «Hermosa Fiesta del Valle». El pilono del templo de Seti I (vagamente identificado gracias a los cartuchos pintados, no aparece en este dibujo) se encuentra en el lado izquierdo. Los sacerdotes llevan la barca y la acompañan unos funcionarios. 1) y 2) sacerdotes; 3) sumos sacerdotes; 4) Ipiuy, un escultor de Deir el-Madina; 5) el visir Paser; 6) el escriba de Deir el-Madina, Amenemipet. Procedente de un sillar esculpido de Deir el-Madina, reinado de Ramsés II, depositado en el Museo de El Cairo, 43591. A partir de G. Foucart, «Études thébaines. La Belle Fête de la Vallée», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 24 (1924), lámina XI (se ha suprimido el texto); K. A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical*, vol. I, fasc. 7 y 8, Oxford, 1975, p. 403.



LÁMINA 5. Los grandes templos eran lugares donde reinaba una actividad constante. Aquí, los sacerdotes transportan las barcas sagradas con naos en el marco de la procesión de la fiesta a Amón. Procedente del templo de Madinet Habu, reinado de Ramsés III, pared noreste del segundo patio.

gradas no eran algo nuevo. Parece que desde tiempos antiguos tuvieron un importante rol simbólico y ritual.[2] Lo que se hizo en el Imperio Nuevo fue prodigar toda clase de atenciones a algunas de ellas (en especial a la barcaza de Amón en Karnak, llamada Userhat-Amón, «Amón, el de la proa poderosa»), y realizar una versión más pequeña y transportable. A un «superintendente de los carpinteros y jefe de los herreros», de nombre Najt-Dyehuty, que vivió en el reinado de Ramsés II y que por lo visto estaba especializado en construirlas, le encargaron repetidas veces que fabricase barcazas nuevas para varios templos, probablemente hasta un total de veintiséis.[3] Tanto las barcas del río como las barcas sagradas con naos se convirtieron en el centro del plano del templo y las celebraciones religiosas. Las barcas sagradas con naos estaban hechas de madera, pero doradas y decoradas con un estilo recargado, así como provistas de una cabina cerrada (a la que a veces se llama *set-netjer*, «el santuario de campaña del dios»), en cuyo interior iba colocada la imagen sedente de la deidad (figura 65 y lámina 5). Unas largas andas a cada banda, o hasta un total de cinco colocadas lateralmente, sostenían el santuario que era transportado a hombros de los sacerdotes.[4] Los lugares donde se depositaban las barcas sagradas tenían una planta característica: una cámara oblonga, con una entrada a cada extremo y en el centro un pedestal cuadrado de piedra sobre el que se apoyaba el santuario (cf. figura 69, p. 247). Hemos de recordar ahora las peanas de los templos antiguos sobre las que se colocaban las imágenes portátiles y cubiertas con un baldaquín curvo hecho de esteras (véase el capítulo II y la figura 33, p. 119). La mayoría de los templos del Imperio Nuevo fueron construidos en realidad alrededor del santuario de la barca sagrada, y la planta interior así como el recinto sacro exterior partieron del deseo de hacer ostentación, con la máxima espectacularidad, de la barca sagrada (figura 66). Los templos seguían teniendo imágenes fijas de los dioses, pero ahora estaban relegadas a una posición secundaria. La exaltación del santuario de la barca como lugar preeminente dentro de la religión del templo estaba en consonancia con la nueva escala monumental de los templos locales. Aquéllos no sólo dominaban físicamente la ciudad: las procesiones de las barcas sagradas por avenidas acondicionadas para la ocasión introdujeron un grado mucho mayor de espectáculo religioso en la vida de la ciudad. La magnitud y la profesionalización de la religión en los templos del Imperio Nuevo esclavizó aún más al populacho y sustituyó parte del anterior control desde la burocracia por una manipulación psicológica mayor y más abierta. A la gente de entonces, como a la de hoy día, le gustaban las procesiones festivas que organizaba el Estado y, después de una de ellas, mostrarían una disposición más favorable hacia sus gobernantes.

Para el segundo factor hemos de fijarnos en la arquitectura exterior de los templos, en cómo se mostraban al mundo; un mundo al que, en su mayor parte, se le impidió siempre cruzar las puertas del templo. Los muros de pie-

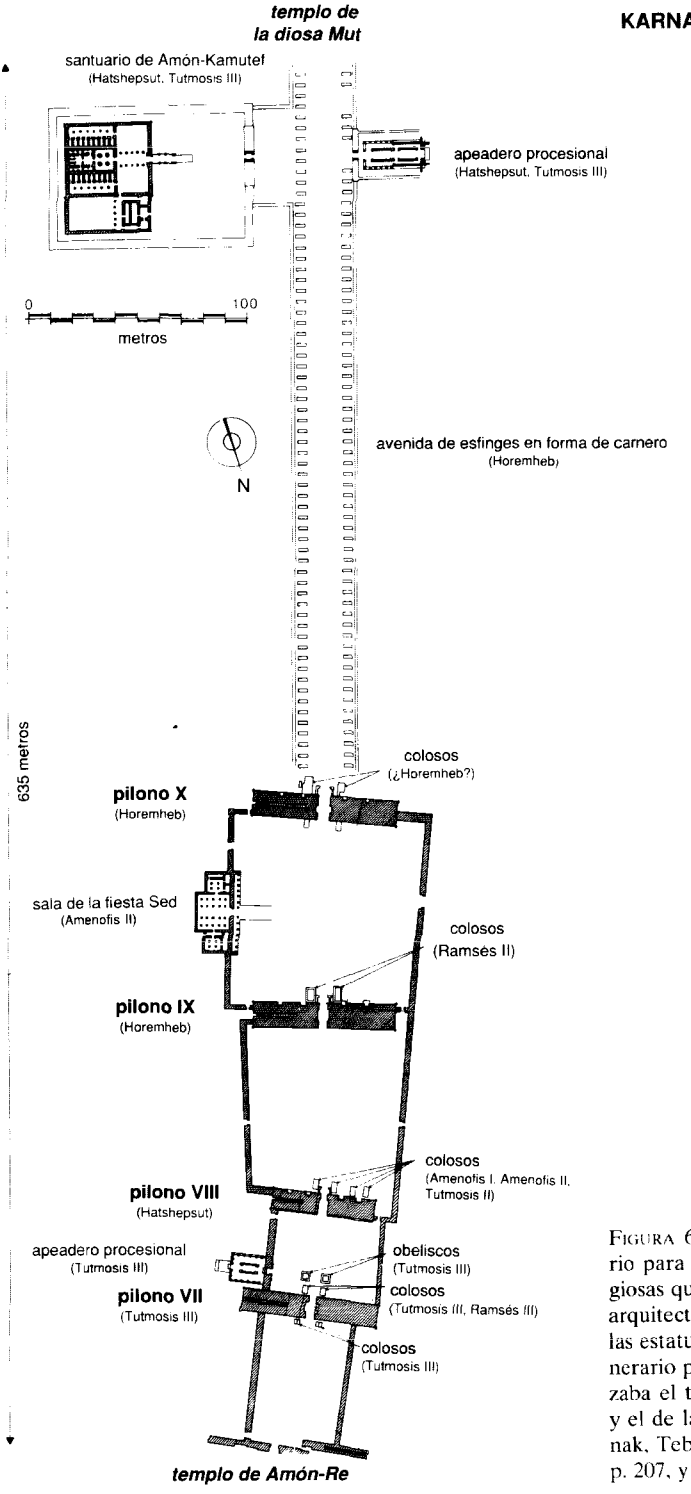


FIGURA 66. El gran escenario para las procesiones religiosas que proporcionaban la arquitectura monumental y las estatuas de colosos. El itinerario procesional que enlazaba el templo de Amón-Re y el de la diosa Mut en Karnak, Tebas. cf. las figuras 57, p. 207, y 71, p. 257.

dra pintados con frescos de colores fuertes y brillantes sobre un fondo de un blanco deslumbrante no daban directamente a la calle o a los espacios públicos. Entre el templo y el mundo exterior se extendía un recinto cubierto de locales de servicios y, quizá, santuarios de segundo orden construidos de ladrillos, todo ello rodeado por una imponente muralla de adobes. Era a través de esta muralla que el templo hacía su máxima demostración pública. Durante el Imperio Nuevo, las murallas de los grandes templos se construyeron para que pareciesen fortalezas, con torres y almenas.[5] Parte de la información que tenemos proviene de las excavaciones. En Karnak, la excavación al este del Lago Sagrado que sacó a la luz la ciudad planificada del Imperio Medio (véase el capítulo IV y la figura 57, p. 207) también desenterró un tramo de 200 metros de longitud de una muralla de la dinastía XVIII, provista de torreones cuadrados colocados a intervalos de unos 17 metros. Se conocen ejemplos más completos de otros yacimientos. Sin embargo, existen además representaciones artísticas contemporáneas. Son de interés porque muestran cómo era la parte superior de las murallas, algo que la excavación de los cimientos nunca puede revelarnos. El testimonio más explícito es un cuenco de libación de piedra caliza de la dinastía XIX, procedente de Menfis, que estaba trabajado para reproducir una muralla con torres espaciadas a intervalos regulares en sus cuatro lados y protegiendo los ángulos, además de una hilera de almenas que recorre toda la parte superior (figura 67).[6] En los lados hay grabados rezos al dios Ptah de Menfis, uno de los cuales dice: «Rezadle en el gran corredor exterior; desde aquí se oirá la oración». Para recalcarlo, se ha esculpido una oreja humana en lo alto de cada torre. Es casi seguro que esta construcción almenada representa la muralla principal del templo del Imperio Nuevo consagrado a Ptah en Menfis, el acceso al interior del cual le estaba negado al público. Para el ciudadano de Menfis que mandó hacer el modelo, que formaba parte de una estatua votiva, el templo no era la maravillosa mansión de piedra del dios; era una ciudadela y no le quedaba otro remedio que permanecer ante ella y, dentro de un reducido santuario junto a las torres o entre ellas, rogar al poder del dios que atravesara las imponentes barreras que sus seguidores le habían erigido. El templo oriental de Karnak, mencionado en la p. 258, probablemente sea un ejemplo más grandioso del mismo fenómeno.[7]

En el Imperio Nuevo, el aspecto fortificado de estas murallas de los templos debió ser en gran parte simbólico. En las ocasiones en que el pilono frontal del templo interrumpía la muralla llevando, como normalmente sucedía, escenas gigantescas del faraón venciendo a sus enemigos en presencia de los dioses, los torreones y las almenas a cada lado prolongaban la disposición de ánimo. Tanto en las dimensiones, el estilo como los detalles, la muralla del templo había asumido la imagen más terminante de poder temporal en un mundo con una mayor conciencia militar ahora que en épocas pasadas.

De este modo, el templo ofrecía a la comunidad dos caras opuestas: una,

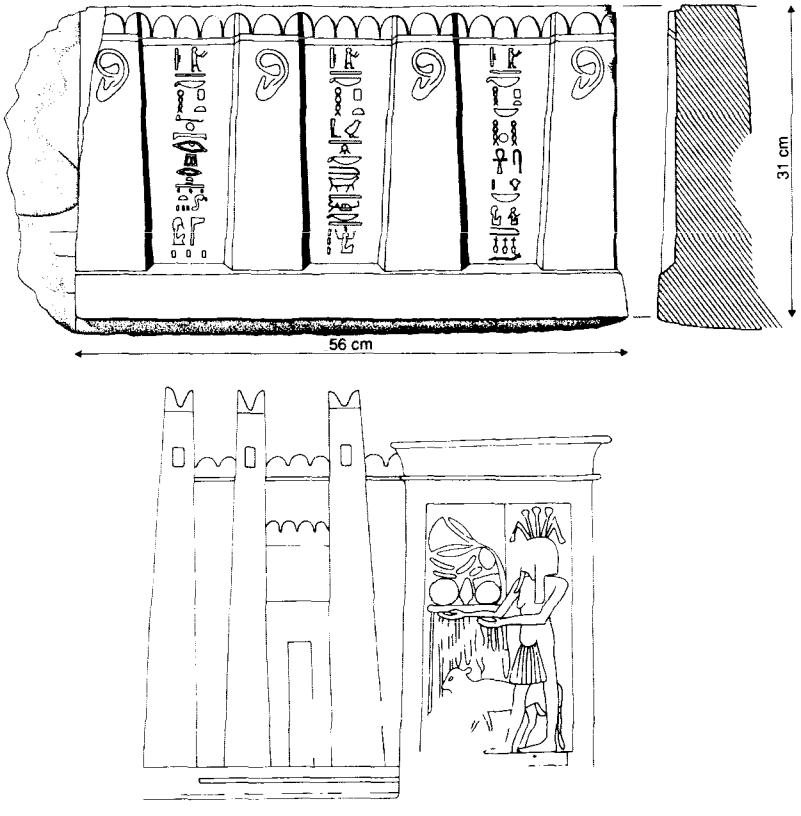


FIGURA 67. El aspecto amenazador de los grandes templos del Imperio Nuevo, rodeado de murallas construidas para parecerse a las fortalezas. *Arriba*, un modelo antiguo de las murallas que encerraban el templo de Ptah en Menfis, originalmente labradas en forma de un cuenco de ofrendas presentado por una estatua hincada de rodillas. Tomado de J. Jacquet, «Un bassin de libation du Nouvel Empire dédié à Ptah. Première partie. L'architecture», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 16 (1958), p. 164, fig. 1. *Abajo*, representación de una muralla y el portal de un templo en Karnak, procedente de una escena en el interior del templo de Khonsu en Karnak, reinado de Herihor, transición de la dinastía XXI, tomado de The Epigraphic Survey, *The Temple of Khonsu I. Scenes of King Herihor in the Court*, Chicago, 1979, lámina 53.

con la imagen de poder temporal; la otra, en los días festivos, de liberación a través de la celebración comunitaria. Ello no impedía a la gente intentar establecer un contacto más personal con la gran deidad que residía intramuros, como pone de manifiesto el santuario de Menfis en los corredores externos.

Hay tanto de lo que ha sobrevivido del antiguo Egipto relacionado con la religión, que podríamos llegar a la conclusión de que entonces el Estado era

clerical. Si no pudiéramos leer los jeroglíficos, deduciríamos fácilmente que Egipto estuvo gobernado por un sumo sacerdote dada la frecuencia con que aparecen retratos del faraón celebrando actos de piedad para las figuras de los dioses. De hecho, no nos equivocaríamos en mucho con tal que recordemos que, en la actualidad, palabras como «rey» o «sacerdote» no tienen exactamente el mismo matiz que tuvieron en los tiempos antiguos. Pero estaríamos equivocados si lo interpretásemos como una demostración de que el Estado estaba basado en una mayor espiritualidad. La religión era el lenguaje con el cual se expresaban los asuntos importantes y de peso.

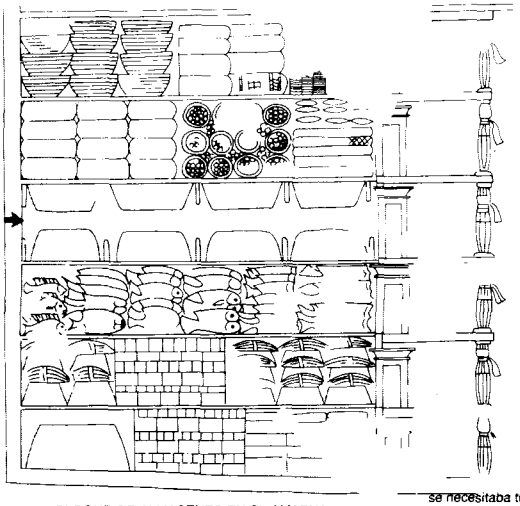
En algún lugar entre las categorías de sacerdotes cuyos nombres conocemos estaban los teólogos responsables, por ejemplo, de los textos y las composiciones escénicas que se hallan en las tumbas reales, quienes copiaron, estudiaron a conciencia y vieron nuevas interpretaciones en los textos antiguos. Son ellos, dado su interés por la teología, los que más se parecerían a la imagen que tenemos de un «sacerdote». Pero no es fácil identificarles. Aunque aparezcan en las fuentes que se han conservado, las personas con títulos de sacerdote se asemejan muchísimo a los funcionarios de otras ramas de la administración. En realidad, podrían haber poseído una retahíla de títulos entre los que se incluyese su papel de sacerdotes así como otros cargos completamente desvinculados de aquél. El moderno término «clase sacerdotal», aunque sea apropiado, va desencaminado si implica la existencia de una clase de personas que llevan una existencia muy concreta. La mayor parte del trabajo en el templo consistía en la celebración rutinaria de unos rituales consagrados o en la simple administración de los productos y el personal. En un estudio del Estado del Imperio Nuevo, la institución del templo tiene interés tanto por su rol económico como por la contribución espiritual y su participación en la consolidación de la monarquía.

Los templos egipcios estaban pensados, de modo bastante literal, para ser un refugio de las imágenes divinas y la casa de los dioses que vivían allí. La esencia espiritual de los dioses (como la de las estatuas de los monarcas y, en verdad, las de cualquier persona) requería un sustento que podía provenir de las ofrendas de alimentos depositadas con regularidad ante ellos. Estas ofrendas procedían de los centros productivos que el templo poseía. Pero este no era el único cometido de las propiedades del templo. También conferían a los dioses, sobre una base estrictamente material, una posición acorde con su poder e importancia. Se les otorgó el rango de nobleza terrateniente, lo cual se adecuaba a algunas de las ideas concretas que los egipcios se hacían de la divinidad. Además, hallamos que el enriquecimiento material de las propiedades de los dioses es uno de los temas principales en los documentos que tratan sobre los deberes de la monarquía.

Las riquezas otorgadas a los dioses, productos no perecederos (sustancias preciosas así como vasos sagrados de materiales valiosos) y fuentes permanentes de ingresos, salieron por lo visto de la extensa diversidad de recursos

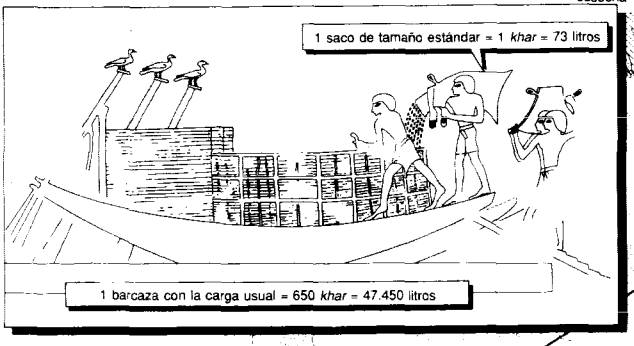
económicos de los egipcios. La principal de entre aquellas fuentes eran las tierras destinadas al cultivo de cereales, que no necesariamente tenían que estar en las cercanías del templo, sino que posiblemente se hallaban a algunos cientos de kilómetros de distancia o, incluso, en los territorios conquistados de Nubia.[8] Aunque los templos del Imperio Nuevo poseían sus propios trabajadores, con frecuencia prisioneros de guerra, parece ser que la mayoría de las tierras eran cultivadas según un complejo sistema de arrendamiento, por el cual se pagaba al templo hasta el 30 por 100 de la cosecha en concepto de renta.[9] Un documento de finales del período, el papiro Wilbour, da una visión de las tierras del templo, subdivididas en un complicado mosaico de propiedades, algunas cultivadas por los representantes del templo y las demás por personas que cubren todo el abanico de la sociedad egipcia, desde los pequeños agricultores que trabajaban por cuenta propia, pasando por los sacerdotes y los soldados, hasta el visir en persona. Obviamente, los últimos eran terratenientes con trabajadores a su servicio y que, en consecuencia, introducían otra tercera parte en el repartimiento de la cosecha.[10] En los próximos capítulos, estudiaremos las consecuencias de ello para nuestra interpretación de la base de la vida de la clase media. En otro documento, el papiro de Amiens, encontramos una flotilla de veintiuna barcazas que ascienden lentamente por el Nilo y fondean varias veces con el fin de recaudar las rentas procedentes de pequeñas propiedades de esta índole y transportarlas hasta los graneros del templo en Tebas (cf. figura 68, p. 244).[11]

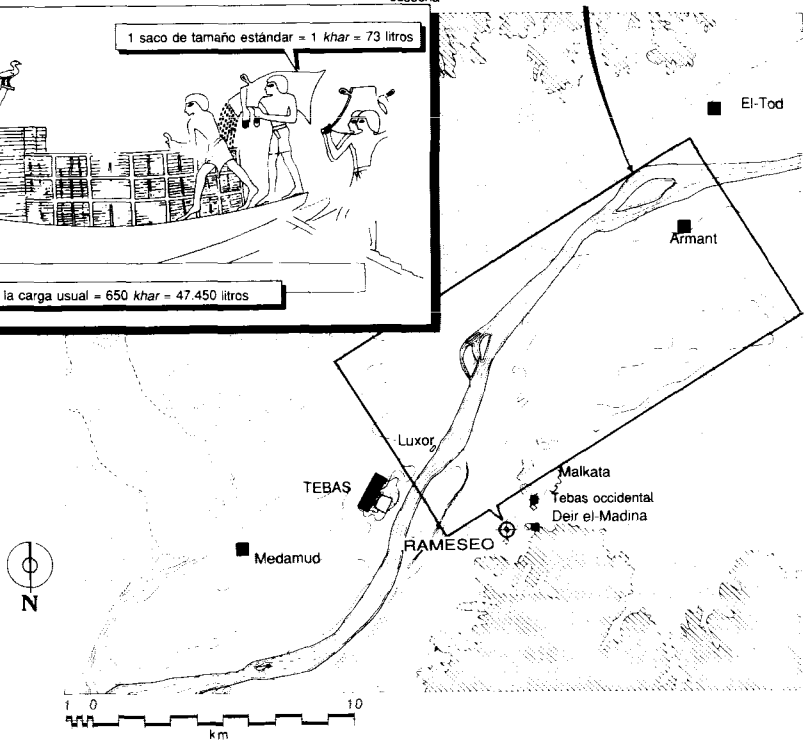
Otro tipo de propiedades agropecuarias donadas a los templos incluían los rebaños de animales, los derechos de pesca y de caza de aves, campos de lino que proporcionaban la materia prima para confeccionar prendas de ropa en los talleres del templo, bancales de hortalizas, viñedos y colmenas de abejas. Los animales, como los cultivos que crecen a partir de la simiente, se multiplican si reciben las atenciones debidas y al parecer, igual que con las tierras, en el Imperio Nuevo era corriente que otras personas cuidasen del rebaño mediante un contrato de arrendamiento con el templo. De este modo, mediante un decreto especial del monarca se pusieron cuatro vacas palestinas, dos vacas egipcias, un toro y un balde (probablemente para llevar la leche) a disposición de un mayordomo real, llamado Nefer-peret y que había luchado en las campañas palestinas de Tutmosis III.[12] Su hermano tenía que encargarse de las reses y su hijo había de llevar el balde. No obstante, el ganado había sido «ofrendado» al templo mortuorio de Tutmosis III, o sea, que el templo era el verdadero propietario (no se debe interpretar siempre literalmente la palabra «ofrenda», véase más adelante). El decreto estipulaba que el convenio era heredable, de manera que los herederos de Nefer-peret seguirían encargándose de este pequeño hato de reses. Además, le excluía de la autoridad del mayoral del ganado, una pequeña muestra de un ámbito de la antigua legislación egipcia que tenemos muy bien documentado: la protección contra el furtivismo institucional (lo estudiaremos en el próximo capítu-



BLOQUE DE ALMACENES EN EL-AMARNA

se necesitaba tres veces esta extensión de tierras para llenar el granero del Rameseo con la porción del 30 por 100 de la cosecha





lo). Así pues, Nefer-peret seguiría cuidando de estas reses, obligado a entregar al templo una cuota de los animales recién nacidos y de la leche (que su hijo tenía que llevar), pero permitiéndosele quedarse con el resto, legalmente a salvo de la acción del funcionario que normalmente se encargaba de tales convenios.

A los templos también se les podía otorgar acceso a los recursos minerales. De este modo, al templo de Seti I en Abydos se le concedieron derechos de explotación en las minas de oro del desierto oriental, una cuadrilla de hombres que transportarían el oro hasta el templo y un emplazamiento con un pozo en las mismas minas.[13] Parece que el templo de Amón en Karnak tuvo un convenio similar para las minas de oro de esta área, así como otro para adquirir galena, utilizada en la pintura de ojos y como medicamento, también en el desierto oriental.[14] Además, aparecen regularmente obsequios directos de piedras y metales preciosos como muestra de la devoción real. El faraón entregaba asimismo a los templos el botín sobrante o lo que no quería para sí de las campañas en el extranjero. Los templos deparaban un lugar de depósito y una administración seguros, a la vez que, más importante si cabe, un recibo consistente en un despliegue de textos y escenas en donde quedaba constancia del obsequio en calidad de un gran acto de generosidad piadosa.

A todos estos diversos tipos de riquezas, desde las colmenas hasta los barcos, se les denominaba con el término usual de «ofrendas». (Lo que realmente se presentaba al dios durante la ceremonia de ofrenda se debía considerar sólo como un símbolo.)

FIGURA 68. La clave de la estabilidad económica: los stocks de reserva de cereal. Los depósitos estrechos y alargados —los «almacenes»—, en los templos grandes tales como el Rameseo en Tebas occidental (figura 69, p. 247), servían para guardar una amplia variedad de artículos, como queda ilustrado en la escena de una tumba de El-Amarna (arriba, tumba de Merire), que representa parte de un almacén de El-Amarna. De todas maneras, lo más probable es que, en cualquiera de ellos, casi toda su capacidad se destinase al almacenamiento de grano, como en el Rameseo (figura 69, p. 247, y lámina 6, p. 249). Sabemos (por el papiro de Amiens) que el promedio de la capacidad de una barcaza para el transporte de los cereales era de 650 sacos de tamaño estándar o *khar*. Habrían sido necesarias 350 cargas de cereales para llenar el granero del Rameseo. La producción cerealística variaba según la calidad del terreno, fluctuando entre 5 y 10 *khar* por *arura* (2.735 m^2). Con una producción baja, si bien corriente, de 5 *khar* en unas tierras que pagaban un 30 por 100 de la cosecha al templo, el Rameseo habría dependido de una franja de terreno equivalente a unos 412 km^2. Para dar una idea a los lectores de a lo que nos estamos refiriendo, se ha señalado un tercio de dicha extensión sobre un mapa de la región tebana. En la práctica, las propiedades agrícolas del templo se dividían en muchos campos muy separados entre sí. Si, a partir del diagrama, hacemos una extrapolación para incluir los templos secundarios de provincias, es fácil imaginarse cuántas tierras de labrantío estaban vinculadas, de un modo u otro, a las propiedades o la gestión del templo. Los almacenes de El-Amarna provienen de la obra de N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, vol. I, Londres, 1903, lámina XXXI; la escena de la carga del barco está tomada de B. Landström, *Ships of the Pharaohs*, Londres, 1970, p. 134, fig. 393.

Cuando examinamos el rol económico de los templos, se nos plantea un ejemplo clásico del problema general que tiene una cultura (la nuestra) cuando clasifica a otra. Los registros de los templos estaban redactados como si cada uno de ellos fuera una institución independiente, lo que puede causar la impresión de que eran centros aislados de riqueza y poder. Pero si adoptamos una postura más estructuralista, podemos observar cómo los templos, despojados del matiz teológico, abarcaban un sector primordial del «Estado», según lo entenderíamos nosotros, funcionando en una relación de simbiosis con el palacio. Por eso, una sección distinta del papiro Wilbour está dedicada a una categoría especial de tierras agrícolas, las llamadas tierras *khato*, que pertenecían al faraón pero estaban administradas por los templos.

La ausencia de una demarcación entre los templos y las otras áreas de la administración se hace más notoria cuando estudiamos el caso de la remuneración de los obreros de la necrópolis de Deir el-Madina, en Tebas, cuyo cometido era preparar la tumba real en el Valle de los Reyes.[15] Fundamentalmente, estaban al servicio del faraón y, por tanto, nos parece natural hallar que sus salarios provenían a veces del «tesoro del faraón» y de sus supervisores. Sin embargo, a finales de la dinastía XX, por lo visto un período de dificultades económicas en Tebas, nos encontramos con que se llevó grano, procedente de la recaudación de tributos en diversos templos y de las tierras *khato* que aquéllos administraban, hasta el sector occidental de Tebas para pagar a los obreros de la necrópolis y se depositó en graneros bajo la responsabilidad del alcalde de aquella zona (otro interesante cometido de los alcaldes).[16] Un poco antes hallamos a otro alcalde de Tebas oeste a quien se culpa de no haber pagado a estos obreros con las «ofrendas» del ya centenario templo funerario de Ramsés II (el Rameseo), y la manifestación protagonizada por estos hombres a las puertas de otros templos hace pensar que ellos también los consideraban un foco potencial de retribución salarial, lo que corroboran en gran parte unos cuantos registros de pagos que han sobrevivido.[17] En otros tiempos, se les remuneraba desde el templo de Maat en Karnak, en la otra orilla del río.[18] Y cuando la situación empeoraba, el tribunal de casación definitivo era el visir. La independencia de los templos como propietarios de riquezas era, probablemente, en gran medida una cuestión de matiz teológico.

Una segunda vía de desembolso eran los gastos generales del templo, principalmente el pago en especie al personal. Mediante la «reversión de las ofrendas», aquellas que se presentaban al dios se llevaban después, en primer lugar, ante cualquiera de las estatuas de cultos menores y, al final, se repartían entre los sacerdotes y el personal del templo. Por la misma vía o por otra distinta los recursos llegaban a otras personas que tuvieran derecho a ello, como los obreros de la necrópolis tebana de Deir el-Madina. En los grandes templos, la afluencia diaria de «ofrendas» era considerable. En Madinet Habu ascendía a 5.500 hogazas de pan, 54 pasteles, 34 bandejas de dulces, 204 jarras de cerveza y un amplio surtido de otros alimentos.[19] Se desconoce

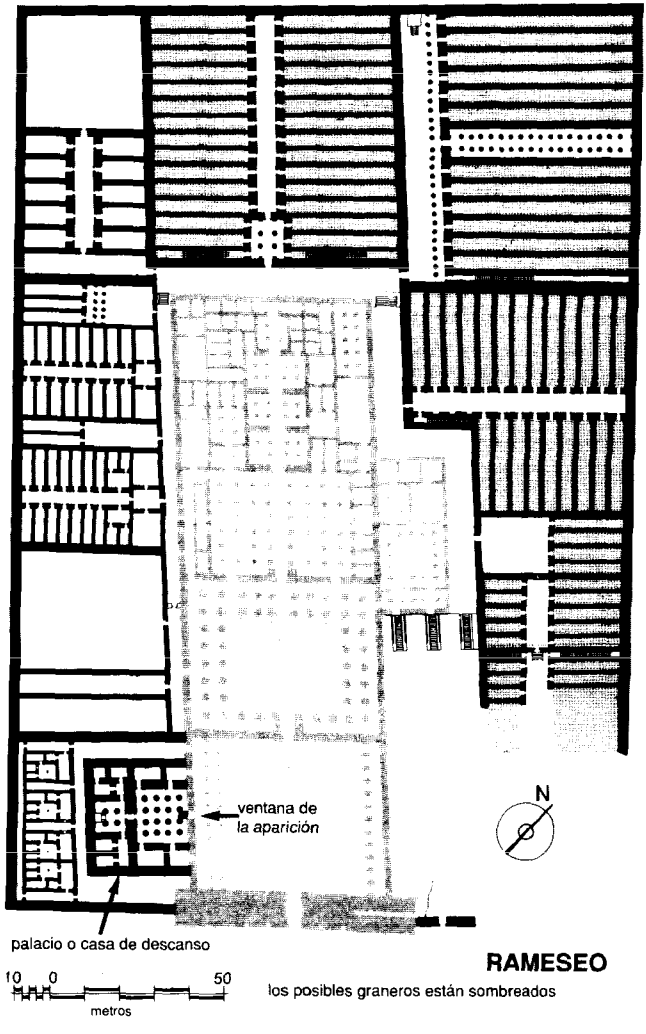


FIGURA 69. El Rameseo, el templo funerario de Ramsés II en Tebas occidental. El templo de piedra está dibujado en gris; las partes adyacentes en ladrillo (véase la lámina 6, p. 249) lo están en negro. Estas últimas incluyen un palacete o casa de descanso con una ventana de la aparición (cf. la figura 73, p. 269), y una enorme serie de cámaras para almacenar grano (sombreadas). Se ha supuesto que todos aquellos bloques provistos de escaleras eran graneros, y las escaleras servían para llenarlos por una abertura practicada en el techo. La superficie total es de unos 8.261 metros cuadrados. Las cámaras de almacenaje eran altas y abovedadas (lámina 6) y parece bastante razonable pensar que el grano se guardaría (quizás en compartimientos) hasta una altura de 2 metros. Ello daría una capacidad total de 16.522.000 litros, equivalentes a unos 226.328 *khar*. Partiendo de una media anual de raciones de 66 *khar* de escanda y cebada mezcladas para una familia obrera, el granero del Rameseo habría mantenido a unas 3.400 familias, fácilmente la población de una ciudad de tamaño mediano. Tomado de U. Hölscher, *The Mortuary Temple of Ramses III*, 1.ª parte, Chicago, 1941, lámina 10, opp. p. 74.

hasta qué punto los templos costeaban el engrandecimiento y el mantenimiento de la propia estructura. Tradicionalmente, la construcción y la ampliación de los templos era un deber de los monarcas, pero, teniendo en cuenta que el faraón les otorgaba unos ingresos, el que luego se destinasen a sufragar unas mejoras había quedado dentro del espíritu del legado original; en todo caso, cabe presumir que sería necesaria su autorización en cualquier modificación que se hiciera de la destinación de los fondos de ingresos. El sistema también tenía un factor de flexibilidad, de modo que, aparte de ciertas requisas *ad hoc* por parte de una institución a otra (véase el capítulo VI), un templo tenía la posibilidad de arrendar tierras de otro.

A partir de los antiguos testimonios escritos así como por la lógica de la coyuntura, parece obvio que la economía de los templos causaba un excedente de ingresos superior a las necesidades. Los agricultores vivían años buenos y otros que no lo eran tanto. Se esperaba de los templos que acumulasen provisiones o *stocks* de reserva importantes de grano y otros productos básicos, que guardaban en enormes bloques de depósitos (o almacenes) dentro del recinto del templo. Se han conservado algunos cuya planta está relativamente intacta y los podemos complementar con las pinturas detalladas contemporáneas.[20] El que presenta una mejor conservación arqueológica es el grupo de almacenes pertenecientes al Rameseo, el templo funerario de Ramsés II (figura 69 y lámina 6).[21]

Para dar una idea al lector de la enorme concentración de cereales que podía guardar uno de los grandes templos, se ha calculado la capacidad total de las cámaras en donde posiblemente se almacenaba grano y que ofrecemos en el pie de la figura 69. Cuando lo traducimos a las antiguas medidas egipcias, asciende a 226.328 *khar* (o «sacos»). Partiendo de una ración media de 66 *khar* anuales de escanda y cebada para la familia de un obrero (corroborado en los registros del Imperio Nuevo procedentes de Deir el-Madina), los graneros del Rameseo, si es que alguna vez llegaron al máximo de su capacidad, habrían sustentado a unas 3.400 familias durante un año, es decir, de 17.000 a 20.000 personas, la población de una ciudad mediana y mucho mayor de la que había en el palacio de Seti I en Menfis, del cual hablaremos más adelante en este capítulo (pp. 282-284). Podemos sacar dos conclusiones de este ejercicio: es poco probable que hubiese al mismo tiempo más de un templo funerario con sus graneros llenos al máximo e, igual que en los graneros de las fortalezas nubias que veíamos en el capítulo anterior, la capacidad de almacenamiento está bastante por encima de las necesidades inmediatas de la población residente que dependía de ellos. En períodos de estabilidad interna, la economía de la época faraónica operaba a un nivel más alto que el de subsistencia. Los cereales eran una riqueza y los grandes depósitos de grano servían para navegar por el país, e incluso al extranjero, y llevar a cabo los grandiosos proyectos reales. Los grandes templos eran los bancos de reserva del momento.

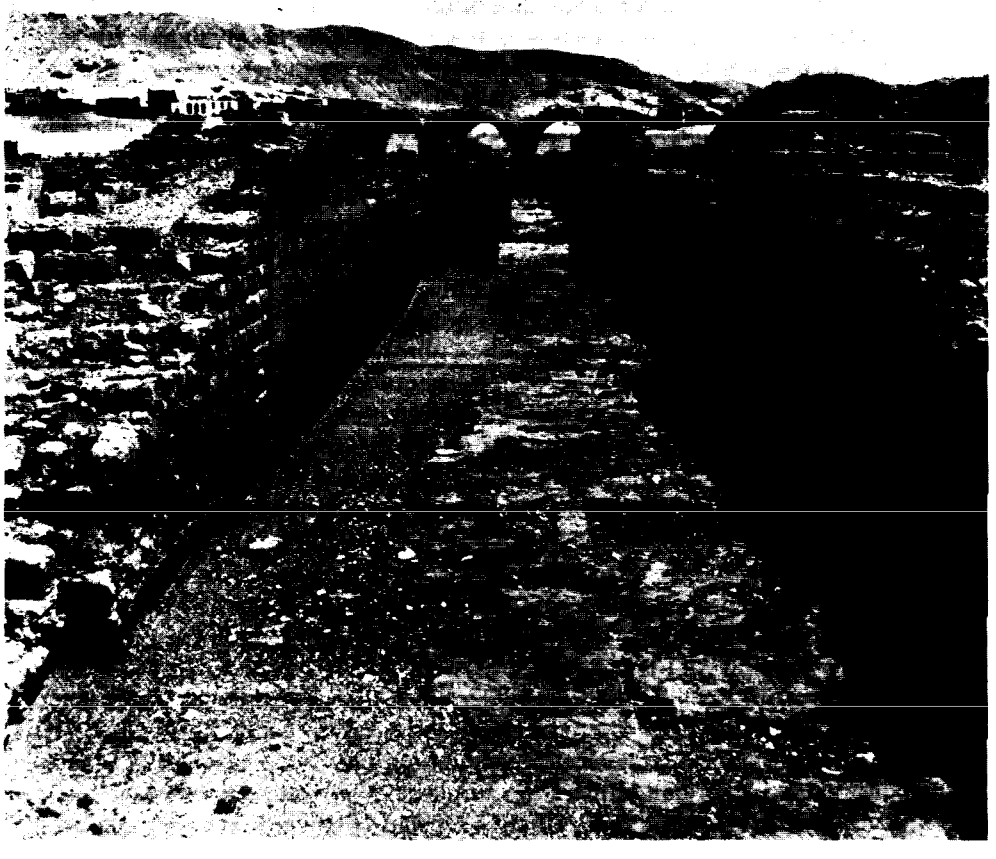


LÁMINA 6. La riqueza de las instituciones: algunas de las cámaras de adobe utilizadas como graneros en los bloques de almacenes del Rameseo, el templo funerario de Ramsés II en Tebas occidental. Orientada al noreste. Las cubiertas abovedadas pertenecen al edificio original.

El ideal era una superabundancia, con los graneros llenos a rebosar. En los textos antiguos no se menciona en absoluto el «beneficio», pero en la práctica es lo que traía consigo una buena cosecha. Hay que tener presente que los grandes templos poseían sus propios barcos mercantes, no sólo en Egipto sino también en el extranjero. Por ejemplo, Ramsés II cedió al templo de Seti I en Abydos un navío para el comercio con el exterior dotado con

«comerciantes».[22] Parece ser que los «comerciantes» eran un componente habitual del personal al servicio del templo y probablemente tenían la responsabilidad de cambiar los productos excedentarios —no sólo grano, también otros artículos como el lino—, por aquellos de los que había una demanda en el templo, como podrían ser aceite de sésamo o rollos de papiro.[23] Puesto que en Egipto todo se podía intercambiar, una acumulación progresiva de bienes imperecederos, en particular de metales, incrementaría las reservas permanentes del templo. Es difícil profundizar en las consecuencias de todo ello. Pero la dominación institucional de la economía del país y la capacidad de acumular enormes provisiones debió de tener un efecto notablemente estabilizador sobre toda la economía; por ejemplo, compensando las consecuencias de las cosechas buenas y las malas, con lo cual se mantenían los precios bastante estables en un mismo año y de un año para otro. Cuando examinemos el sector privado en el próximo capítulo, este será uno de los factores relevantes dentro de los escasos datos de que disponemos.

La riqueza de los grandes templos y la autoridad de sus dioses nos llevan a una cuestión fundamental. ¿Se dieron cuenta los administradores, los sacerdotes, del alcance de su poder? En concreto, ¿los sacerdotes de Amón en Tebas supusieron una amenaza política para los faraones? A fin de responderlo, hemos de estudiar otros dos aspectos de la sociedad del Imperio Nuevo: la interrelación entre la monarquía y el culto a Amón, así como el poder de otras instituciones, el palacio y más concretamente el ejército.

La monarquía y el culto a Amón

Ahora se exigía muchísimo de los faraones. Estaban a la cabeza de una administración enorme que, en el caso de los templos, comprendía en aquel momento instituciones sólidas de carácter semiindependiente; suya era la responsabilidad de guiar el ejército en las batallas contra las fuerzas bien equipadas de Asia occidental; y en ellos recaía la dignidad de un Estado imperial que sostenía relaciones diplomáticas con países lejanos. Era esencial que se les respetase si habían de mantener unido el edificio del Estado. No obstante, la monarquía en sí no garantiza un respeto hacia la persona. Es algo que depende demasiado de unas circunstancias de nacimiento. Poner las deficiencias de cada monarca en su sitio exige la cobertura del mito y el refuerzo constante del ceremonial. En virtud del mito y el ceremonial se impide al monarca que destaque enteramente por sus propios méritos. El respeto de sus súbditos va dirigido al cargo. El Imperio Nuevo dedicó a ello un gran esfuerzo y en ningún otro caso se aprecia más que en la absorción mutua del faraón y Amón.

Durante el Imperio Antiguo, surgió con fuerza el dogma de que el faraón era el hijo de Re, el dios Sol. Desde la dinastía IV, uno de los dos cartuchos

con el nombre del monarca describía así su manifestación: «Hijo de Re, N.» (N era la inicial del nombre de Re del faraón; por ejemplo, «Eternas son las almas de Re», el nombre de Re del faraón Micerino, el constructor de la tercera pirámide de Gizeh). La importancia de la dependencia regia respecto del Sol quedaba proclamada en piedra con las pirámides y, en la dinastía V, con los templos solares de grandes dimensiones correspondientes a las mismas. A veces los egipcios empleaban la palabra «hijo» en sentido metafórico, para calificar la posición de lealtad o de hijo bienamado que cualquier persona, incluido el faraón, podía mantener con relación a otra. Sin embargo, la expresión «hijo de Re» tenía una interpretación más literal. Una narración de finales del Imperio Medio (el papiro Westcar), ubicada en los tiempos remotos de la corte del faraón Keops, contiene un relato de cómo los futuros y devotísimos faraones de la dinastía V nacieron de la unión sexual entre Re y la esposa de un sacerdote de Re.[24] La narración no es una pieza solemne de teología y tal vez no sirva de prueba de que, en períodos anteriores, el mito literal del origen divino del faraón formaba parte de la teología oficial y seria; pero en el Imperio Nuevo sí que lo hacía.

Tener por deidad suprema al Sol origina un problema. Es la más visible y ostensible de las fuentes de poder suprahumano. No obstante, su misma notoriedad y su silueta fija dificultan más el entenderla en términos humanos. Una religión que tiene himnos, oraciones y ofrendas presupone una capacidad humana por parte de la deidad de recibirlos. Los egipcios lo comprendieron de manera intuitiva y, en una fecha temprana, dieron figura humana a la mayoría de los dioses y diosas de Egipto, aunque a veces conservaron la cabeza de un animal a modo de emblema. Una de las manifestaciones del dios Sol, Re-Horus del Horizonte (Re-Haractes), era un hombre con la cabeza de halcón del dios Horus. Pero en otros contextos, el disco solar aparecía como un elemento suelto, quizás expresado simbólicamente en adelante por un escarabajo, a su vez el símbolo de la creación en calidad del dios Kheprer, o viajando en una barcaza solar por encima de un dios con cabeza de carnero. Cuando llegaba el momento de venerar directamente al Sol mediante himnos y la presentación de ofrendas de alimentos, era difícil mantener la aureola del misterio necesaria para encubrir un acto un tanto artificial. Los templos solares estaban a cielo abierto y los himnos se cantaban y las ofrendas se presentaban encima de una plataforma al aire libre. El Sol deparaba una buena imagen poética para el faraón, pero era un modelo bastante menos apropiado para su homólogo divino.

Los teólogos del Imperio Nuevo lo resolvieron. Al dios supremo, que engendraba al monarca y al que se dirigía en última instancia al respeto real, se le dio el aspecto de un hombre. Era el dios Amón. No fue una elección al azar, pues Amón era una antigua divinidad de Tebas, la ciudad de origen de los faraones de la dinastía XVIII. No está bien documentada la historia primitiva de Amón, pero es evidente que su preeminencia durante el Imperio

Nuevo se debió al deliberado hincapié que hicieron en él los teólogos.[25] Dos características, que al menos se remontan al Imperio Medio, confieren a Amón una imagen muy poderosa. Sin ver modificada su apariencia humana, se había transformado en el dios Sol, Amón-Re, y ahora era el destinatario (incluso bajo el simple nombre de Amón) de los himnos dirigidos al Sol. También se le representaba como la fuente de fecundidad de la naturaleza, que podemos reconocer con más vigor en el culto a Min en Coptos, cuya imagen itifálica adoptó para sí. Durante el Imperio Nuevo su posición quedaba perfectamente expresada con el típico epíteto: «Amón-Re, rey de dioses». Especialmente en los templos de Tebas, se le presentaba como la figura del dios padre, que cuidaba del rey y presidía sus victorias, y este rol se extendió al culto funerario, centrado ahora en unos templos mortuorios con un estilo nuevo situados en la ribera occidental de Tebas.

Amón se adueñó también del mito del nacimiento divino del faraón, que ahora pasó a engrosar el repertorio de escenas de las paredes del templo. Han sobrevivido dos ejemplos completos, en el templo funerario de la reina Hatshepsut en Deir el-Bahari y en el templo de Amenofis III en Luxor, pero además se conocen fragmentos de otros.[26] El episodio crucial de toda la secuencia está tratado con suma delicadeza (figura 70). La madre del monarca reinante aparece sentada frente al dios Amón, quien, con una mano, toca la de ella mientras que, con la otra, le ofrece el jeroglífico emblemático de la «vida». Las diosas protectoras Neit y Selket se hallan debajo, sentadas en el lecho nupcial, y sostienen en el aire a la pareja. El texto adjunto es más explícito:

> Las palabras pronunciadas por Amón-Re, señor de Karnak, preeminente en su harén, cuando adoptó la figura del que era su marido, el faraón Menkheperure [Tutmosis IV], en vida. La halló mientras dormía en lo más recóndito de su palacio. Ella se despertó al sentir la fragancia divina y se volvió hacia Su Majestad. Él fue directo hasta ella, se sentía atraído por ella. Después de presentarse ante ella, permitió que le viese con su forma divina para que se regocijara contemplando su perfección. El amor de él entró en su cuerpo. El palacio se inundó de la fragancia divina y todos los olores recordaban los de la tierra de Opone.

Tras unas breves palabras de alegría de la reina, él anuncia: «Amenofis, príncipe de Tebas, es el nombre de este niño que he sembrado en tu seno». Las siguientes escenas muestran al dios creador con cabeza de carnero, Khnum, mientras modela en un torno a la criatura y a su espíritu (*ka*), y su nacimiento en presencia de numerosos espíritus protectores.

La versión de la reina Hatshepsut va a dar una idea de cómo el poder y la autoridad de un retrato mítico bien elaborado pueden reemplazar a la realidad. Históricamente, fue la hija de Tutmosis I y la esposa de Tutmosis II, el siguiente faraón, al que sobrevivió más de veinte años. En los primeros años

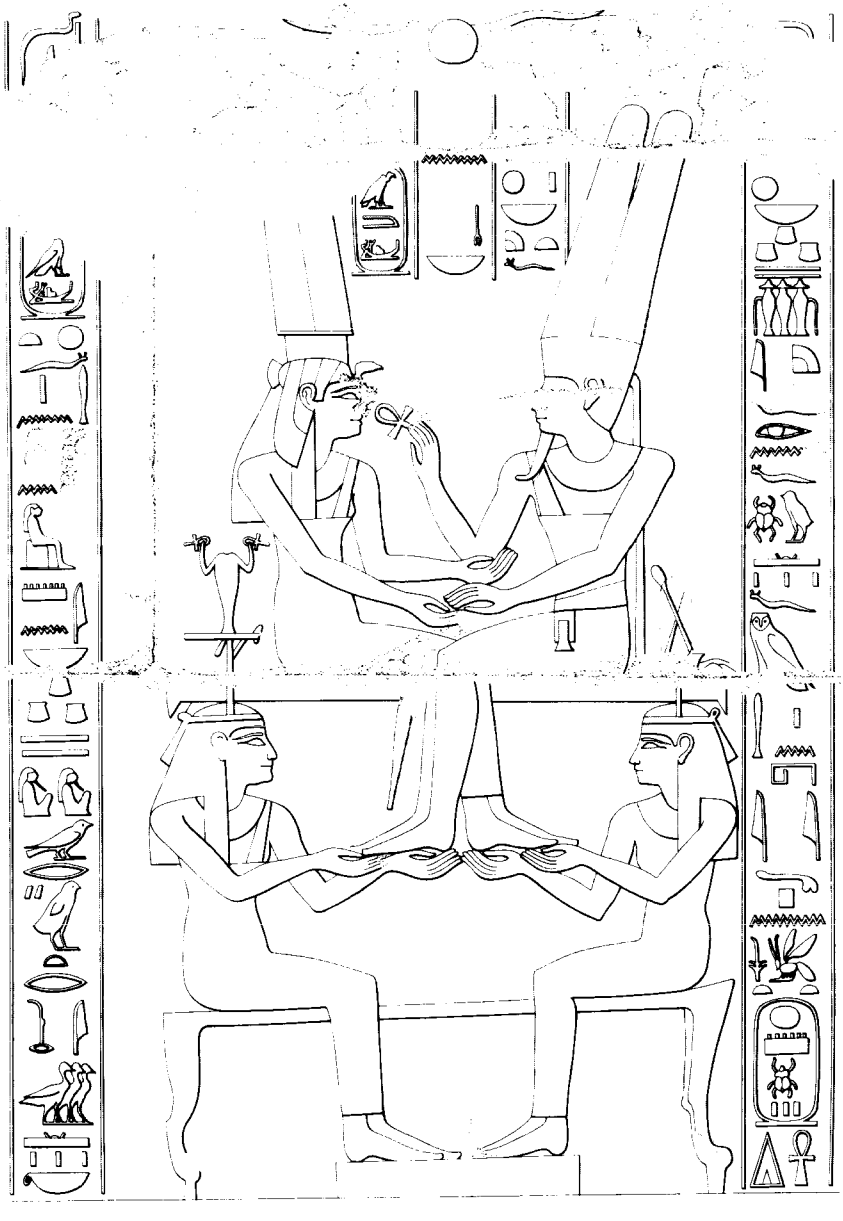


FIGURA 70. Una concepción inmaculada: el dios Amón (*arriba, a la derecha*) fecunda a la reina Mutemuia (*arriba, a la izquierda*), esposa de Tutmosis IV y madre del futuro faraón divino Amenofis III. Debajo de ambos están sentadas las diosas Selket (*izquierda*) y Neit (*derecha*). Una escena perteneciente al ciclo del nacimiento divino en el templo de Luxor (cf. la figura 72, p. 263). A partir de H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, Wiesbaden, 1964, lám. 4; E. Otto, *Egyptian Art and the Cults of Osiris and Amon*, Londres, 1968, lámina 30 (dibujado de nuevo por B. Garfi).

de viudez, actuó como regente del joven sucesor, su sobrino Tutmosis III, pero al cabo de poco tiempo se proclamó a sí misma faraón y gobernó en calidad de parte dominante. En su templo funerario de Deir el-Bahari, al oeste de Tebas, aparece siempre como la legítima soberana y se la representa, y también se hace referencia a ella frecuentemente en los textos, como si fuera del género masculino. Las convenciones de la monarquía no daban opción sobre este último aspecto. Un conjunto de exquisitos relieves en Deir el-Bahari documenta la historia de sus orígenes. Al principio de todo está la secuencia del nacimiento divino, en la cual desde el comienzo se la nombra faraón de Egipto. A medida que avanza el relato se pasa, gradual y sutilmente, al mundo terrenal. Visita el Bajo Egipto con su verdadero padre, Tutmosis I, y todos los dioses de Egipto la instruyen, la coronan y preparan sus títulos honoríficos. Ahora, más fusionado con el mundo material, su padre la presenta ante la corte y la nombra su sucesora y corregente:

> Ésta es mi hija, Khnemet-Amón Hatshepsut, que viva muchos años. La nombro mi sucesora. Ella será quien estará en este trono. Ciertamente, será ella quien se sentará en este trono celestial. Promulgará los decretos a la gente de todos los departamentos de palacio. Ciertamente, ella es quien os guiará. Obedeced sus palabras, reuniros cuando lo ordene ... porque ella es vuestro dios, la hija de un dios.[27]

La gente reacciona con alborozo, los sacerdotes-lectores redactan sus títulos honoríficos, se inscribe su nombre en los edificios y los sellos oficiales y por último, en el día de Año Nuevo, tiene lugar la coronación. En Karnak se han conservado otros registros de esta situación: la de que Hatshepsut era la heredera y sucesora de Tutmosis I, sin que se mencione a Tutmosis II o III. En todos ellos se describe, a escala monumental, unos acontecimientos concretos y detallados pero, por lo que podemos ver, absolutamente ficticios. Incluso la coronación en el día de Año Nuevo se remontaba a una antigua costumbre, por entonces obsoleta.[28] Si, por casualidad, nos hubiésemos quedado sólo con estas fuentes, su grado de detalle y la coherencia nos obligarían a aceptar lo que documentan como la historia auténtica.

Esta presentación del reinado de Hatshepsut nos remite de nuevo al capítulo I y al mito básico del Estado: una secuencia ininterrumpida de faraones legítimos, quienes gobiernan siguiendo una sola línea sucesoria que desciende de los dioses. Sencillamente, el reinado de Hatshepsut se preparó para que se amoldara a la imagen ideal. No estamos comprendiendo lo principal si desestimamos unas fuentes por ser propaganda, sobre todo si con ello se da a entender que tienen un propósito diferente del de los documentos de otros reinados. Los templos eran el testimonio eterno y sólo daban cabida a un único tipo de monarquía, dentro del cual había que hacer encajar los acontecimientos terrenales, cambiándolos tanto como hiciera falta. Se dejó

constancia del reinado de Hatshepsut para que tuviera una coherencia con un modelo formulado de antiguo, y eso era lo único que importaba.

Tebas: la ciudad ceremonial

Durante el Imperio Nuevo, Tebas no fue en realidad la capital en el sentido de que era allí donde se encontraban la corte y los niveles más altos de la administración. Aquel era el papel de Menfis y, en las postrimerías del Imperio Nuevo, de la ciudad al este del delta de Pi-Ramsés (cerca de la población actual de Qatana). La familia de los faraones de la dinastía XVIII procedía de Tebas y, durante el Imperio Nuevo, se dio una preeminencia extraordinaria al dios tebano Amón. Ello otorgaba a la ciudad un papel especial dentro del Estado, el de ciudad sagrada dedicada a las fiestas religiosas en las que el culto a la monarquía divina desempeñó un papel importantísimo. La poesía celebraba su primacía simbólica:

> Tebas es el modelo de todas las ciudades. En el principio de los tiempos, el agua y la tierra estaban aquí dentro. Llegaron las arenas que la cubrieron de suelo seco, que crearon un terreno en forma de montículo en ella, cuando apareció la tierra. Y así la humanidad apareció también en ella, con la intención de fundar todas las ciudades en su nombre. Pues todas se llaman «ciudad» a ejemplo de Tebas.[29]

Es necesario hacer un par de observaciones: la imagen esencial es la del montículo primigenio que emerge de las aguas del caos y que constituyó el primer acto de la creación. Aquí, se identifica el montículo con el emplazamiento de Tebas. La segunda observación es de carácter lingüístico: a menudo sencillamente se llamaba a Tebas «la Ciudad».

El templo de Amón en Karnak era el centro monumental de la Tebas del Imperio Nuevo.[30] Ahora se encuentra en el interior de un recinto inmenso rodeado por una imponente muralla de ladrillo de la dinastía XXX. En algunas zonas, sobre todo al sur, esta muralla sigue el perímetro de la que hubo en el Imperio Nuevo, pero al este se sale ligeramente de su curso. Aun así, la muralla del Imperio Nuevo debía encerrar un área de al menos 400 metros por cada lado.

Durante más de un siglo, los ingenieros y los expertos han trabajado en la conservación y la documentación de los templos de Karnak. Sin embargo, tan sólo hace unos pocos años que se ha empezado a mostrar una atención más seria por lo que hay debajo de ellos. Algunas excavaciones (resumidas en el capítulo IV, cf. figura 57, pp. 206-207) han sacado ahora a la luz, de modo espectacular, la profunda huella que dejaron los constructores de los templos del Imperio Nuevo en la ciudad antigua: la arrasaron. La ciudad de Tebas de los períodos precedentes se había ido extendiendo y, a finales del Imperio Me-

dio, el terraplén de la misma ocupaba una superficie de, al menos, 1.000 por 500 metros, si no es que bastante más. Ello la coloca en la categoría de poblaciones más grandes según las pautas antiguas. Una buena parte había sido trazada siguiendo una planta ortogonal estricta y, dentro, había palacios (los conocemos también por los textos). Durante la dinastía XVIII, se evacuó a toda la población y se niveló la ciudad para facilitar una plataforma que sirviera de base a los nuevos templos de piedra, que dominarían la ciudad. Probablemente se realizó de forma paulatina y, en algunas partes, sobre todo en la «tesorería» de Tutmosis I y en el extremo meridional de la avenida procesional en dirección sur (entre los pilonos VIII y X), la orientación seguida correspondía a la de la calle principal y el trazado del terreno de la ciudad antigua (véase la figura 57, pp. 206-207), mientras que los templos restantes estaban orientados perpendicularmente al río, al igual que, por lo visto, el templo del Imperio Medio.

La zona residencial de Tebas se debió construir otra vez, en un terreno diferente, lo que implicaba que se tenía una nueva parcela de tierra en propiedad. Hallarse en un terreno distinto quería decir que éste estaba a un nivel más bajo que el templo recién edificado, que se hallaba encaramado en lo alto de la cima allanada del antiguo terraplén de la ciudad. Ahora, seguramente, esta ciudad nueva se encuentra debajo del nivel general de las aguas superficiales. Las excavaciones modernas todavía no han localizado su emplazamiento. La ubicación de uno de los barrios se debió a una inscripción grabada sobre un gigantesco obelisco esculpido durante el reinado de Tutmosis III y finalmente puesto en pie por Tutmosis IV en una curiosa capilla construida junto a la pared trasera, es decir, oriental, del templo principal de Karnak. Esta capilla estaba destinada a las personas que no tenían derecho a entrar en el templo principal. Era un «lugar de la oreja» para el dios Amón, desde donde podía oír las plegarias de los habitantes de la ciudad. Según parece, también contenía una estatua de «Ramsés, el que escucha las plegarias», un detalle revelador de la realidad tras el culto a los faraones divinos.[31] La inscripción del obelisco reza que fue colocado en «la entrada superior de Karnak, frente a Tebas»,[32] de lo que claramente se deduce que estaba orientado hacia la ciudad que se extendía al este. De todos modos, deberíamos imaginarnos una población que cubría una superficie mayor que la de antes, lo que refleja la atmósfera más expansiva del Imperio Nuevo (figura 71). La ciudad de El-Amarna, ocupada durante un breve lapso de tiempo, desparramó sus construcciones sobre un área de unos 5 km de longitud por 1 km de anchura.

Tenemos indicios en otros lugares de que lo que ocurrió en Tebas durante el Imperio Nuevo no fue nada extraordinario. Parece como si el período se hubiese caracterizado por la renovación urbanística. En el Imperio Medio, podemos hablar de urbanización como una política del Estado, que se llevaba a término con proyectos de asentamientos previamente planificados, los

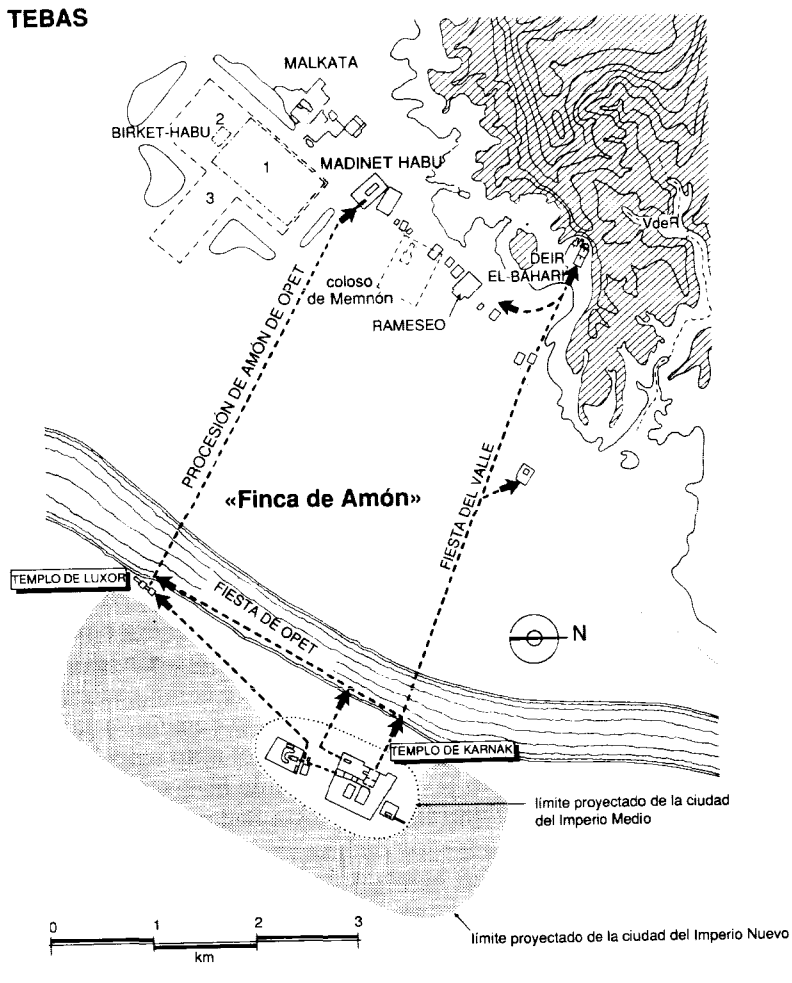


FIGURA 71. Mapa de Tebas, la «Finca de Amón», en el Imperio Nuevo, con los principales templos y los itinerarios procesionales. Los rectángulos señalados a lo largo del borde occidental del desierto son los templos funerarios reales. «VdeR» = Valle de los Reyes. Para Malkata y el Birket Habu, véanse la figura 74, p. 271, y la lámina 8, p. 273. Las partes numeradas de aquel último son: 1) hipotético primer estanque; 2) palacio de la primera fiesta Sed; 3) probablemente, el segundo estanque, delimitado por los montículos de tierra.

cuales reflejan, en su planta ortogonal estricta, el intenso control de la burocracia sobre la sociedad. La *renovación urbanística* del Imperio Nuevo apenas muestra nada de lo anterior, y pudo ser una consecuencia de la remodelación de los lugares fundamentales dentro de la ciudad para convertirlos en los recintos religiosos. Por primera vez, la construcción de templos a gran es-

cala en las provincias pasó a ser una de las prioridades en las inversiones del Estado; la reconstrucción de las poblaciones y las ciudades, con un estilo más libre que reflejaba un carácter distinto de la sociedad egipcia, fue un efecto secundario que, por lo general, resultó beneficioso.

La parte principal del templo de Karnak se construyó durante la dinastía XVIII y rodeaba por los cuatro lados el antiguo templo del Imperio Medio, cuya orientación se apartaba del eje principal seguido por el barrio planificado de la ciudad de la época y daba sobre el río. La distribución de los templos egipcios de la dinastía XVIII presenta una diversidad y una originalidad enormes, lo que se evidencia especialmente en Karnak. Tiene un trazado único, tanto por la complejidad de su interior como por la asignación escasa de espacios al aire libre. El elemento central era un santuario, abierto por ambos extremos, que contenía la barcaza transportable con la cual se sacaba la imagen de Amón del templo en las fiestas importantes. El santuario actual de granito, obra del rey macedonio Filipo Arrideo, sustituyó en época más tardía al original del Imperio Nuevo. En el reinado de Tutmosis III se amplió en un 50 por 100 el edificio principal del templo, al añadirle en la parte de atrás un edificio de piedra conocido como la «Sala de Fiestas» de Tutmosis III.[33] Un par de estatuas del faraón con la apariencia de Osiris flanqueaban la entrada, lo cual bien puede haber informado de una manera directa de que el edificio tenía una relación concreta con la monarquía. En su interior, el elemento arquitectónico más notorio era una sala con columnas, cuyo diseño hace pensar en las estacas y el toldo de una inmensa versión rectangular del santuario de campaña, un gesto significativo hacia el mito egipcio del origen de los templos (véase el capítulo II). Las escenas de las paredes representan a Seker, el dios del mundo subterráneo, la fiesta Sed real, la forma itifálica de Amón, el culto solar y la veneración de los antepasados reales. Como ocurre generalmente con los templos egipcios, casi nada explicita la funcionalidad del edificio, lo cual ha dado lugar a que se hagan interpretaciones muy distintas. Una de ellas, teniendo presente las estatuas osiriacas del faraón que flanquean la entrada, sostiene que el objetivo principal era la celebración de la renovación del monarca divino mediante la identificación con la resurrección del dios Seker y los dioses solares Horus y Re, así como a través de los rituales de la fiesta Sed. De esta manera, los poderes progresivos y en constante renovación del faraón fueron integrados dentro del simbolismo arquitectónico y el ciclo anual de rituales del principal templo de Amón en Egipto. Por cierto, los relieves de las paredes muestran que, en la cargada atmósfera religiosa de este edificio cerrado, se atendía al bienestar del faraón reinante y de sus antepasados, representados por esculturas. Las diversas estatuas reales, colocadas en diferentes partes del recinto, eran a su vez objeto de una procesión en la cual se las llevaba hasta el templo cercano de la diosa Mut.[34]

En alguna parte del terreno perteneciente al templo de Karnak había un

palacio real.[35] Durante el Imperio Nuevo, su emplazamiento varió según iba ampliándose el templo. Debió estar construido con ladrillos de adobe pues no se ha hallado nada del mismo, ni los cimientos ni bloques de piedra sueltos. Pero estamos seguros de que existió por las alusiones existentes en las inscripciones. En las de la reina Hatshepsut son lo bastante explícitas para que propongamos su ubicación: frente a la fachada del templo de la dinastía XVIII, en el lado norte. Las alusiones a un palacio en Karnak prosiguen durante todo el Imperio Nuevo, a pesar de que a mediados de la dinastía XVIII los faraones ya no residían en Tebas. De todas maneras, los mismos textos aclaran que no se trataba de un palacio corriente de uso doméstico, sino de un edificio ceremonial utilizado, por ejemplo, durante la coronación real. El faraón visitaba Tebas en calidad de hijo divino de Amón, así que cualquier lugar en donde se aposentase cobraba el carácter de edificio sagrado. Tenemos indicios más directos de cómo era uno de estos palacios. El programa de edificaciones del faraón Ajenatón, el reformador, en Karnak incluía un palacio del cual han sobrevivido imágenes incompletas esculpidas en sillares. Apuntan a un edificio sin aposentos de carácter doméstico: ante todo, son una o más estancias con columnas destinadas a los banquetes, despensas y un balcón para las apariciones en público (la «ventana de la aparición», que trataremos en las pp. 270-272). Probablemente estemos ante un híbrido entre el palacete oficial junto a los templos funerarios tebanos (véanse las pp. 270-272), y una versión mayor en El-Amarna asimismo del reinado de Ajenatón (la Casa del Faraón; véase el capítulo VII). Estos edificios no eran muy grandes.

Los textos de Hatshepsut ponen de manifiesto el valor político del culto a Amón en Karnak. En varias fiestas, los sacerdotes sacaban del templo la barcaza procesional, transportada sobre unas andas y llevada a hombros, con la imagen de Amón. Ello le brindaba a Amón la oportunidad de obrar un «milagro». Algún movimiento desde la pesada barcaza de madera sería comunicado a los hombros de los porteadores, agrandándose hasta obligarles a salirse del itinerario establecido y, a veces, acompañado de un ladeo hacia adelante del santuario. En los textos se afirma además que el dios comunicaba unas palabras, pero no queda claro por qué medio. De este modo, Amón escogió públicamente a Hatshepsut y la interpretación dada al milagro fue la elección divina del futuro monarca.[36] Posteriormente, Tutmosis III sostendría que Amón también le había señalado a él mediante un milagro parecido obrado en Karnak.[37] ¿Cómo hemos de reaccionar ante declaraciones de esta índole? ¿Hemos de ser cínicos y decir que se lo inventaron todo después por razones de propaganda? ¿Hemos de mostrarnos más abiertos y pensar que unas personas escogidas podrían realmente, sumidas en un estado de emoción, oír voces o expresar de viva voz los impulsos de su conciencia? La cuestión se agudiza más cuando un faraón (otra vez Tutmosis III) afirma que, en la importante ceremonia de extender la cuerda durante los rituales de funda-

ción previos a la construcción de un nuevo templo en Karnak (su «Sala de Fiestas»), «la majestad de este dios reverenciado [es decir, Amón] deseó extender la cuerda él mismo».[38] Dependerá bastante del estado de ánimo de cada lector decidir si se trata de una experiencia religiosa sentida en lo más hondo o del uso cínico de una fraseología religiosa estereotipada. No es algo que las investigaciones de los expertos puedan resolver adecuadamente. Lo que sí podemos decir es que afirmaciones de este tipo subrayan un factor ideológico, que recalca la importancia concreta del acto en cuestión. Se informa al lector de que la elección del próximo monarca o el proyecto de un templo (o los muchos otros actos aprobados por el oráculo de Amón) cuentan con la máxima autoridad que el lenguaje y la mente pueden expresar. Son una prueba del papel legitimador de Amón y de la utilización del recinto religioso de Karnak como el escenario adecuado para ello.

Tal vez el ejemplo más elocuente de que Karnak era el centro de la ideología del Estado en el Imperio Nuevo lo hallemos en el reinado de Ajenatón, quien, a finales de la dinastía XVIII, realizó una reforma fundamental, por más que fugaz, de la teología del Estado y la imagen de la monarquía. Supuso un rechazo absoluto de Amón y la creación de templos al disco del Sol (el Atón) construidos conforme unas líneas y una decoración insólitas. Ajenatón inició su programa en la misma Karnak con la edificación de algunos de los nuevos templos y de un palacio, y con la celebración de una fiesta Sed magnífica.[39] Al optar por empezar en Karnak estaba proclamando, con todas las fuerzas de que era capaz, que el nuevo estilo de monarquía y de teología del Estado, equivalentes a un nuevo acuerdo concertado entre el faraón y el dios, emanaba de la sede establecida de la autoridad en tales materias. A la vez, naturalmente, estaba reconociendo que la antigua sede de Amón conservaba su importancia, si bien al cabo de poco también iba a cambiar esto al crear una ciudad nueva para su culto al Sol en El-Amarna. Sin embargo, este será el tema de un posterior capítulo.

La parada de la imagen divina era una parte esencial de la vida religiosa en el antiguo Egipto y de Tebas en especial. Lo sabemos por la arquitectura de Karnak tanto o más que por los relieves y las inscripciones en las paredes de los templos. Desde el Imperio Nuevo, se dedicó tanta atención y recursos al trazado de los itinerarios de las procesiones como al de los mismos templos. Estos itinerarios procesionales estaban en el mejor de los casos empedrados, bordeados a cada lado de esfinges y otras estatuas similares, y jalonados de trecho en trecho por lugares de descanso: templetes o santuarios formales situados perpendicularmente al camino y diseñados para que en ellos cupiera la barca procesional que se depositaba sobre un pedestal cuadrado de piedra. También se les denominaba las «tiendas de campaña del dios» (*seh-netjer*). El esfuerzo físico de acarrear reverentemente una pesada barca sagrada con naos de madera tal vez determinase los intervalos que separan cada parada de descanso, si no lo hizo la práctica misma. En Karnak,

uno de estos itinerarios salía de la fachada del templo en dirección oeste, hacia el río, y finalizaba en un muelle de piedra sobre una dársena en la entrada de un canal. En la dinastía XIX, quedó reducido al construirse en su recorrido la gran sala hipóstila y el segundo pilono, que pasaron a ser la nueva fachada del templo. Durante la dinastía XVIII, se dispuso otro itinerario procesional que salía de la que entonces era la fachada del templo y se dirigía hacia el sur (véase la figura 66, p. 239). Tenía un aspecto muy elegante y majestuoso. En la época de Horemheb consistía en cuatro pilonos que separaban otros tantos patios. Frente a las torres de los pilonos había obeliscos, mástiles de bandera y estatuas colosales de los reyes, y a los lados de los patios se edificaron un lugar de descanso y una sala del jubileo. Cruzado el último pilono (el X en la serie de Karnak), el itinerario se prolongaba otros 350 metros, bordeado de esfinges con cabeza de carnero del reinado de Horemheb y flanqueado por dos lugares de descanso, hasta llegar a un templo muy apartado perteneciente a la diosa Mut a quien, durante el Imperio Nuevo, se la consideraba la consorte de Amón. Una tercera avenida, guarnecida después del Imperio Nuevo con esculturas de carneros reutilizadas del reinado de Amenofis III, mostraba un recorrido casi paralelo desde el templo de Khonsu, quien, por ser el hijo de Amón y Mut, completaba la sagrada familia tebana. El edificio actual se remonta a la dinastía XX. Se cree que también esta avenida acababa en un muelle sobre una dársena unida al Nilo.[40] Muy cerca, comenzaba otro itinerario procesional que cubría una distancia de 3 km en dirección sur y finalizaba enfrente del templo de Luxor. Las esfinges que actualmente bordean esta avenida datan tan sólo de la dinastía XXX, pero un documento procedente del reinado de Hatshepsut demuestra que el itinerario debía estar indicado de algún modo en el Imperio Nuevo.

Se celebraban muchas fiestas en Tebas y las principales obligaban a los templos a hacer un gasto adicional considerable en «ofrendas» de alimentos que, mediante una ceremonia llamada la «reversión de las ofrendas», se distribuían a modo de raciones suplementarias entre el personal del templo y aquellas otras personas que participaban en los festejos. Como ejemplos podemos citar un texto deteriorado de Tutmosis III, procedente de su Sala de Fiestas en Karnak, que fijaba un calendario de cincuenta y cuatro días festivos al año;[41] se le puede comparar con los sesenta establecidos en Madinet Habu en la época de Ramsés III;[42] y, en cuanto a la cantidad de ofrendas, el Calendario de Fiestas y Ofrendas de Madinet Habu da como cifra mínima la de 84 hogazas de pan y 15 jarras de cerveza para algunas de las fiestas habituales del mes, pero aumenta muchísimo en las fiestas predilectas —en el caso de la fiesta al dios Seker asciende a 3.694 panes, 410 pasteles y 905 jarras de cerveza.

Las procesiones con las imágenes de la sagrada familia de Tebas y de otros seres venerados (incluidas las estatuas de los faraones de antaño), que salían de unos templos inmensos, pintados con colores brillantes, y avanza-

ban lentamente por las avenidas acordadas de modo oficial, con detenciones concienzudamente planeadas de antemano en estaciones intermedias y, de vez en cuando, la emoción de un «milagro»: todo ello irrumpió en la ciudad como un gran espectáculo y una munificencia que, regularmente, reforzaba la dominación física y económica de los templos. Y en la más importante de las fiestas, el faraón en persona se desplazaba a Tebas para ser el centro y absorber algo del poder que la coyuntura generaba.

La más importante era la fiesta de Opet.[43] Se repetía cada año en el segundo mes de la estación de la inundación. A mediados de la dinastía XVIII duraba once días. A finales del reinado de Ramsés III, en la dinastía XX, se había alargado a no menos de veintisiete días. En aquella época, la fiesta se celebraba en Madinet Habu con el reparto de 11.341 hogazas de pan, 85 pasteles y 385 jarras de cerveza. El acto central de la fiesta era una procesión extraordinariamente larga de las imágenes de la sagrada familia de Tebas. El itinerario iba desde la misma Karnak hasta el templo de Luxor, a 3 km al sur (véase la figura 71, p. 257). En la época de Hatshepsut, el trayecto de ida se hacía por tierra, utilizando la prolongación recién terminada de los patios y pilonos de Karnak y parando en seis lugares de descanso, mientras que el de vuelta se realizaba por el río. A finales de la dinastía XVIII tanto el viaje de ida como el de vuelta se hacían por el río. Cada una de las deidades viajaba en una barcaza distinta, remolcada por embarcaciones menores y cuadrillas de hombres situados en la orilla, entre los que habría altos funcionarios de la corte. Era una de las ocasiones en que el público podía formular sus súplicas a los dioses ante las barcas que los transportaban y ante las estatuas colosales del *ka* del faraón. En las paredes del templo de Luxor, el punto de destino del festejo, había grabadas escenas de las procesiones en las que aparecían también representados soldados, bailarines y músicos que seguían desde la orilla el avance de las barcas.

El templo actual de Luxor es en gran parte obra de Amenofis III y Ramsés II. Por hallarse orientado hacia Karnak en vez de al río, que tiene al lado, proclama su dependencia del primero. En realidad, parece que la razón principal de la existencia del templo fue crear un escenario apropiadamente monumental para los ritos con los que culminaba la fiesta anual de Opet (figura 72).[44] Estos ritos iban dirigidos al problema fundamental que, inevitablemente, genera toda autoridad suprema: cómo reconciliar la faceta humana del gobernante con la divinidad de su cargo.

Ya hemos examinado el proceso por el cual, en primer lugar, se infundía la divinidad al niño mortal destinado a ser el faraón. Se explicaba, de un modo bastante literal, como el resultado de la unión sexual entre la madre y el dios Amón, quien, temporalmente, había adoptado la apariencia del padre. En la decoración interior del templo de Luxor encontramos una serie de escenas que representan justamente esto. Sin embargo, además se identificaba aparte la naturaleza de aquella esencia divina: era el *ka* real. Todas las

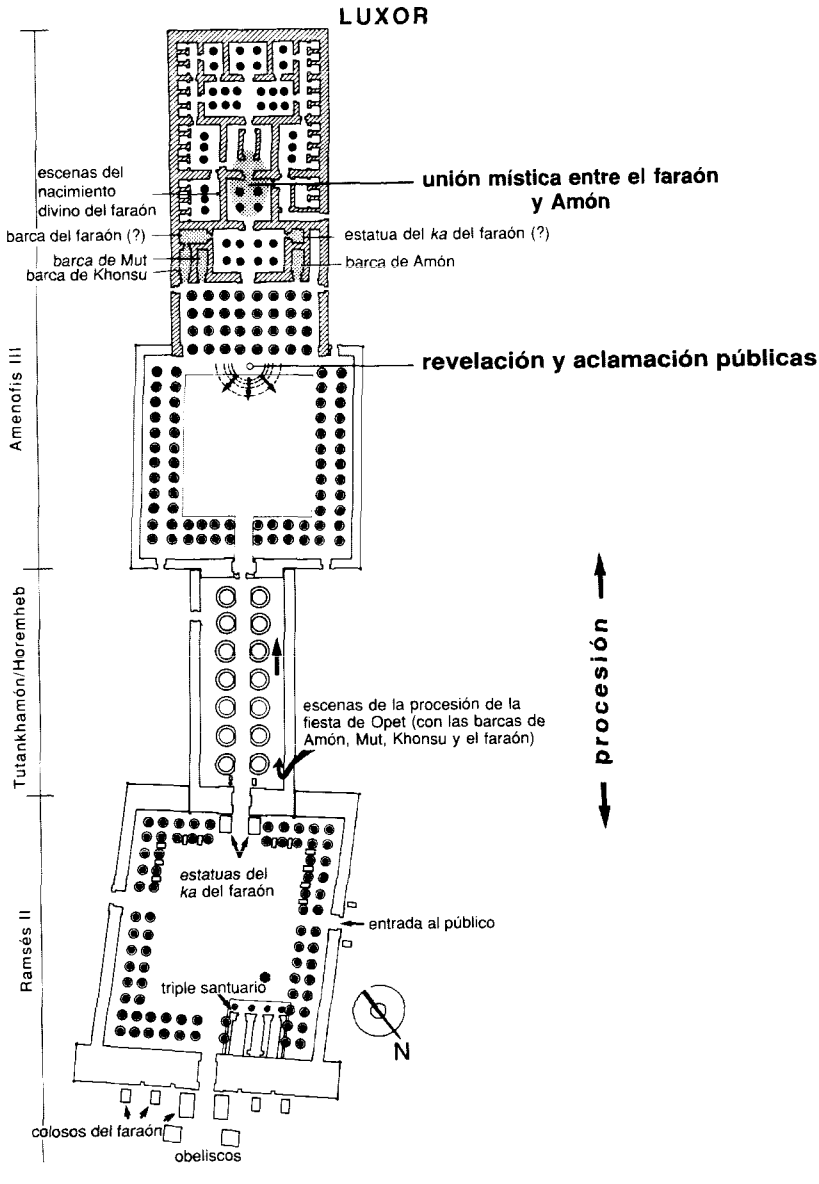


FIGURA 72. Templo de Luxor: el centro de la relación mística entre el faraón y el dios Amón, y el foco de atención en la fiesta de Opet. La parte rayada situada detrás de todo es la más antigua y era el recinto sagrado donde, anualmente, tenía lugar la unión misteriosa entre el faraón y el dios. Se ha señalado con un asterisco el santuario triple del patio exterior, que originalmente había sido una estación de paso de los tiempos de la reina Hatshepsut, contenía más estatuas del *ka* del faraón y allí acudía la gente para rezar y formular sus peticiones, a la espera de una respuesta del oráculo. El templo fue el lugar de coronación de al menos un faraón, Horemheb.

personas tenían un *ka*, modelado en el momento del nacimiento a partir del continuo invisible de fuerzas vitales y destinado a existir para siempre. Pero, del mismo modo que los monarcas en vida pertenecían a la categoría más alta y restringida de la jerarquía social, el *ka* del faraón formaba parte de la esencia divina compartida por los dioses y los antepasados reales. Cada nuevo *ka* real, creado en el instante de la concepción del futuro monarca (y representado en las escenas del nacimiento divino del faraón), era el nuevo envoltorio del poder divino en una secuencia que se remontaba, a través de la larga línea de antepasados reales, hasta el período en que los dioses en persona habían gobernado. El indestructible *ka* real existía a la par de la vida del monarca, que era su manifestación terrena, y confería a éste su legitimidad. Naturalmente, sólo se trataba de una idea. Pero, como en todas las ideas religiosas importantes, se le dio un gran parecido con la realidad mediante la celebración de rituales. El templo de Luxor era el centro de aquel ritual y en su decoración se destacaba principalmente al *ka* del faraón. La enorme procesión de Opet llevaba al monarca hasta el templo. Mientras la multitud esperaba fuera, él entraba y en compañía de los sacerdotes se encaminaba hacia las cámaras cerradas del fondo. Allí, en una atmósfera cargada de incienso y con la presencia mística del dios Amón (y de su manifestación itifálica, Amón-Min), el faraón y su *ka* se fusionaban y la persona del monarca sufría una transformación. Cuando reaparecía, lo hacía milagrosamente transformado en un ser divino, «el primero de todos los *ka* vivientes». Su aparición en público, recién transfigurado, constituía el verdadero clímax, el momento de aclamación con el que se sobreentendía que el milagro había obrado y que se le aceptaba como tal. El templo de Luxor era, en palabras de su primer constructor (Amenofis III), «su lugar de justificación, donde él rejuvenece; el palacio del que sale con alegría en el momento de su aparición en público, cuando todos pueden ver su transformación». El templo de Luxor ofrecía al faraón el escenario esencial para la misma interacción entre los aspectos ocultos y visibles de una divinidad que otros templos proporcionaban a las imágenes de los dioses.

La fiesta anual se centraba en la presencia del faraón en persona. A mediados de la dinastía XVIII los reyes no residían ya en Tebas. La mayor parte del tiempo vivían en el norte de Egipto, principalmente en los palacios de Menfis. Por tanto, la participación real en la fiesta anual de Opet acabó incluyendo un viaje oficial solemne ascendiendo río arriba, lo que amplió todavía más la aclamación pública, y que llegó a ser una institución en sí mismo. El deber de alimentar a la corte en las numerosas paradas nocturnas durante los trayectos de ida y vuelta recayó sobre los alcaldes de las ciudades de provincias y, hacia finales de la dinastía XVIII, se había convertido en una carga tan onerosa que fue necesario promulgar un edicto real para enmendarlo.

La fusión del faraón con el dios Amón y toda la representación escénica

que le acompañaba tenían la valiosa consecuencia de fijar unos límites entre la política y el mito. La línea de sucesión real podía fallar por completo, incluso alguien podía tramar asesinar al faraón y suplantarle por otro (como le ocurrió a Ramsés III). Pero tras la realidad visible había un edificio, con una enorme solidez, de mitos, fiestas y marcos arquitectónicos grandiosos que podía absorber los caprichos insignificantes de la historia y suavizar las irregularidades. Garantizaba la continuidad del gobierno apropiado, que era un elemento tan vital en el modo de pensar de los egipcios. En concreto, podía transformar a los usurpadores (o sangre nueva, depende del punto de vista de cada cual) en modelos de legitimidad y tradición. Horemheb es un ejemplo perfecto. La dinastía XVIII terminó con el debilitamiento de la casa real tras las secuelas del período de Amarna. El trono pasó a un hombre fuerte del ejército, el general Horemheb, quien se había destacado durante el reinado de Tutankhamón. Su linaje no era de sangre real. Formaba parte de la corte en Menfis y durante aquella época asistió a la finalización de una elegante tumba para sí y su familia en la necrópolis cortesana de Saqqara. Su subida al trono está documentada en los textos oficiales. En ellos se llega incluso a reconocer la primera etapa de su vida, cuando era el «jefe supremo de la tierra» y consejero del faraón. Cuando, gracias a las maquinaciones de los políticos de la corte y la fuerza que le confería el estar al mando del ejército, se convirtió a su vez en faraón, su coronación se efectuó en Karnak y Luxor en el marco de la fiesta de Opet de aquel año. Tal y como lo describen los textos, toda la ceremonia de coronación fue integrada en la fiesta de Opet de manera que la gran procesión desde Karnak hasta Luxor se transformó en el desfile de celebración del monarca recién instaurado.[45]

La ciudad tebana de los muertos

Karnak, Luxor y la ciudad de Tebas propiamente dicha se hallan en el margen oriental del Nilo. Al otro lado, en la ribera oeste, el Imperio Nuevo asistió a la construcción a gran escala de una ciudad de los muertos. Desde principios de la dinastía XVIII, los faraones habían abandonado la construcción de pirámides en la región de Menfis. Ubicaron sus tumbas en Tebas y así lo siguieron haciendo sus sucesores hasta el final de la dinastía XX. Pero ahora el tipo de tumba real era muy diferente. El nuevo estilo de los sepulcros era un hipogeo excavado en las colinas del desierto del Valle de los Reyes y totalmente desligado del importantísimo lugar de culto, que ahora se realizaba en un templo por separado situado junto a la llanura aluvial. Este cambio tiene una fácil explicación de carácter práctico: era más difícil robar en las tumbas del Valle de los Reyes, en primer lugar porque se mantenía en secreto, lo más posible, su emplazamiento y, en especial, a causa de la estrecha vigilancia a que se sometía la zona. De todas maneras, el nuevo estilo de

los sepulcros y monumentos conmemorativos entrañaba también una profunda revisión del simbolismo de las tumbas reales y es muy posible que ello, en vez de los fines prácticos, fuera lo que determinó el resultado final. La diferencia principal concernía a la relación entre el faraón y la divinidad suprema. En las nuevas tumbas, la veneración al cuerpo y a la estatua del faraón ya no estaba encuadrada en una imagen gigantesca, la pirámide, del culto al Sol. El único gesto que ahora se hacía hacia el culto del disco solar era un patio al aire libre, con una plataforma y una escalinata, edificado en la parte trasera de los nuevos templos funerarios. Éstos, en cambio, proclamaban la posición central y la supremacía de Amón.

Aunque solemos hablar de ellos como los templos funerarios reales, en realidad estaban consagrados a una forma concreta del dios Amón con quien el monarca se fusionaba en la muerte, mediante la presencia de imágenes suyas dentro de sus propios santuarios, y en vida con sus visitas al templo.[46] En Deir el-Bahari existía Amón «sanctasanctórum»; en el Rameseo (el templo mortuorio de Ramsés II), Amón «dentro de la unión con Tebas» (el antiguo nombre del Rameseo); y en Madinet Habu, Amón «de la unión con la eternidad», el nombre que en la antigüedad se daba a Madinet Habu. Cada uno de los templos funerarios era, en realidad, un templo de Amón en el que la forma de un faraón determinado había establecido su residencia. Ello es muy notorio en la arquitectura de los que se conservan mejor. Los de las dinastías XIX y XX (de Seti I, Ramsés II y Ramsés III) reservaban las cámaras centrales del fondo, la parte más sagrada del templo, al culto de Amón, no sólo con una imagen fija sino, más importante si cabe, con una barcaza sagrada con naos guardada en una sala con pilares en cuyo centro había un pedestal. De la dinastía XVIII, tan sólo el templo de Hatshepsut conserva bastante mampostería; en él, detrás de la parte central de la terraza superior, una capilla excavada en la roca contenía la imagen de Amón. Además, los templos funerarios atendían otros aspectos de la ideología. Como acabamos de observar, se cedió al antiguo culto al disco solar un patio al aire libre en el lado norte, provisto de una plataforma de piedra a la que se accedía por una escalinata, una construcción que los egipcios denominaban, por extraño que parezca, un «toldo», y sobre el cual declamaban los himnos solares; y en una estancia o grupo de ellas situadas al sur de la capilla de Amón se cobijó el culto con continuidad histórica, es decir, el consagrado al padre del monarca y a veces también a los antepasados.[47] Aquí había otra barca sagrada con naos.

La red de comunicaciones de Amón con la orilla occidental de Tebas se expresaba mediante más procesiones. Una vez al año, aproximadamente unos cinco meses antes de la fiesta de Opet, tenía lugar la «fiesta del Valle».[48] Durante la misma, se llevaban las imágenes de Amón, Mut y Khonsu, la sagrada familia de Tebas, desde Karnak y se las embarcaba junto al río. Una vez atravesado, proseguían el trayecto por un camino o un canal hasta Deir

el-Bahari, el emplazamiento del templo funerario y la tumba antiguos del faraón Mentuhotep II de la dinastía XI y el templo mortuorio reciente de la reina Hatshepsut. Deir el-Bahari se halla casi enfrente mismo de Karnak, de manera que se podía hacer todo el viaje en línea recta. Sin embargo, en el transcurso del Imperio Nuevo, se fue alargando el itinerario para que las barcas sagradas con las estatuas pudieran pasar una noche en el templo funerario del faraón reinante. Al día siguiente la procesión regresaba a Karnak. Aunque duraba mucho menos que la fiesta de Opet, se la tenía en gran estima y era una ocasión para que las familias cuyos parientes o antepasados estaban enterrados en las colinas de Tebas se llegasen hasta la tumba familiar, celebraran una comida y pasasen la noche allí.

Se estableció una comunicación secundaria pero más frecuente entre las riberas oriental y occidental en un templete construido (o reconstruido) en el extremo meridional de la necrópolis tebana en la época de Tutmosis III (*c.* 1475 a.C.), junto al espacio que más tarde ocuparía el templo funerario de Ramsés III de Madinet Habu.[49] Tenía la forma clásica de la época, pero su aspecto inocuo encubría el hecho de que se le consideraba la materialización de otro de los montículos primigenios en los que tuvo lugar por primera vez la creación. Era «el montículo genuino del oeste», nombre con el cual probablemente se expresaba además la idea de que la creación original y la resurrección de los muertos estaban ligadas en la necrópolis del desierto occidental. Las inscripciones de la dinastía XXI revelan que, cada diez días (la duración corriente de la «semana» laboral en el antiguo Egipto), se traía la imagen de Amón de Opet (Luxor) para que visitase el templo y, según las inscripciones de la misma Luxor, es probable que esta costumbre se remontase como mínimo a la época de Ramsés II.

Cuando señalamos sobre un mapa el recorrido de cada una de estas procesiones —las fiestas de Opet y del Valle, así como la excursión habitual hasta Madinet Habu—, forman un dibujo claro: un perímetro procesional de Tebas (véase la figura 71, p. 257). Considerar a los templos tebanos de las riberas este y oeste como las piezas de un proyecto maestro no es mera fantasía moderna. Algunos textos breves, concretamente nombres que designan a ciertos edificios o partes de los mismos, revelan un claro paralelismo en el pensamiento egipcio entre los templos funerarios de la orilla oeste y los de Karnak y Luxor al este, paralelismo que articulaban las procesiones de las barcas sagradas con naos.[50] El proyecto maestro, la visión unitaria de los lugares sagrados de Tebas, está resumido en el simple hecho de que todos ellos pertenecían a la «finca de Amón». Esto era lo que en realidad delimitaba el perímetro procesional. No obstante, su plasmación sobre el terreno pone asimismo de manifiesto los límites de la planificación territorial en el Imperio Nuevo, algo que veremos de modo más claro en el capítulo VII con la ciudad de El-Amarna. No hubo intento alguno de construir sobre el legado del Imperio Medio y llevar la planificación global de un asentamiento hasta la dis-



LÁMINA 7. Parte del palacete situado en el lado sur del templo funerario de Ramsés III en Madinet Habu. Las paredes están en parte reconstruidas.

tribución premeditada de un inmenso complejo religioso de templos y tumbas. Cada uno de los templos tebanos nos impresiona por su cuidado trazado simétrico. Pero su emplazamiento parece depender en gran parte de unos factores locales de santidad y accesibilidad, lo que da lugar a un panorama *ad hoc* de la arquitectura religiosa. Aquí fue donde realizaron su aportación las avenidas procesionales, al enlazar las diferentes partes y darles una apariencia de unidad.

Del mismo modo que Karnak y Luxor proporcionaban una ocasión ceremonial al faraón, también lo hicieron los templos mortuorios de la ribera oeste. Desde la época de Horemheb, cada templo contaba con un palacete situado cerca de la fachada (lámina 7, véase también la figura 69, p. 247).[51] Facilitaba acomodo, reducido pero por lo visto el suficiente, al faraón y su séquito durante parte de sus visitas, por lo general poco frecuentes, a Tebas. El ejemplo mejor conocido, el de Madinet Habu, tiene dos entradas al interior del palacio, cada una de las cuales está adornada con un relieve del faraón mientras entra, en un caso «para ver a su padre Amón en su fiesta al comienzo de Opet», y en el otro «para inducir a su padre Amón a presentarse en la fiesta del Valle».[52] El palacio siempre se encontraba en el lado sur del

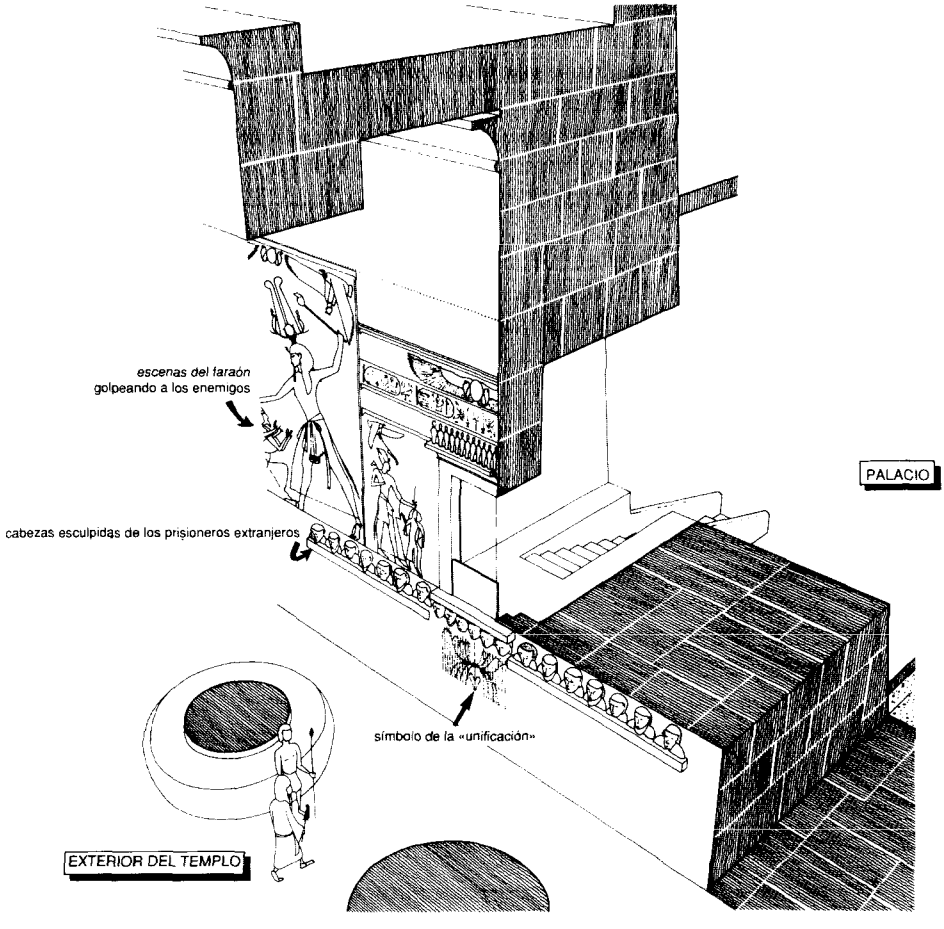


FIGURA 73. Marco teatral para la «aparición» del monarca: el balcón ornamental y recargado de símbolos de palacio, la «ventana de la aparición» del faraón. Esta versión, ligeramente restaurada, proviene del primer palacio en el templo funerario de Ramsés III, Madinet Habu, Tebas occidental, tomada de U. Hölscher, *The Mortuary Temple of Ramses III*, 1.ª parte, Chicago, 1941, cap. II. Para ver una imagen de las ruinas del palacio,véase la lámina 7, p. 268.

templo funerario y, en el lugar que daba al patio del templo o a la avenida que conducía hasta aquél, poseía un balcón oficial, la «ventana de la aparición» (figura 73).[53] Era el escenario de una ceremonia de entrega de recompensas que, dado el calendario de fiestas en Tebas, no debía celebrarse más que una o dos veces al año. Se colocaba un cojín en el alféizar de la ventana, se llevaba hasta allí a los cortesanos y los altos funcionarios, y se les otorgaban recompensas y honores. Esta ceremonia tebana de entrega de recom-

pensas sólo era una versión local de una ceremonia general de reparto de obsequios que los faraones de finales del Imperio Nuevo se permitieron el lujo de celebrar. El Edicto de Horemheb describe en términos elogiosos que la unidad del ejército, que prestaba temporalmente su turno de guardia de diez días en palacio, recibía raciones especiales extra en una ceremonia de entrega de recompensas que tenía lugar en la ventana de la aparición.[54] Volveremos a hablar de este tema cuando veamos la ciudad de El-Amarna en el capítulo VII.

La presencia poco habitual del faraón en Tebas debió dar pie a que la ceremonia de entrega de recompensas fuese aquí una ocasión muy especial, reservada a casos sobresalientes de mérito. Existía además un trasfondo ritual. Tan sólo ha sobrevivido en un grado significativo un templo funerario real anterior a Horemheb: el de Hatshepsut en Deir el-Bahari. También éste tiene una ventana de la aparición, aunque no se halla en un palacete anexo. Esta ventana está en la parte posterior del mismo templo (en el extremo sur del patio superior) y, por consiguiente, es parte integrante de la zona dedicada exclusivamente a los rituales religiosos.[55] No la acompañan escenas o textos, pero su ubicación da a entender que proporcionaba un escenario a la «aparición» de la reina en el marco de un ritual al que asistían los sacerdotes. Las posteriores ventanas de la aparición en los palacetes heredaron, inevitablemente, el aura ritual de la ceremonia original y seguramente no iremos desencaminados si decimos que cualquier aparición en público del monarca estaba cargada de una atmósfera ritual, lo que otra vez es una réplica de la revelación de la imagen transportable de un dios en las procesiones del templo.

Las fiestas Sed de Amenofis III

Los egipcios tuvieron un don especial para adaptar los estilos antiguos a las nuevas necesidades. La Tebas del Imperio Nuevo fue el producto de una sociedad que había cambiado notablemente desde la gran época de construcción de las pirámides. Pero los egipcios encontraron la manera de legitimar las novedades acudiendo a las tradiciones.

Como comentábamos en los capítulos iniciales, algunos de los primeros monumentos inteligibles de la monarquía que han sobrevivido estaban relacionados con la celebración del poder y el vigor terrenal de los reyes, la fiesta Sed. Durante el Imperio Nuevo todavía era la misma ceremonia prestigiosa de siempre, pero de modo característico, aunque nunca lo admitirían públicamente en los textos oficiales, los egipcios inventaron nuevas formas de boato y adaptaron el simbolismo al cambio de situación. El caso mejor conocido es la serie de tres fiestas Sed celebradas por el faraón Amenofis III (*c.* 1391-1353 a.C.) en los años 29-30, 34 y 37 de su reinado.[56] La elección de estos años en concreto no era enteramente decisión personal. La fiesta Sed

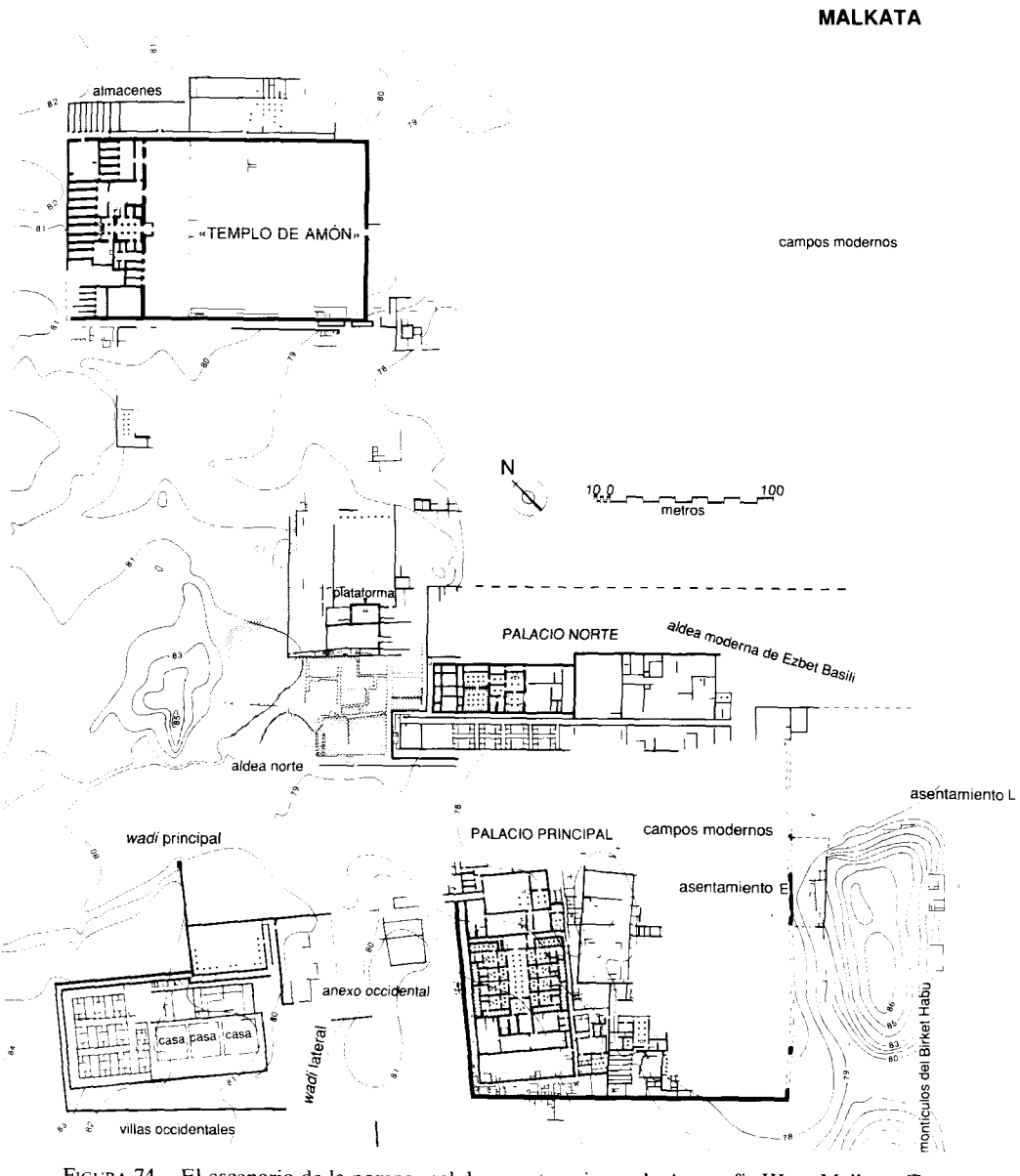


FIGURA 74. El escenario de la pompa real: las construcciones de Amenofis III en Malkata, Tebas occidental, que probablemente fue el emplazamiento para la celebración de la primera y la segunda fiesta Sed del faraón. El mapa ha sido confeccionado a partir de varias fuentes, hasta de fotografías aéreas, y con las anotaciones y las medidas tomadas en una prospección del asentamiento a cargo del University Museum de Pennsylvania. Incluye los resultados de las excavaciones llevadas a término en 1973.

había pasado a ser, y quizá siempre lo fue, en primer lugar una celebración de los treinta años de reinado. Pero luego los monarcas podían libremente repetirla con intervalos frecuentes. Los jubileos de Amenofis III tienen un interés especial porque ha sobrevivido el lugar donde al menos los dos primeros se celebraron. Ahora lleva el nombre de Malkata y se halla en la ribera oeste de Tebas, al sur de la alineación de templos mortuorios y del perímetro procesional de Tebas (figuras 71, p. 257, y 74).[57] Al ser una especie de recinto ferial, creado para las magnas fiestas de la monarquía, ofrece desde la arqueología un cuadro pintoresco y nada convencional de la prodigalidad del uso de recursos propia de los estados despóticos en la cima de su poder.

Como ya señalamos en el capítulo I, la fiesta Sed clásica era una combinación de dos rituales distintos, la fiesta Sed propiamente dicha y la ceremonia de reivindicación del territorio. La primera arquitectura funeraria real, cuyo mejor ejemplo es la Pirámide Escalonada de Saqqara, creó un marco para ambas fiestas en el que uno de los elementos decisivos era un gran patio ceremonial donde el faraón realizaría una carrera sagrada. En Malkata, esta parte se transformó en una ceremonia en el agua. En el lugar donde confluyen la llanura y el desierto, se excavó una enorme cuenca artificial que tenía la forma de la moderna letra T. Esta era la silueta característica de las pilas y los estanques que contenían agua sagrada. A finales del reinado del faraón, la cuenca de Malkata había sido ampliada hasta el punto de que la parte principal medía 2 km de longitud por 1 km de ancho. La tierra extraída de este formidable agujero en el suelo fue, en parte, desparramada para preparar una terraza artificial sobre la cual se levantaron el templo funerario del faraón y parte del palacio contiguo y, en parte, apilada para configurar hileras de colinas artificiales. Todavía quedan restos de este primer ejemplo de jardinería paisajística (lámina 8). Una tumba tebana coetánea, de un alto funcionario de la corte llamado Kheruef, ha dejado una descripción breve y muy estilizada del principal acto del primer jubileo del faraón:

> La aparición gloriosa del faraón ante las dobles puertas inmensas de su palacio, «la Casa del Regocijo»; hizo pasar a los funcionarios, los amigos del faraón, el chambelán, los hombres de la entrada, los allegados del faraón, la tripulación de la barca, los castellanos y los dignatarios del faraón. Se entregaron recompensas de «oro de alabanza», ánades y peces de oro, y recibieron galardones de lino verde mientras cada cual estaba en el lugar que le correspondía por rango. Se les alimentó con parte del desayuno del faraón: pan, cerveza, buey y gallinas. Se les condujo hasta el lago de Su Majestad para remar en la barcaza del faraón. Asieron las sirgas de la Barcaza de la Noche y el cabo de proa de la Barcaza de la Mañana, y las remolcaron hasta el gran lugar. Se detuvieron ante las gradas del trono.
>
> Fue Su Majestad quien lo preparó todo de acuerdo con los escritos de antaño. [Pero] jamás las generaciones pasadas, desde los tiempos de los antepasados, celebraron ritos de jubileo como éste.[58]

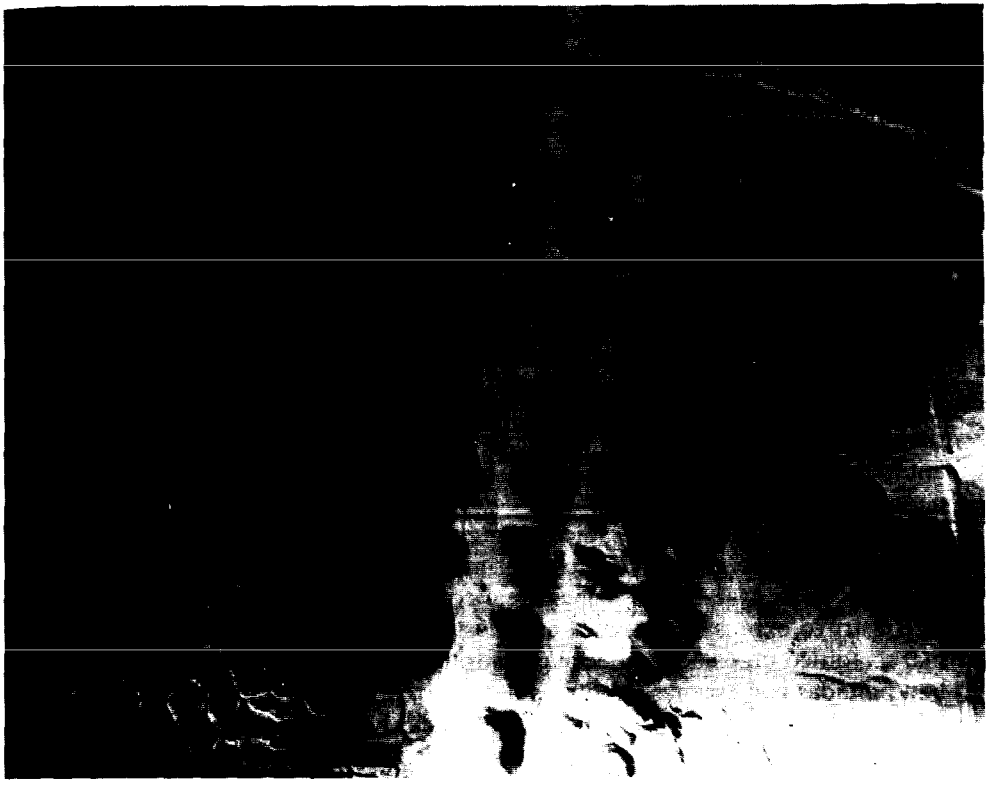


LÁMINA 8. Vista aérea de una parte del mayor terraplén del antiguo Egipto: arquitectura paisajística con los montículos de escombros procedentes de la excavación del lago ceremonial de Amenofis III en el Birket Habu, Malkata.

Las barcazas de la noche y de la mañana transportaban estatuas de divinidades y se las llamaba así porque fueron construidas a imitación de las barcas celestiales en las que el dios Sol efectuaba su trayecto diario. Las complejas procesiones por el río habían quedado integradas en la tradición de las festividades de Tebas y ahora sirvieron de modelo a la fiesta Sed. El último fragmento del texto capta a la perfección la actitud de los egipcios: era una novedad, una invención del momento, pero todavía estaba en consonancia con el amor de las personas a la tradición.[59]

La capacidad de inventiva unida a una profunda inclinación histórica queda ejemplificada en otra de las escenas de Kheruef sobre las fiestas Sed de Amenofis III. En ella aparece el monarca en una ceremonia en la que endereza un pilar tallado llamado la pilastra *Dyed*.[60] La pilastra tenía la forma de un jeroglífico con el que se escribía una palabra que venía a significar algo

así como «estabilidad», y el acto de enderezarla pertenecía al repertorio de símbolos y ceremonias que reforzaban la disciplina dentro de la sociedad. Más concretamente, en aquella época se la consideraba un símbolo de la resurrección y, por tanto, iba asociada a Osiris, el dios de los muertos. El maestro de ceremonias de Amenofis III creyó por lo visto que era totalmente apropiado incorporar la ceremonia de la pilastra *Dyed* a la fiesta del jubileo, aunque seguramente no tenían ninguna relación histórica. La posibilidad de intercambiar los rituales y las ideas asociadas hacía que fuera relativamente fácil inventar combinaciones nuevas hurgando en el caldero de la tradición. De todas maneras, las escenas de la fiesta en los templos del mismo Amenofis (a diferencia de las de la tumba de Kheruef) resultan mucho más tradicionales y rehúyen las novedades.[61]

Los textos hablan de un palacio. Otra de las escenas de la tumba de Kheruef muestra al rey y la reina cuando salen de aquél.[62] La primera aparición ante las puertas de palacio en el día del jubileo, con los atavíos especiales para la ocasión, era otro momento decisivo imbuido de una gran significación. Asimismo, tenía una tradición auténtica pues, al parecer, en la Pirámide Escalonada se conmemora esta primera aparición fuera de palacio. No obstante, no se trataba del palacio real cotidiano. Malkata fue un lugar que se construyó expresamente para esta fiesta. Por tanto, junto al lago ceremonial se edificó un palacio especial de ladrillos de adobe y cuyas paredes estaban pintadas con escenas y motivos decorativos de gran colorido. La comida y la bebida para la celebración fueron llevadas hasta allí en ánforas de cerámica cuyos altos tapones de barro llevaban la impresión de sellos de madera que conmemoraban el magno evento. Llegó el día de la fiesta, se destaparon las ánforas de un diestro golpe que de una sola vez hizo saltar las tapas, se celebraron los festejos y luego se cerró el palacio por última vez. Al cabo de poco se reanudaron los trabajos en el lago, para ampliarlo antes del siguiente jubileo. El palacio estorbaba las obras, así que se demolió y los escombros, mezclados con todos los pedazos rotos de las ánforas, fueron llevados hasta el desierto en donde se vertieron. Este batiburrillo de ladrillos, yeso pintado de la pared y cascos rotos fue excavado en parte en 1973.

Para el siguiente jubileo, cuatro años después, se construyó un nuevo palacio ceremonial también de ladrillos de adobe. Éste se conservó en pie. En 1916 se excavaron las ruinas, entre las que todavía quedaban centenares de fragmentos de las ánforas utilizadas en el banquete del jubileo del monarca. La planta del edificio parece la de un templo, provisto además de una pequeña sala hipóstila (es decir, con columnas) y un grupo de santuarios, y esta semejanza se hacía explícita en los ladrillos grabados utilizados en la construcción, en los que se alude a «el templo de Amón en la Casa del Regocijo». La última parte, hay que recordarlo, aparecía en el texto de Kheruef antes citado. En un magno acontecimiento de este tipo, la distinción entre el faraón y el dios, así como la arquitectura destinada a cada uno, se tornaba algo

arbitraria, del mismo modo que en el templo de Luxor que principalmente se construyó para ser el escenario de un rito real anual. Además subraya cómo, hasta en los antiguos ritos de la fiesta Sed que no tenían relación alguna con Tebas o sus dioses, se había introducido a Amón para que desempeñase el papel principal.

Mientras duraban los festejos, la familia real, la corte, los sirvientes que se cuidaban de alimentarles y los artesanos dispuestos a proporcionarles todo lo que les hiciera falta, incluidos vasos de vidrio y abalorios de pasta vítrea, se alojaban en un gran complejo central de palacios, villas y chozas. El palacio principal contenía, detrás de una serie de salas de carácter oficial entre las cuales había algunos aposentos para miembros de la casa real, la alcoba y la sala de baño del rey. La mayor parte del edificio estaba pintado con escenas tomadas de la naturaleza. A poca distancia, una elevación natural del desierto sirvió de base a un baldaquín de ladrillo que daba a un patio donde, tal vez, el faraón recibía a los invitados más distinguidos a su fiesta.

Una fiesta en el agua, el reparto de presentes y una comida especial, la erección de los edificios para los festejos y el encuentro de los dignatarios y de los emisarios y los delegados extranjeros: aquí están todos los ingredientes de la arquetípica reunión de Estado. Pero tampoco había que esperar a que un faraón fuera bendecido con una larga vida y pudiese llegar al trigésimo año de reinado. Las fiestas de Opet y del Valle eran casi igual de fastuosas.

La integración del faraón y el culto religioso a Amón envolvió a la persona del primero en un capullo finamente hilado de misterio y ceremonial. También desdibujó, con notable éxito, las dificultades que pudiese tener la gente para reconciliar los aspectos divinos y terrenales de un dirigente que, además, se encontraba a la cabeza de una serie de instituciones poderosas. Sin embargo, durante un breve lapso de tiempo, pareció como si este arreglo sólo fuera una etapa intermedia en la evolución de una monarquía carismática que pretendía obtener el mismo grado de adulación, pero ahora dirigiéndola al monarca y sin el oscuro velo del misterio. Esa época fugaz fue el reinado del faraón Ajenatón, en las postrimerías de la dinastía XVIII, y que describiremos en el capítulo VII. Por el momento podemos apuntar que, aunque el doble sueño de Ajenatón de una monarquía venerada por sí misma y de una teología que fuese tan sencilla que despojara al monarca del velo del misterio no convenció a sus coetáneos y murió con él, dejó entrever un futuro que todavía pervive entre nosotros. La monarquía de Ajenatón ofrece, sin quererlo, una caricatura de todos los líderes actuales que caen en la trampa de una presentación carismática. A los mismos egipcios les desagradaba lo que veían. Sin duda, ofendía su sentido del buen gusto. A la muerte del faraón, retornaron al arreglo intelectual y nuevamente arroparon la desnudez de la monarquía con los velos de la teología más profunda.

Los poderes laicos del país

Los diecisiete años de reinado de Ajenatón sin el respaldo tradicional de los sacerdotes y todos los espectáculos animados que podían proporcionar junto con el fracaso de este nuevo estilo tras su muerte, que sin duda se puede describir como un triunfo de la clase sacerdotal, traen a escena otras dos instituciones de la sociedad del Imperio Nuevo: el palacio y el ejército.

A condición de que sea de ladrillos y mortero, el término «palacio» sirve para cualquier edificio concreto en el que residiese un rey o un personaje importante de la realeza.[63] Los monarcas egipcios viajaban bastante por el interior del país. Si el viaje no seguía un itinerario habitual, se les podía alojar temporalmente en un campamento de tiendas, como el que utilizó Ajenatón en su primera visita de inspección a El-Amarna.[64] Pero en los viajes programados, en los que se les construía un edificio para alojarles, aunque sólo fuera por una noche, por fuerza éste tendría cierto carácter oficial (por ejemplo, con un salón del trono), lo que impulsa a utilizar la palabra actual «palacio» cuando se excavan las ruinas. En cualquier época del antiguo Egipto existió probablemente un elevadísimo número de «palacios», desde refugios para pernoctar o casas de descanso, que podían ser de dimensiones muy reducidas, hasta los enormes complejos desparramados en las grandes ciudades que un faraón habría podido considerar como su «hogar». Cuando añadimos a todo esto el hecho de que los reyes, por su posición única, podían edificar palacios con un sello personal, que se salían de las normas arquitectónicas y reflejaban consideraciones que podían venir a ser capricho, no nos sorprende encontrar que los palacios excavados del Imperio Nuevo no encajan con el tipo de modelo estándar que podemos identificar en los templos y las tumbas.

La mayoría de los viajes dentro de Egipto se realizaban por río. En consecuencia, a los palacetes para pernoctar que había en los itinerarios reales se les llamaba a veces «los embarcaderos del faraón». Posiblemente el término «casa de descanso» vierta mejor el sentido para nosotros.[65] Los viajes por río no necesariamente frenaban el estilo de vida del monarca: uno de los modelos de correspondencia, en donde se ordenan los preparativos para recibirle en las casas de descanso ribereñas, revela que se esperaba que le acompañase una unidad de carros.[66] El abastecimiento de las casas de descanso descubre otro problema de orden administrativo: cómo atender los excesos ocasionales y no necesariamente sistemáticos de una breve estancia real. Una solución provisional era adjudicarles unas tierras de labrantío, de manera que había unos ingresos constantes con los cuales se mantenía a un servicio reducido y que se podían almacenar en los graneros, listos para alimentar a la comitiva real y, probablemente, para intercambiarlos por los extras que la granja no producía. Gracias al papiro Wilbour, un documento enorme sobre el arrendamiento de tierras, se conocen un grupo de «embarcaderos del fa-

raón» en el Medio Egipto.[67] Había uno cerca del palacio del harén en Madinet el-Ghurab y otro en la ciudad de Hardai, a orillas del Nilo. Este último poseía 401 *arura* de terreno. Sin embargo, cuesta creer que un subterfugio tan sencillo solventara todo el problema. Algunos monarcas eran más extravagantes que otros o podían viajar acompañados de un harén, cuyas necesidades eran exageradas (recuérdese que el harén era una institución semiindependiente con sus propios funcionarios). El modelo de una carta con órdenes destinadas a un funcionario de provincias, responsable de algunas casas de descanso reales, es memorable por la asombrosa diversidad de artículos enumerados. Puesto que se trata de un modelo de correspondencia, nos figuramos que encierra un ejercicio de práctica de vocabulario, pero los faraones del Imperio Nuevo no tenían unos gustos sencillos. Era la clase de situación en que la única alternativa que le quedaba al sobrecargado funcionario responsable era la de salir a requisar suministros extra de otras instituciones y exponerse a las terribles sanciones establecidas por los decretos reales para salvaguardar a las instituciones concretas (como el Decreto de Nauri, descrito en el capítulo VI).

Una buena solución intermedia fue, sencillamente, hacer responsable al alcalde de la población local. El uso excesivo de esta vía fue enmendado con el Edicto de Horemheb (véase el capítulo VI). Los alcaldes del antiguo Egipto constituyen un grupo interesante. En los primeros períodos, tenían una autoridad absoluta a nivel local y, por lo general, también desempeñaban el cargo de sumo sacerdote en el templo de la ciudad. En cierta manera, estaban fuera de los circuitos burocráticos habituales y no poseían una jerarquía de funcionarios a su cargo. Su autoridad debía radicar en el respeto y la influencia que imponían al ser los terratenientes locales y por los lazos de parentesco que tenían, así como por una red de clientela y compromisos. Aunque no disponían de una burocracia propia, normalmente eran los encargados de supervisar la recaudación local de los tributos y de que se entregaran al visir, el principal representante del faraón. Cabe suponer que hacían de intermediarios entre las demandas externas del Estado y el bienestar de la comunidad local que encabezaban de modo simbólico. Para cubrir el déficit de víveres ante la llegada súbita del rey, ¿a quién, si no al alcalde, se podía presionar? Luego citaremos otro ejemplo de la responsabilidad de los alcaldes de mantener abastecido el palacio.

¿Cómo eran las casas de descanso? Probablemente tengamos una guía bastante exacta en los palacetes pertenecientes a los templos funerarios de la ribera oeste de Tebas, si les incorporamos un almacén, unas cuantas cocinas y casetas para la servidumbre y los vigilantes (véanse la lámina 7, p. 268, y las figuras 69, p. 247, y 73, p. 269). El modelo de carta que citábamos antes menciona varias veces la existencia de una ventana especial en el «embarcadero»; posiblemente, la deberíamos considerar una «ventana de la aparición». El hecho de que ésta fuese un elemento clásico en los palacios de los templos

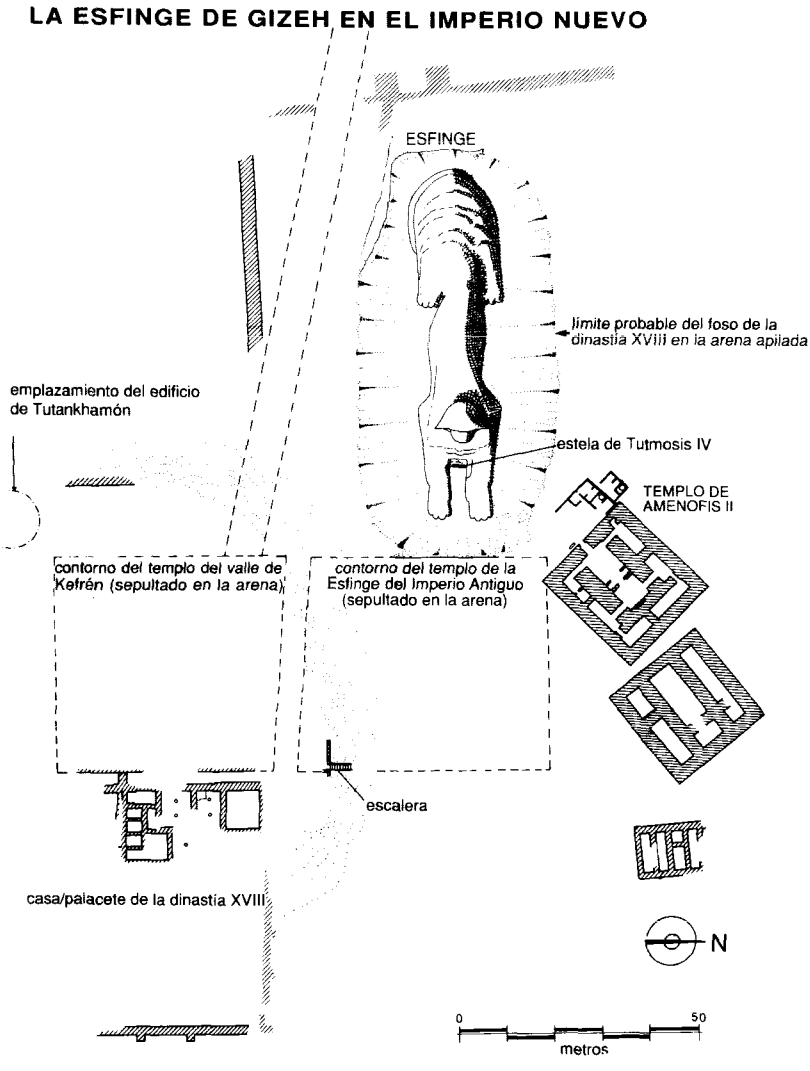


FIGURA 75. Una casa de descanso real en un lugar sagrado. En la dinastía XVIII, el cuerpo de la Gran Esfinge de Gizeh (por entonces tenía 1.000 años de antigüedad y, por lo visto, se la había descuidado) había quedado enterrado bajo la arena, que asimismo había cubierto los dos templos coetáneos de piedra enfrente de ella. Ahora se designó a la Esfinge como una imagen del dios Sol Horemachet (Horus del Horizonte). Amenofis II construyó un templete de ladrillos orientado hacia el rostro de aquélla y, después de un sueño que tuvo mientras descansaba a su sombra, Tutmosis IV limpió de arena la base de la estatua y, para conmemorarlo, erigió una estela de granito entre las patas delanteras de la Esfinge. No obstante, el interés real no era puramente espiritual. Los textos revelan que los monarcas utilizaban la zona desértica situada detrás, alrededor de las pirámides, para ejercitarse con los carros y practicar el tiro al arco (del mismo modo que, en la actualidad, se utiliza esta área para montar a caballo). También se construyó aquí una casa de descanso real, alrededor del terraplén aplanado de arena bajo el cual estaba sepultado el templo del valle de Kefrén (el creador original de la Esfinge). Todo el complejo, que también quedó enterrado por la arena, e incluso los edificios posteriores se conservaron en unas condiciones bastante buenas hasta la época moderna, cuando los arqueólogos, obsesionados por hallar las esculturas y las obras de sillería del Imperio Antiguo, destruyeron la mayor parte sin apenas dejar un registro escrito. A partir de U. Hölscher, *Das Grabdenkmal des*

funerarios da mayor validez a que los utilicemos de modelo para este tipo de casas de descanso reales en las provincias. En realidad, se ha descubierto y excavado una, por lo visto usada como pabellón de caza, pero jamás se ha publicado del todo. Pertenece a la época de Tutankhamón y se hallaba cerca de la Gran Esfinge de Gizeh. ¿Por qué se encuentra aquí? En el Imperio Nuevo, la Gran Esfinge —originariamente, una estatua de Kefrén, el faraón que mandó construir la segunda pirámide de Gizeh— fue reidentificada como una estatua del dios Sol Horemachet (otro ejemplo de invención de la teología). Reyes y particulares le dedicaban actos piadosos. Amenofis II levantó un templete especial de ladrillo no lejos de ella. El lugar contaba además con una atracción adicional. La gran estela que hay en el templo de Amenofis II deja constancia de cómo, siendo aún príncipe, se había entrenado a conducir su carro en el desierto cercano. Su hijo, el futuro Tutmosis IV, iba a cazar, hasta leones, por la misma zona. Inmediatamente al sur de la Esfinge y junto a las ruinas del antiguo templo del valle de Kefrén, los faraones de la dinastía XVIII mantenían un palacete. Es una tragedia que los primeros arqueólogos, demasiado interesados en los monumentos del Imperio Antiguo, lo destruyeran sin apenas dejar constancia de cómo era.[68] La planta de una parte indica que estaba formado por un grupo de edificios parecidos a las casas más grandes de El-Amarna (figura 75). Uno de ellos contenía el marco de piedra de una puerta, grabado con los cartuchos de Tutankhamón que más tarde usurpó Ramsés II. Se recuperaron algunos tapones de las vasijas de vino. Puede que una de las descripciones de una excavación realizada el año 1907 haga referencia a una muralla de ladrillos con torreones cuadrados, situados a intervalos regulares, en la parte exterior.

Una pequeña casa de descanso con una funcionalidad parecida —el entreno de conducir carros— se erige en el límite con el desierto al sur de Malkata, en un yacimiento conocido como Kom el-Abd. Construida por Amenofis III, su característica principal era una plataforma plana a la cual se accedía mediante una rampa (figura 76). Se ha planteado la hipótesis de que las tiendas se montaban sobre la plataforma.[69]

La arqueología de los palacios del Imperio Nuevo está mejor ilustrada en El-Amarna, asentamiento al cual está dedicado en parte el capítulo VII. Fuera de El-Amarna, hay menos datos arqueológicos de los que uno querría. Por los textos y las circunstancias históricas generales, sabemos que en Menfis existían grandes palacios residenciales y, desde el reinado de Ramsés II, también en Pi-Ramsés (cerca de la ciudad actual de Qatana), en la parte oriental del delta del Nilo. Hasta la fecha, los palacios de Pi-Ramsés están re-

---

Königs Chephren, Leipzig, 1912, lám. XV; Selim Hassan, *The Great Sphinx and its Secrets*, El Cairo, 1953; H. Ricke, *Der Harmachistempel des Chefren in Giseh (Beiträge zur Ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde*, 10), Wiesbaden, 1970; y de las conversaciones mantenidas con M. Lehner. Véase asimismo J. van Dijk y M. Eaton-Krauss, «Tutankhamun at Memphis», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 42 (1986), pp. 39-41.

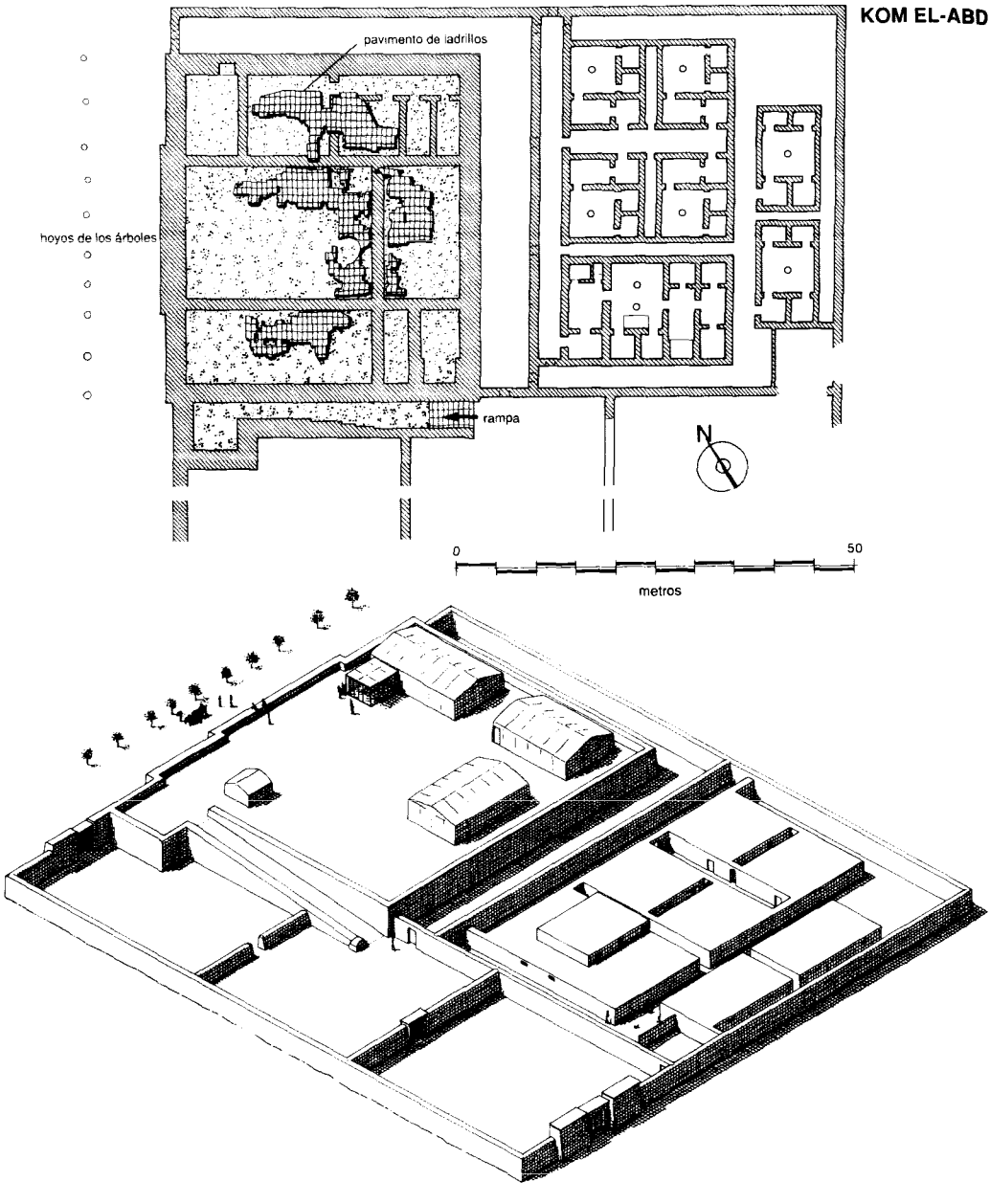


FIGURA 76. Una casa de descanso real en Kom el-Abd, cerca de Malkata, construida por Amenofis III. La utilización de la plataforma de ladrillos para apoyar las tiendas es hipotética. Tomado de B. J. Kemp, «A building of Amenophis III at Kôm El-'Abd», *Journal of Egyptian Archaeology*, 63 (1977), p. 74, fig. 2, y p. 79, fig. 3.

presentados por tramos de unos imponentes muros de ladrillos y los restos incorpóreos del dosel vidriado de un trono; Menfis ha corrido mejor suerte: a principios de este siglo se excavó un magnífico salón de recepciones, con todas las dimensiones y la dignidad de un edificio del templo, perteneciente al faraón Merenptah.[70] La imagen más clara que tenemos de la extensión de un palacio real, fuera de los de El-Amarna, nos la proporciona Malkata, construida para alojar al gran séquito de Amenofis III cuando se trasladó a Tebas para sus fiestas de jubileo.

Parece que una de las causas del emplazamiento de algunos palacios fue crear un lugar de retiro, lejos de las presiones de la corte en pleno y de sus administradores. Un claro ejemplo es el palacio de Madinet el-Ghurab, situado en el límite con el desierto y cerca de la entrada al Fayum.[71] Mandado construir por Tutmosis III, siguió utilizándose durante el período de Amarna. Es un palacio muy interesante porque en él se alojaban las damas reales de más categoría, junto con sus propios funcionarios, sirvientes y una plantilla de tejedoras. Era el palacio del harén, en el cual las ocupantes podían llevar una vida privada en reclusión y también educar a los niños reales. Al menos un importante príncipe Ramésida fue enterrado allí. La cargada atmósfera de intrigas personales y políticas que se podía generar en un sitio así no es un fruto de la imaginación. El más grande faraón de la dinastía XX, Ramsés III, vencedor de las huestes extranjeras, entre las que estaban los «pueblos del mar», fue víctima de un complot urdido en uno de ellos. Lo sabemos porque ha sobrevivido el resumen de los veredictos del juicio contra los conspiradores.[72] Estaban implicados treinta y un hombres y las esposas de seis de ellos. Excepto cuatro, todos los demás fueron ejecutados o se les ofreció la alternativa de suicidarse. Sin embargo, el complot se centraba en las mujeres del harén y en una llamada Teye, a cuyo hijo, por lo visto, los conspiradores querían proclamar rey. Aunque el hijo estaba entre los que fueron hallados culpables, al parecer no se castigó a las mujeres del harén. La composición del grupo es sumamente reveladora: once eran funcionarios del mismo harén, doce eran funcionarios o cortesanos con otros títulos, sólo cinco eran militares y únicamente había un sacerdote. Uno de los soldados, un capitán de los arqueros de Nubia, se vio involucrado porque su hermana, que pertenecía al harén, le había escrito apremiándole a provocar un levantamiento.

Los primeros faraones de la dinastía XVIII construyeron otro palacio de retiro, o más bien un complejo de dos palacios con las aldeas correspondientes, en Ballas, situada en el desierto y a 22 km al norte de Tebas.[73]

Aprovisionar a la familia real no sólo suponía procurar víveres para un grupo en viaje con unas necesidades de consumo enormes, sino también mantener a las comunidades fijas de los grandes palacios que constituían la residencia permanente. Tenemos una colección importante de documentos, procedentes de la administración del palacio de Menfis, sobre el suministro de pan en la época de Seti I (*c.* 1300 a.C.).[74] En el encabezamiento de uno

pone: «Recibo del trigo proveniente del granero del faraón en Menfis para hacer las hogazas en la panadería bajo la autoridad del alcalde de Menfis, Nefer-hetep, que se deberán enviar al depósito del faraón». Le siguen unas listas con las cantidades diarias, las cuales oscilan entre los 100 y los 180 sacos (unos 7.300 a 13.000 litros). Una lista complementaria retoma el hilo: «Recibo del pan de la panadería que está bajo la autoridad del alcalde de Menfis, Nefer-hetep, en el depósito del faraón». Las cantidades, percibidas cada pocos días oscilaban por lo general entre 2.000 y 4.000 hogazas pequeñas. Adviértase que al alcalde de Menfis se le había hecho responsable de la parte dificultosa: la dirección de la panadería, un lugar de trabajo intensivo (como probarán los datos de las excavaciones de El-Amarna) y en donde el método para tener cuenta del flujo de los productos era muy vulnerable, pues del grano se hacía la harina con la cual se preparaban las hogazas. En estos papiros, ello se documenta aparte. Nos enteramos de que 3,5 sacos de harina equivalen a 168 hogazas de tamaño estándar o 602 panes pequeños y se hacen anotaciones aparte del peso así como de la pérdida de peso durante el proceso de cocción. Según parece, con unos dos sacos de grano se obtenía uno de harina, pero nunca se da por sentada una ración media. Se tomaban medidas en cada paso y se anotaban las diferencias. Tradicionalmente, moler era tarea de las mujeres y hay una breve entrada en los registros que lo ilustra: en un día, tres mujeres, en representación de un grupo de veintiséis, recogieron 10,5 sacos de grano y los convirtieron en 7,25 sacos de harina. La tasa de suministro de trigo habría equivalido a unos 50.000 sacos anuales, para lo cual sería necesario un granero cuyo tamaño fuese la cuarta parte del que había en el Rameseo, aunque debemos prever además una cantidad por separado y bastante elevada de cereal utilizado en la elaboración de la cerveza. Pero, puesto que el trigo se destinaba directamente a hacer pan, hemos de aceptar la existencia de una considerable población dependiente, de varios centenares, si no es que de algunos miles, de personas.

El palacio era, naturalmente, mucho más que la arquitectura y el suministro de víveres. Las decisiones de Estado y las cuestiones de la sucesión dinástica debían ocupar el pensamiento de quienes residían en él, y las conclusiones a las que llegaron así como el modo en que actuaron proporcionan al historiador la materia prima de su profesión. La conspiración del harén en el reinado de Ramsés III es un ejemplo que viene al caso.

El ámbito que ilustra con mayor firmeza el realismo político con el cual se trataban los asuntos de la corte son las relaciones exteriores. El Imperio Nuevo asistió a un gran cambio en la posición internacional de Egipto. Las conquistas y el imperio pasaron a encabezar la verdadera política, así como la ideología. El resultado fue un imperio que abarcaba gran parte del norte de Sudán y, hacia el noreste, Palestina y partes de Siria. La realidad de la conquista clara alentó a representar artísticamente al faraón como la figura del conquistador poderoso, lo que hicieron con gran vigor y sin ningún re-

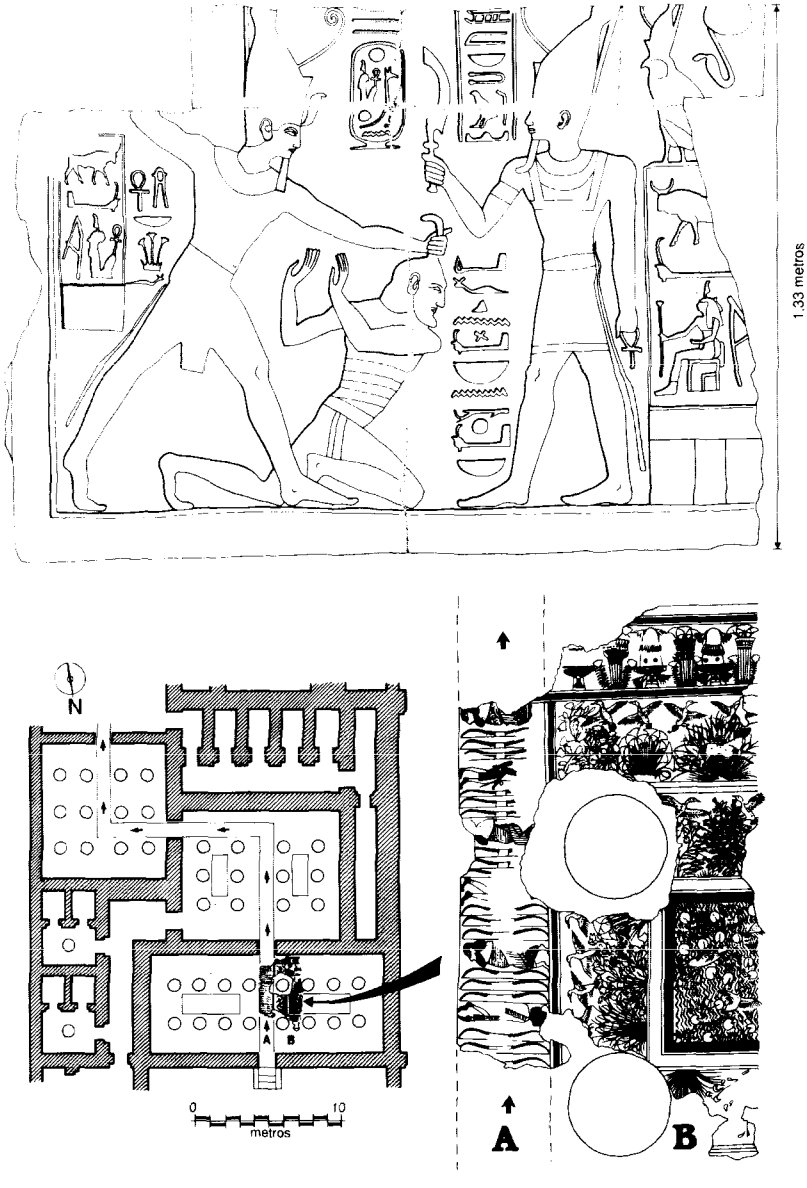


FIGURA 77. Imágenes imperiales. *Arriba*, la bendición divina a las conquistas del faraón. Ramsés II golpea a un reo semítico mientras el dios, en la persona de Atum señor de Tju (= Tejku, una localidad), le ofrece una espada en forma de hoz para legitimar el acto. Procedente de un templo en Tell el-Retaba, delta oriental. Tomado de W. M. F. Petrie, *Hyksos and Israelite Cities*, Londres, 1906, láminas XXIX y XXX. *Abajo*, el faraón Ajenatón pisotea a sus enemigos dentro de la seguridad de su palacio. *Derecha*, un trozo del pavimento pintado del Gran Palacio de El-Amarna, que representa dos temas: un estanque rectangular rodeado de vegetación (B) y un camino central con las figuras de prisioneros extranjeros atados alternadas entre grupos de tres arcos, el símbolo de los enemigos del faraón en general (A). Tomado de W. M. F. Petrie, *Tell el Amarna*, Londres, 1894, lámina II. *Izquierda*, planta de una parte del Gran Palacio donde se muestra el contexto de dicho pavimento pintado, así como la continuación del recorrido decorado. Cuando el rey iba caminando de una sala a otra, aplastaba a sus enemigos bajo los pies. Tomado de J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, vol. III, Londres, 1951, lámina XIIIA y los comentarios en la p. 40.

cato en las paredes de los templos así como en otros contextos (figura 77). Sin embargo, las victorias militares llevaron también a un astuto juego político de consecuencias devastadoras con unos enemigos poderosos, de lugares remotos, a quienes el faraón ni podía soñar en conquistar. Un estudio de las relaciones exteriores durante el Imperio Nuevo es la mejor oportunidad que se nos brinda para observar la existencia, al más alto nivel, de una sagacidad política intuitiva con la cual se hacía frente, de modo pragmático, a las situaciones graves de verdad y que nada tenían que ver con los atropellos cósmicos del faraón representados en el arte egipcio de la misma época.

La principal fuente de información es un conjunto de tablillas de arcilla, procedente de una oficina del gobierno situada en el centro de El-Amarna, la capital de Ajenatón, escritas en cuneiforme con una variante dialectal del acadio.[75] Entre los textos hay unos cuantos destinados a enseñar el acadio a los egipcios y viceversa. La mayor parte de las tablillas son cartas enviadas desde las cortes de Asia occidental y copias de las que la corte egipcia mandó en respuesta. En términos políticos, las cartas se dividen en dos grupos, a raíz de los cuales se delimita la esfera auténtica del poder egipcio fuera del país. Uno es la correspondencia entre Egipto y otros estados poderosos, en la que el tratamiento mutuo es de «hermano». Son los estados de Babilonia, Asiria, Mitani, Hatti y Alasia (Chipre). El contenido es en su mayor parte de carácter privado, pero podría encerrar un matiz político, como en el consejo del rey de Alasia de que no se alíe con los reyes de Hatti y Babilonia (EA 35). Junto con las cartas se intercambiaban obsequios, una costumbre que se tomaba con la mayor seriedad y en la cual los reyes se preocupaban sensiblemente de sopesar qué era lo que daban a cambio de lo recibido. Los matrimonios concertados por vía diplomática eran una de estas áreas delicadas.[76]

El segundo grupo es la correspondencia con las ciudades-estado de Palestina y Siria, tanto con sus príncipes como con los funcionarios egipcios residentes allí. En ellas el faraón recibe el tratamiento de «mi señor». Los que vivían cerca de Egipto no tenían otra alternativa mejor, pero los príncipes sirios estaban en condiciones de tomar libremente decisiones de la mayor importancia. Se han resumido sus intenciones del siguiente modo: la preservación de su propia autonomía local, la inclusión de los pueblos vecinos bajo su dominio, guardar una apariencia de lealtad con respecto a Egipto para obtener hombres y dinero, y la oposición o la sumisión, según las circunstancias, al monarca hitita.[77] Sus cartas tienden a ser una larga declaración introductoria de lealtad absoluta expresada con un lenguaje servil:

> Este es el mensaje de un esclavo a su amo, después de haber oído lo que [dijo] el emisario del rey a su sirviente al llegar hasta aquí y [sintió] la dulce fragancia que salía de la boca de Vuestra Majestad hacia su sirviente.

Así se expresaba Abimilki de Tiro (EA 147). En tales casos, el mensaje po-

lítico claro suele estar reservado a una o dos frases cortas al final, si bien algunos autores, sobre todo Rib-addi de Biblos, podían repetir las peticiones locuaces de ayuda durante casi toda la misiva. Un elemento asiduo es la denuncia de un príncipe vecino al que se acusa de deslealtad al faraón de Egipto. Puesto que las acusaciones a veces llegaban hasta el asesinato de un príncipe a manos de otro (por ejemplo, en EA 89 y también en 73, 75, 81 y 140), no forzosamente había de rechazárselas como invenciones.

La conclusión evidente que se puede sacar de este material es que, aunque no haya sobrevivido nada que se parezca a un comentario objetivo sobre una situación internacional, las relaciones exteriores de Egipto, tras la fachada de absoluta primacía militar, tenían una base política, requerían una interpretación y una valoración prudentes y exigían la discusión de las situaciones en función de los motivos humanos. Suponemos que los egipcios estaban bien dotados para esto. En primer lugar, solían escribir cartas a sus superiores con un estilo exagerado no muy distinto; en segundo, el pronunciamiento de las sentencias legales (algo que no estaba circunscrito a una clase de jueces de carrera, sino que probablemente era un atributo básico que acompañaba a un cargo importante), aunque pudiera conllevar el hacer consultas en los archivos de documentación, en esencia era una cuestión de resolver unos testimonios contradictorios y de enjuiciar la conducta humana. Las personas que podían pronunciar una sentencia en un caso enrevesado sobre la propiedad de unas tierras, que se remontaba varias generaciones, tenían el temple adecuado para leer entre líneas la correspondencia diplomática.[78]

Sin embargo, las cartas tenían otra dimensión más perniciosa. Recreaban un mundo propio en la mente dentro del cual participaban todos los corresponsales. Para el faraón de Egipto, que desde el punto de vista geográfico estaba más o menos al término de la secuencia epistolar, era un mundo con quizá cincuenta participantes, cada uno de ellos un gobernante o, de vez en cuando, otro de los miembros de una familia dirigente. Rara vez, si es que alguna, se encontraban. Mantenían correspondencia entre ellos, seguida de largos intervalos de silencio, pero había los suficientes gobernantes como para mantener a un funcionario y una secretaría fijos que despachasen la correspondencia en la corte egipcia (y sin duda en las de otros muchos lugares). Cuando leían las cartas o dictaban las respuestas, debían formarse ideas vagas los unos de los otros que, con frecuencia, eran completamente erróneas en los detalles, pero que captaban la esencia de la situación: todos eran actores de un escenario político y tenían a grandes rasgos las mismas motivaciones. Aunque por lo general se escribían con un propósito concreto, sus cartas también representaban los movimientos de una partida en donde los premios se cifraban en el prestigio y la dignidad. En este mundo de comunicaciones a gran distancia creado de manera artificial, un monarca podría sofocarse o encolerizarse ante la idea de lo que se había dicho de él en una corte lejana, la cual jamás vería ni podría castigar, ideas surgidas de las palabras

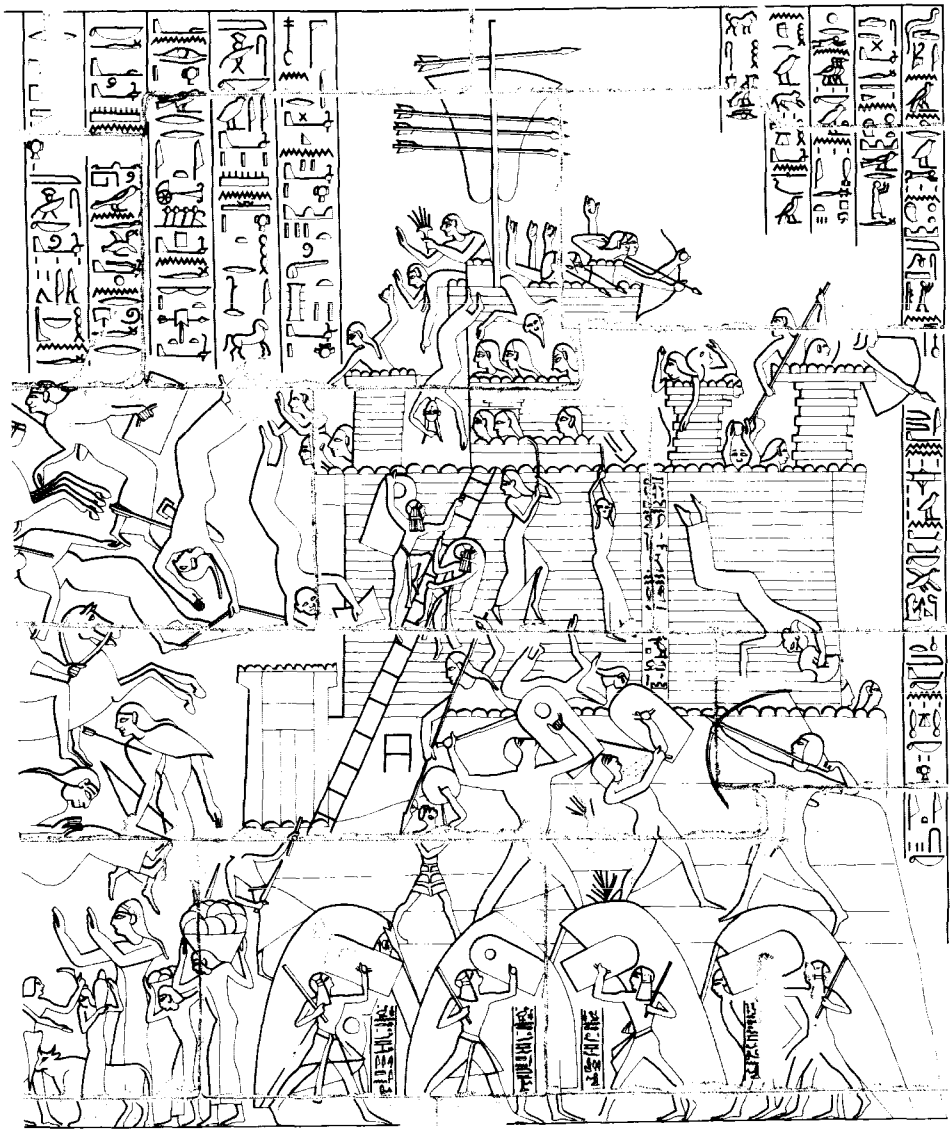


FIGURA 78. El temor al mundo exterior. Tal como se veía desde Egipto, era un lugar caótico, hostil y amenazante. En concreto, el Oriente Medio estaba atestado de poblaciones y ciudades fortificadas, gobernadas (según los egipcios) por unos príncipes tortuosos y nada fiables. Aquí, el ejército de Ramsés II ataca una de ellas, la ciudad de Dapur, al norte de Siria y aliada de los hititas. Los soldados egipcios (entre los cuales hay cuatro príncipes de renombre), que llevan escudos con el borde superior redondeado, efectúan un asalto desde la retaguardia, tras la protección de unos parapetos temporales (*abajo*) y empiezan a escalar las murallas con la ayuda de una escalera de mano. Algunos de los defensores repelen el ataque con arcos y flechas o arrojando piedras, mientras que los civiles indefensos atrapados fuera piden clemencia (*abajo, a la izquierda*) o buscan refugio en su ciudad siendo izados por la cara externa de las murallas. Procedente de una escena del Rameseo, el templo funerario de Ramsés II, tomada de W. Wreszinski, *Atlas zur Altaegyptischen Kulturgeschichte*, vol. II, Leipzig, 1935, pp. 107-109 (dibujado de nuevo por S. Garfi).

de una carta de arcilla y las historias del emisario que la había traído. Las escenas de las batallas egipcias en las paredes de los templos reducían el conflicto internacional a la más absoluta simplicidad. Respaldado por los dioses, el faraón golpeaba impunemente a unos enemigos indefensos e impotentes. No obstante, las cartas integraban a ese mismo faraón en un mundo de vanidades internacionales, donde exponerse a la competencia era el precio a ser aceptado en calidad de actor principal. Aquí ya no era un dios.

El imperio introdujo un nuevo militarismo en Egipto. En los períodos precedentes se habían vivido guerras civiles y se conquistaron territorios, concretamente en Nubia. Se había alcanzado un nivel notable de desarrollo en la arquitectura militar especializada en la defensa de las ciudades (capítulo IV). Pero todos los datos indican que la lucha estaba protagonizada por milicias reclutadas para una campaña determinada, a veces reforzadas por los guerreros del desierto nubio (el pueblo medyau). Por extraño que parezca, las armas de guerra todavía eran rudimentarias: garrotes y lanzas con punta de sílex aún en el Imperio Medio. Todo ello cambió radicalmente en el Imperio Nuevo. Ante la necesidad de enfrentarse de un modo mucho más serio contra los bien pertrechados ejércitos de Asia occidental, los egipcios se apropiaron de la tecnología y las tácticas y parece que, por primera vez, tuvieron un ejército permanente formado por soldados y oficiales con muchos años de servicio activo.[79]

Los ejércitos tienen una función clara y obvia, y casi todo lo que se puede decir de ellos consiste en un catálogo del armamento, un listado de las graduaciones y las unidades, y una crónica de determinadas batallas. El ejército del Imperio Nuevo no fue una excepción al respecto. Desde nuestro punto de vista, tiene mucho más interés lo siguiente: todas las instituciones ocupan un sitio dentro del Estado, son parte del sistema mediante el cual se ejerce un poder en el propio país; ¿en qué lugar del gobierno del Imperio Nuevo encajaba el ejército egipcio?

Debido a la naturaleza de la administración egipcia —fundamentalmente un amplio grupo de centros de actividad, en potencia rivales entre sí—, no está nada claro que los miembros de una «profesión» se sintieran integrados en un grupo con unos intereses comunes y así, al menos en potencia, poseyeran un poder político. Probablemente, incluso la clase sacerdotal no era una excepción; en cambio, el ejército quizá lo fuera. No sólo por una apariencia general de disciplina podemos llamar profesional al ejército del Imperio Nuevo. Reclutaba a jóvenes, a quienes internaba en campos de adiestramiento, y las campañas así como el servicio en las guarniciones eran bastante regulares. Había unidades del ejército estacionadas en Egipto. Por ejemplo, el Edicto de Horemheb habla de dos cuerpos del ejército, uno al sur y otro al norte. Sus soldados tenían la posibilidad de estar en palacio para proteger personalmente al rey. El Edicto también reafirma la costumbre de emplear como cuerpo de guardia del faraón a un grupo de soldados de las provincias

que era relevado cada diez días (la «semana» egipcia), y el cambio de guardia quedaba fijado por el reparto especial de raciones extraordinarias en la ventana de la aparición.[80] Tenemos datos, tanto de la dinastía XVIII así como de finales de la XX, de que a los veteranos les adjudicaban lotes de tierra.[81] Por la clase de vida que llevaba, el ejército del Imperio Nuevo era un cuerpo de hombres, una institución, con un sentido de la identidad propio que nacía de su distanciamiento con respecto a la existencia corriente. A medida que transcurría el Imperio Nuevo, este distanciamiento se fue intensificando más a causa del incremento de la práctica de reclutar mercenarios extranjeros: de Libia y de otros países del Mediterráneo oriental. También ellos disfrutaban de la concesión de lotes de tierra en Egipto.

Cuando estudiamos el papel del ejército —la institucionalización de las fuerzas armadas—, nos hemos de hacer una pregunta básica: ¿quiénes eran en verdad los faraones de Egipto? ¿De dónde provenían? Los mismos egipcios corrieron una cortina, grande y eficaz, en torno a esta cuestión. La serie rebuscada de fiestas, rituales, mitos, insignias y lenguaje adulatorio que rodeaba a los monarcas desde la coronación hasta la muerte, y más allá de ésta, era en suma un asalto intelectual y de conducta arrollador a la sociedad, con el resultado de que la posición del faraón reinante era incuestionable e intocable. Dado que dentro de la corte la cuestión de cuál de los varones reales sería el siguiente sucesor ofrecía oportunidades a las intrigas, durante largos períodos de tiempo la sucesión real continuaba dentro de la misma familia, de una dinastía. Incluso cuando se producía un cambio de ésta, el recién llegado intentaba legitimizar su posición casándose con una dama de la casa real derrocada. Aun así, las dinastías cambiaban. Invariablemente, nos resulta difícil rastrear los orígenes de los recién llegados, excepto cuando eran extranjeros, sencillamente porque hay una ausencia general de datos. Unas veces parece que ya eran personajes destacados de la corte, otras provenían de las provincias. Lo que hemos de reconocer es que veían el cargo de monarca por lo que realmente era: la meta de un hombre ambicioso, a la que se podía echar mano cuando la gran cortina de la monarquía divina quedaba, temporalmente, descorrida y permitía dar ese paso. Los usurpadores y los fundadores de las nuevas líneas dinásticas no eran sacados de un estado de inocencia por los sacerdotes o las voces misteriosas y los signos sobrenaturales; respondían a la pura ambición. Al parecer, antes del Imperio Nuevo no había un ejército profesional y permanente. Pero si el militarismo no era un factor tan importante en los períodos precedentes, tampoco lo era la experiencia que del mismo tenía la gente. Significa, sencillamente, que, por lo menos, se les podía intimidar. La dinastía XI y la preeminencia histórica de Tebas nacieron de una victoria tras una guerra civil. Los antecedentes del cambio de la dinastía XI a la XII no están del todo claros, pero el usurpador que venció, Amenemhet I, fue a su vez víctima de un asesinato. Y si retrocedemos hasta los comienzos mismos de la historia egipcia, las fuentes mues-

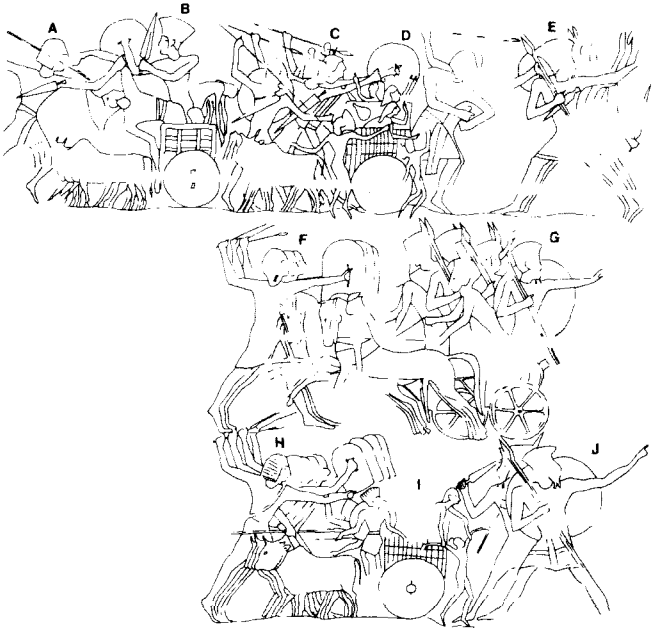


FIGURA 79. Otro peligro lo presentaban los pueblos desarraigados, algunos propiamente nómadas, otros desposeídos y desplazados, que se lanzaron sobre las sociedades urbanas del Oriente Medio para atacarlas. En la dinastía XX, ante el incremento del éxodo desde Anatolia, al que se sumaron las familias de Siria, la existencia de la sociedad palestina y, en definitiva, de la egipcia se vio amenazada. En esta escena, correspondiente a una batalla librada por el ejército de Ramsés III en *c.* 1186 a.C., se detiene parte de esta migración. Los soldados egipcios (A, F, H) esgrimen espadas y unos escudos oblongos con el borde superior curvado, y les apoyan unos mercenarios de origen mediterráneo, los sherden (C), quienes llevan un yelmo característico decorado con un disco y cuernos. Los guerreros anatolios (B, E, G, J) portan lanzas, largas espadas triangulares y escudos redondos, y van tocados con lo que parece un penacho. Luchan a pie y en los carros (G) y protegen sus carretas de bueyes (B). Aparecen tres de estas carretas (B, D, I), con el armazón de mimbre y ruedas sólidas, uncidas a cebúes con giba o bueyes. En las carretas van las mujeres y los niños. Procedente del templo de Madinet Habu, tomado de *H. H.* Nelson y U. Hölscher, *Medinet Habu Reports* (Oriental Institute Communications, 10), Chicago, 1931, pp. 19-20, fig. 13 = Universidad de Chicago, Oriental Institute, Epigraphic and Architectural Survey, *Medinet Habu*, vol. I, Chicago, 1930, lámina 32. Véase además N. K. Sandars, *The Sea Peoples*, Londres, 1978, pp. 120-124.

tran que la monarquía surgió tras un período de guerras intestinas, que reaparecieron a finales de la dinastía II. La cortina de la monarquía divina mantenía a los faraones y las dinastías en el poder durante períodos largos de estabilidad política, pero en el fondo la monarquía era fruto del uso de la fuerza.

El Imperio Nuevo se desarrolló a partir de la derrota de los ejércitos extranjeros. Ante el nuevo militarismo de la sociedad, la representación artísti-

ca de la monarquía respondió con una imagen reforzadísima del liderazgo militar. El mayor poder de las armas estaba en consonancia con la presentación de la figura del faraón a modo de héroe de la guerra; algunos de ellos respondieron a ello con una afición por las batallas. Mientras que en el pasado se reunía a las fuerzas armadas al servicio de la ambición, ahora siempre estaban allí, dispersas por las provincias, en la patria y en el extranjero; eran el foco mismo de la ambición. A finales de la dinastía XVIII alcanzó su plenitud. Hemos de figurarnos que, durante el período de Amarna, los cambios religiosos de Ajenatón apartaron a los sacerdotes de los antiguos cultos, en especial a los de Amón, cuya existencia intentaba destruir el faraón. Pero en el período que le siguió, el grupo cuyo representante, en la persona del general Horemheb, subió al trono fue el ejército. Después de él, el trono pasó a una familia militar procedente del delta oriental que fundó la línea de los monarcas Ramésidas.[82]

Con todo, el militarismo no era por lo visto una característica de toda la sociedad culta egipcia. El ejército y el imperio dependían en último extremo de la administración civil, de entre cuyas filas surgieron individuos con un gran poder político. En las escuelas, por medio de los textos que servían de modelo para copiar, se enseñaba a los jóvenes escribas a desdeñar cualquier profesión que no fuera la suya. Ello incluía a la profesión militar, y así volcaron su desprecio sobre el soldado, el conductor de carros y el servicio en el extranjero. Estos textos no muestran un lado positivo aparte del egoísmo —ser escriba «te libra del trabajo agotador, te protege de cualquier tipo de tarea ingrata»—,[83] pero, por el mero hecho de preferir el poder que da la administración metódica a la gloria que buscan las personas de acción y aventureras que han aceptado esta actitud ante la vida, debió de ser un foco de contraargumentos conque hacer frente a los de los militares. La fundación de colonias en Nubia, construidas a imitación de las ciudades-templo egipcias del Imperio Nuevo, difundió la administración de estilo egipcio en todo un sector completo del imperio y, a la vez, se dejó que Asia occidental fuese el principal escenario de la actuación militar, si bien también aquí, como dan a entender las cartas de El-Amarna, identificar al enemigo era cometido de unos funcionarios que permanecían en el país.

Podemos distinguir un esbozo vago de dos grupos con intereses opuestos en el Imperio Nuevo: el ejército y los escribas civiles, y estos últimos contaban con representantes bien situados entre los cortesanos. La conspiración del harén durante el reinado de Ramsés III implicó a varios de ellos y sus líderes habían buscado el apoyo del ejército (aunque no de la clase sacerdotal). Esta fue una conspiración «política» en el sentido estricto de que los implicados intrigaron y actuaron según una evaluación pragmática de los riesgos y las ganancias.

¿Dónde deja esto a los sacerdotes? En el caso del cargo más importante, el de sumo sacerdote de Amón en Karnak, podemos seguir la suerte que co-

rrió durante la mayor parte del Imperio Nuevo.[84] En las dinastías XVIII y XIX, hasta el reinado de Ramsés II, todos los sumos sacerdotes eran designados por real nombramiento de entre las filas de la burocracia (dos, Ptahmes y Paser, fueron visires), o de entre las personas que tenían unos antecedentes de servicio al templo, aunque no necesariamente había de ser el de Karnak o, incluso, los de Tebas. Sin embargo, a finales de la dinastía XIX y en la XX, dos familias (vinculadas por matrimonio) controlaron en gran parte la clase sacerdotal y se las arreglaron para monopolizar el cargo de sumo sacerdote, así como otras muchas categorías de segundo orden, del culto de Amón en Karnak, formando verdaderas dinastías de sacerdotes. No obstante, la base de su poder era civil: la dignidad de un alto cargo, los vínculos de parentesco y la clientela de que disponían. En último recurso, sólo se toleraban entre ellos. Fracasaron en la prueba definitiva: las familias de sacerdotes no proporcionaron futuros reyes. La ruptura entre ambas familias coincidió con cierta inestabilidad civil relacionada con la disputa dinástica que culminó con el advenimiento de la dinastía XX. A principios de ésta, el cargo de sumo sacerdote estuvo durante un tiempo en manos de un tal Baqenjonsu, hijo de un hombre que había sido responsable de la guarnición militar que, por entonces, mantenía la finca de Amón en Tebas. Pero la máxima dependencia del poder civil respecto del militar sólo llegó al final. El penúltimo sumo sacerdote de la segunda familia, Amenofis, fue expulsado de su cargo, durante ocho o nueve meses, en el transcurso de una auténtica guerra civil en el Alto Egipto, en la que intervino el virrey de Cush al frente del ejército nubio. Este personaje se estableció en Tebas y, por poco tiempo, tomó la responsabilidad de las entregas de grano a la finca de Amón (acto que, al parecer, estabilizó la fluctuación anterior en los precios de los cereales).[85] Cuando terminó la dinastía, Herihor, un comandante del ejército, se apoderó del cargo de sumo sacerdote. Los tres siglos siguientes estuvieron caracterizados por los ejércitos privados. La Tebaida pasó a ser una provincia semiautónoma, gobernada por el sumo sacerdote de Amón que, al mismo tiempo, era comandante del ejército y, con frecuencia, un príncipe de la casa reinante al norte de Egipto; la misma fusión de poder religioso y laico que personificaba la monarquía.

No fue tanto un triunfo del ejército o de la clase sacerdotal como del realismo en política. Aquí tenemos una lección importante. El temor a la religión no era de por sí una base de poder: las imágenes de poder que transmitía eran una ilusión a menos que articulasen las determinaciones políticas de unas personas que, fuera por nacimiento o ambición, sentían afán de gobernar. Probablemente, ellos no lo habrían visto o expresado de una manera tan franca —por una razón: todavía no existían el vocabulario de la política y el cinismo—. Pero, si es cierto que aceptaban el lenguaje y los conceptos piadosos, también lo es que volvían aquellas imágenes en su dirección y se proyectaban a sí mismos en el centro de todo. Los hombres con un poder au-

téntico sólo toleraban a una clase sacerdotal civil y poderosa mientras ésta no se interpusiera en su camino.

Y de este modo volvemos a lo que decíamos al comienzo de este capítulo. Vivo en Gran Bretaña y soy muy consciente de que, en mi sociedad, el boato y el ceremonial no son una articulación simbólica del poder político. Casi todo éste recae en el primer ministro, una figura en torno a la cual la pompa ha quedado suavizada. Es obvio que todo ha cambiado muchísimo desde la antigüedad. Pero, un momento. El público a quien iba dirigido el boato de los faraones comenzaba en la corte, se extendía hasta los funcionarios subordinados y, en el Imperio Nuevo, probablemente incluía a grupos simbólicos de la gente en general. Pero el concepto de un poder colectivo apenas si había nacido. La mayor parte del público era neutral en cuanto a política. La gente se quejaba ante los tributos injustificados y hacía manifestaciones cuando las raciones tardaban en llegar, pero no constituían partidos políticos o una masa revolucionaria. El boato no estaba acallando una amenaza real. Los que sí eran una amenaza para el faraón eran los más allegados a su persona, los que estaban «dentro» de la pompa, los que probablemente ayudaban a organizarla y, en consecuencia, a quienes menos impresionaba.

Hacemos bien en buscar el medio fundamental de comunicación de las ideas de gobierno en el fasto de la corte, expresado en términos que eran comprensibles en el momento, pues dichos términos apenas habrían tenido validez fuera de la celebración en sí y los preparativos de la misma. Por ejemplo: ¿podríamos decir que la fiesta Sed existía independientemente de su celebración (o de su celebración anticipada)? Los medios de comunicación eran en sí ideología. La pompa y el ceremonial eran una terapia recíproca, una forma de expresión «directa» en la que todos los implicados accedían a condescender, incluso los teóricos —probablemente sacerdotes— que ideaban el significado y para quienes, sin la celebración, no habría tenido un sentido. No sólo el público se adhería a ella, también lo hacían los actores principales.

La sociedad moderna, al democratizar el boato y el ceremonial y cederlo también a los héroes y las heroínas del espectáculo, revela de forma válida que la pompa es un acontecimiento social y colectivo que se puede sostener de una forma que es independiente del poder político. En el mundo antiguo, la fusión de los roles tiende a velarlo, pero también debe de ser cierto. Quién era el gobernante, quién gozaba de su favor y quién lo perdía, qué guerras se hacían, qué tributos se cobraban y qué nuevos edictos se promulgaban: el ejercicio del poder real, oculto tras las cortinas, era algo ajeno a la pompa y al ceremonial.

Capítulo VI

EL NACIMIENTO DEL HOMBRE ECONÓMICO

Existe la posibilidad de recopilar un «Quién es quién» en determinados períodos del antiguo Egipto, y el Imperio Nuevo es uno de ellos. Si mirásemos el resultado, al menos una cosa quedaría clara: nadie que destacase o hubiese triunfado diría que lo había logrado por otra vía que no fuera la pública; todos ellos eran «funcionarios». Puede que tuvieses un origen humilde y llegases a ser el hombre más poderoso sobre la tierra después del rey, pero sólo porque éste reconocía tus méritos, uno de los cuales era serle fiel. No descubriremos a hombres que hubiesen triunfado por sus habilidades en el comercio o la manufactura, ni a mercaderes o prestamistas, como tampoco a los constructores de las tumbas de los demás. Al menos eso es lo que nos dicen las inscripciones, las autobiografías ideales, grabadas en las sepulturas. En consecuencia, según los textos oficiales y los testimonios pictóricos, podemos llegar a la conclusión de que la parte eficaz de la sociedad egipcia únicamente estuvo integrada por instituciones.

De todas maneras, y como siempre, hemos de estar alerta y no confundir mito con estructura. También es cierto cuando decimos que en el antiguo Egipto no existían políticos en el sentido que hoy día se le da al término, es decir, para referirse a unas personas que han convertido el articular y luchar por los intereses de un grupo determinado en su profesión. Pero los egipcios no desconocían la política. En el marco de la jerarquía leal de burócratas, los individuos ambiciosos se daban a sí mismos importancia e intrigaban para eliminar a todo aquel que se interpusiera en su camino. Sin duda alguna, ya existía entonces la política de los intereses personales dentro del sistema único de la administración. Fue un mundo más tardío, más

propenso a un pensamiento abstracto y con una menor cohesión interna, el que proporcionó al intrigante político la «causa» así como los grupos políticos de presión que persiguen un tema específico y, por tanto, la oportunidad de revelar la política en calidad de tema y profesión independientes.

La economía ofrece una imagen bastante parecida. Nadie teorizaba sobre «la economía» o la perseguía como un fin en sí misma y, con todo, ¿deberíamos concluir que los egipcios eran ingenuos en materia económica? El tema queda velado por la existencia de una colección de teorías amplias, las cuales engloban a las sociedades antiguas así como a las «primitivas», y que tienden a propugnar esta misma inocencia económica. En lo que concierne al antiguo Egipto, la influencia de este campo concreto de la teoría económica ha tardado en hacerse sentir, pero ya ha dejado su impronta. Fundamentalmente, constituye la reacción tardía a la obra del historiador económico húngaro-norteamericano Karl Polanyi (1886-1964).[1] Los trabajos del propio Polanyi apenas tienen nada que decir sobre el antiguo Egipto, pero su nombre ha llegado a ser la seña de identidad de un tipo concreto de enfoque en la historia económica y la antropología en general. La discusión que viene a continuación no gira en realidad en torno a las ideas del mismo Polanyi, sino de las de quienes, en años recientes, han formulado juicios sobre la economía del antiguo Egipto bajo el influjo de sus ideas.[2] Un rasgo característico de este enfoque es el distanciamiento, tímido y cauteloso, del historiador con respecto al mundo económico actual. Por ejemplo, no podemos dar por sentada la experiencia básica de juzgar nuestras transacciones según los beneficios y las pérdidas. Ello se debe a que los sistemas económicos de la antigüedad eran notablemente distintos de los del presente. Tan sólo podemos elaborar modelos de cómo funcionaban a partir de las mismas fuentes antiguas, de un uso prudente de la literatura etnográfica y de algunos puntos de referencia que, en general, parecen ser válidos en todas las economías de las primeras sociedades complejas. Según este enfoque, hemos de estar sobre aviso de los peligros que encierra el llevar al pasado las motivaciones y los medios de las economías con las cuales estamos familiarizados. Esta es una disciplina valiosa, hasta esencial, pero si acaba aquí se expone a aislar innecesariamente el pasado y empobrecer la discusión. En concreto, representa a los sistemas antiguos como si fueran entidades estáticas, sin mecanismos para adecuarse al cambio de circunstancias.

Además, si el contraste entre presente y pasado es tan decisivo, es importante tener una base de conocimientos sobre qué constituye «el presente». Aquí hallamos otro punto débil. En las discusiones de esta índole, los sistemas económicos actuales se convierten en sinónimos de «economías de mercado», el resultado de la mentalidad y la práctica mercantilistas de los últimos siglos y que tuvieron su comienzo en Occidente. No se puede comenzar a trabajar partiendo de esta base. A nivel de cada Estado, el mundo ac-

tual no cuenta, y jamás ha tenido, con ejemplos de un sistema económico totalmente basado en las fuerzas del mercado. Incluso para aquellos políticos que más lo desean, todavía es un objetivo imposible de alcanzar. Todos los sistemas macroeconómicos representan un equilibrio, una concesión, una tregua insegura entre dos fuerzas: el afán del Estado por crearse una base firme para su propia existencia y proyectos, y la presión interrumpida de la demanda privada.

A un extremo del espectro tenemos aquellos estados que, por cuestiones ideológicas (o, a veces, los imperativos de la guerra), instauran una economía totalmente administrada. Los antiguos países del bloque soviético son el ejemplo más obvio. Se servían de medios actuales para conseguir algo que ahora, gracias al estudio de los sistemas antiguos, es familiar: la «redistribución» (una palabra que, en arqueología, significa una amplia acumulación de productos en un centro que, luego, se reparten a una escala igual de grande). Las transacciones económicas van destinadas a alcanzar unos objetivos sociales igualitarios y, así, están «imbricadas» (un término fundamental en Polanyi) en una ideología política que pretende gestionar una serie concreta de relaciones económicas y sociales (es decir, el socialismo). Para que este sistema funcione tal como quieren sus creadores, ha de tener la sensibilidad suficiente cuando prediga las necesidades y la situación económica de los individuos, y ha de mostrar una respuesta flexible en lo que concierne a la oferta de bienes y servicios, de modo que todo el mundo quede contento. Todos los sistemas modernos fracasan ante la inmensidad de la tarea y, cuando ello sucede, surge la solución de mercado, aunque el mundo actual bautice, erróneamente, una reacción natural de mercado en una economía dirigida como «mercado negro». El «mercado negro» simplemente tapa las fisuras en un sistema megalítico.

Luego hay los otros estados que practican la libertad de mercado. Sin embargo, la aplicación de esta filosofía es invariablemente restringida. Donde prospera de manera más notoria es en la fabricación y venta al detalle de productos al consumidor. Los estados modernos de este tipo conservan unos sectores enormes de la administración —un cuerpo de funcionarios, las fuerzas armadas, el aprovisionamiento de la defensa, los precios de apoyo a la agricultura, el subsidio de desempleo, los programas de la Seguridad Social y el control del sistema bancario—, dentro de los cuales opera el libre mercado. Los estados modernos con sectores de mercado emplean y mantienen (a través de los programas de asistencia social) a una cantidad ingente de personas y compran un gran número de cosas, hasta dinero, aunque en sí no sean organizaciones comerciales gobernadas por el principio de la maximización de los beneficios y la minimización de las pérdidas. A cualquier otra escala que no sea la local, el mercado autorregulador, fijador de precios, totalmente sensible a la oferta y la demanda, es una ilusión. Los modernos mecanismos de mercado también están imbricados en el sector público de la ad-

ministración, al que recurren para realizar parte de sus tareas, por no hablar del casi inalterable control estatal del sistema bancario, los niveles de tributación y la masa monetaria circulante, que a su vez está imbricado en consideraciones teóricas más amplias tales como «el interés nacional», «las consideraciones del partido político», «la responsabilidad social y moral», etcétera.

¿Qué tiene que ver todo ello con el estudio de la antigüedad? Todos los sistemas macroeconómicos actuales son, pese a las enormes diferencias de filosofía y práctica, combinaciones distintas de los dos mismos ingredientes básicos: por un lado, la ambición del Estado y, por el otro, la demanda del sector privado que exige algo más que una asignación igualitaria de los recursos estatales. Tanto si nos fijamos en los estados que practican la libertad de empresa, y que quizá deseen sustraerse de todo control económico, o en aquellos con una filosofía diametralmente opuesta, en realidad nos encontramos con que lo único que hacen es mover las fronteras entre ambas zonas. Así pues, podemos preguntar acerca de los sistemas del pasado: ¿son también ellos una combinación peculiar, dentro de la estructura macroeconómica universal e ineludible que se creó cuando surgieron los primeros estados (lo que deja abierta la posibilidad de que, al igual que ocurre en la actualidad con el «mercado negro», puedan asomar ciertos aspectos con una apariencia distinta)?

No hay ninguna duda respecto a una de las vertientes de la antigua combinación, la dirigida por la administración institucional y del tipo redistributivo. Sin embargo, no sucede lo mismo con la otra vertiente, la satisfacción de la demanda de los individuos, donde el enfoque de Polanyi destaca la minimización de su poder económico. Si, como se nos anima a hacer con los estados de la antigüedad tales como el de Egipto, consideramos que la economía administrada dominaba de modo absoluto, hemos de aceptar que había presente una de estas dos condiciones: o que el mismo sistema era capaz de estimar continuamente las necesidades reales de cada individuo y satisfacerlas, o que sectores muy amplios de la población tenían unas necesidades pasivas y no estáticas, de manera que constituían un reflejo de las fluctuaciones producidas en el sistema estatal; es decir, cuando el Estado tenía menos para dar, la gente se resignaba a recibir menos. Respecto a la primera condición, si hubiese existido la tendríamos que considerar una de las artes desaparecidas de la antigüedad, pues representaría un nivel de gestión económica que se halla fuera del alcance de cualquiera de los gobiernos actuales. En cuanto a la segunda, en cambio, hemos de examinar tanto la naturaleza de la demanda en la antigüedad como hasta qué punto los sistemas antiguos eran estáticos.

EL SECTOR PÚBLICO: SU CAPACIDAD Y SUS DEFICIENCIAS

La vertiente planificada y redistributiva de la economía egipcia es de sobras conocida y no hacen falta excesivas aclaraciones. Algunos papiros, o grupos de ellos, documentan con bastante detalle casos concretos de los distintos períodos[3] y a estas fuentes principales de información les podemos añadir una infinidad de otras de segundo orden. El capítulo III tocaba algunos de los puntos relacionados con ello. Podemos utilizar restos arqueológicos, entre los que se incluyen los enormes graneros, testimonios de la escala a la que el Estado mantenía stocks cerealísticos de reserva, que nivelaban las fluctuaciones de la oferta causadas por las variaciones de las cosechas según los años.[4] Para dar una idea de la magnitud de los graneros, en el capítulo anterior nos fijábamos en un ejemplo concreto, el Rameseo (véase la figura 69, p. 247). No deberíamos subestimar la importancia de su peso económico pasivo. El ejercicio económico tiene un carácter cíclico y, en el mundo moderno, el control gubernamental sobre los sectores clave ayuda a salvar el vacío que se produce entre los inevitables altibajos. Sabemos demasiado poco de las puras interacciones económicas en el mundo antiguo para poder elaborar un modelo del panorama económico de cambio que, hemos de reconocer, era un factor primordial y que siempre estuvo presente, pero en el caso del antiguo Egipto podemos estar seguros de un elemento cíclico: el volumen de las aguas del Nilo. La crecida anual, la clave de la agricultura, no sólo variaba de un año para otro sino que también dependía de unos ciclos climáticos mayores que, durante un tiempo, habrían tenido consecuencias inexorables sobre la economía agraria. La intervención del Estado (el palacio y los templos) habría ejercido un considerable efecto amortiguador.

No era un sistema monolítico: como hemos visto, junto al palacio y sus diferentes centros de autoridad administrativos había una compleja red de fundaciones piadosas o instituciones religiosas cuasi autónomas, en donde el foco de atención lo constituía el culto a las estatuas de los dioses y los reyes que, en el caso de las segundas, incluían aquellas pertenecientes a las tumbas reales y los templos asociados a ellas.[5] En grados distintos, todas estas instituciones cobraban rentas, una parte de las cuales almacenaban mientras que distribuían la otra en concepto de raciones o salarios. Al parecer, a veces se multiplicaba adrede el número de personas que se beneficiaban de ello mediante el sistema de las *phylae*, las cuales se repartían las obligaciones (y los beneficios) sobre una base de dedicación a tiempo parcial.[6] Como hemos observado, por lo visto el Imperio Medio fue el que más avanzó en esta vía concreta.

Ahora se plantea una cuestión general de importancia. En los últimos años, los arqueólogos han mostrado interés por considerar «sistemas» a aspectos de las sociedades antiguas. Se puede identificar las partes que los integran así como las líneas de influencia mutuas y hacer una representación

gráfica, como si fuese un organigrama de los que actualmente se emplean en la gestión de una empresa. Es una perspectiva valiosa, pero comporta una trampa semántica. Podemos identificar sistemas dentro del funcionamiento de las sociedades antiguas, pero no tenían por qué ser en absoluto sistemáticos, pues esta última palabra denota un elevado grado de lógica y orden. El funcionamiento de la administración egipcia durante los distintos períodos es bastante claro, pero no parece que sea consecuencia de un concepto abstracto de administración aplicado con claridad a un variado repertorio de actividades; más bien, todo lo contrario. El sistema funcionaba mediante conductos de autoridad. Dentro de cada uno, los procedimientos podían ser extraordinariamente efectivos (aunque no eficientes) a la hora de lograr un objetivo determinado, como la extracción de piedra de una cantera, su transporte y la erección de un coloso con un tamaño concreto. Es aquí donde se hacía gala del talento burocrático. Pero es inútil que busquemos pruebas de una integración expresa de las distintas partes en un proyecto general de organización.

Un documento del Imperio Nuevo pone claramente de manifiesto que la forma antigua de gobernar consistía en una acumulación de diferentes medidas institucionales, cada una con un campo de aplicación muy restringido. Se trata del Edicto de Horemheb (*c.* 1320 a.C.).[7] Cuando se promulgó, acababa de finalizar el período de Amarna y el caudillo militar Horemheb había subido al trono. Se podría haber anticipado que esta sería una época de reorganización en todo el país, y de reafirmación de la autoridad real conforme a la modalidad tradicional. Pero la primera parte del Edicto es una recopilación de distintos decretos reales que sancionaban casos específicos en que diversos grupos de personas, responsables ante el monarca, cobraban de forma ilegal o excesiva unas rentas. Causan la inequívoca impresión de ser las respuestas a unas reclamaciones presentadas individualmente, en vez del resultado de un detenido ejercicio de revisión de la administración en general. Al proceder de este modo, dan a entender que no había ningún sistema codificado de recaudación de rentas tal como nosotros lo podríamos entender. En su lugar había una serie de prácticas aisladas sancionadas por la tradición: un grupo de funcionarios hizo esto, otro hizo aquello. En uno de los casos, la tradición no se remontaba muy lejos. Una autoridad mencionada aparte en el Edicto es el harén real, que tenía facultades para cobrar rentas. Todos los años, el faraón y parte de su familia viajaban río arriba hasta Tebas con ocasión de las fiestas de Opet. En los tiempos de Tutmosis III, el deber de alimentarles mientras estaban *en route* había recaído sobre los alcaldes de las ciudades de provincias. Los funcionarios al servicio de la reina y del harén real lo acabaron convirtiendo en un acto de rapiña que ahora el Edicto procuraba enmendar. Resulta tentador imaginarse a una reina irascible que vencía el aburrimiento de un largo viaje que la apartaba de las comodidades de palacio atormentando a unos desventurados alcaldes de provincias y, de ese

modo, dando origen a una pequeña tradición administrativa. Pero, si lo hacemos, aflora una verdad incómoda acerca de los estudios académicos: sólo cobran vida cuando inhalan los vapores de la ficción histórica.

Puesto que la compleja sociedad funcionó con éxito durante largo tiempo en el antiguo Egipto, hemos de aceptar que pese a todo imperaba algún tipo de acción global de equilibrio económico. Parte del sistema radicaba en lo que, en realidad, era una delegación masiva de la gestión coyuntural por medio de las fundaciones piadosas. En el capítulo V ya hemos comentado la relación simbiótica entre los templos y el palacio. Su condición de centros religiosos, imbricados en la ideología global del Estado, y su burocracia interna les conferían la autoridad y los medios para funcionar de un modo más eficaz sin estar descoordinadas. Sin embargo, a más largo plazo estaban sometidas a un proceso de ajuste poco sistemático, por el cual las fundaciones más antiguas y menos prestigiosas perdían las donaciones, que pasaban a otras fundaciones nuevas. La idea de que los cultos se establecían para siempre era un mito que no detenía a la intervención estatal. Por lo que se refiere a los ingresos y los gastos, la suma de sus actividades junto con un nivel general de gastos de la monarquía en la vida de la corte, en los grandes (o sea, a largo plazo) programas de construcción y en el ejército, equivalían a un «presupuesto» general o un balance del país. Probablemente, jamás lo vieron de una forma tan abstracta. Pero las quejas que llegasen desde abajo, motivadas por la escasez de recursos, habrían indicado a los funcionarios de más categoría la existencia de un punto de desequilibrio, que podrían haber intentado corregir en consecuencia.

El nivel básico de los gastos de la monarquía se mantenía, en parte, a través de las rentas de las tierras y los otros recursos productivos de los cuales era propietaria; en parte, mediante las atribuciones para cobrar rentas delegadas en determinados funcionarios de ciertas instituciones; y, en parte, a través de la exacción de tributos en todo el país. De vez en cuando se volvía a calcular, probablemente en respuesta a una disminución de los ingresos.[8] El único testimonio pormenorizado que tenemos de una exacción tributaria general en las ciudades y los distritos de provincias destinada al faraón (por conducto del visir) es la escena de tributación que hay en la tumba de Rejmire en Tebas (figura 80).[9] Sin embargo, esta fuente da a entender que las cantidades cobradas por este método eran muy modestas. Con todo, circunstancias especiales originaban con regularidad unas demandas adicionales, por más que de breve duración. Entonces el procedimiento era, sencillamente, pasarlas por los conductos administrativos. De una manera ideal, una petición así iría acompañada de una orden de soltar algunos de los stocks gubernamentales de reserva de los almacenes de una institución adecuada para cubrir la demanda. No obstante, en la práctica no siempre funcionaba. Se esperaba hallar una solución *ad hoc* y podía conseguirse mediante una orden perentoria y de carácter restringido sobre quienquiera que estuviese en

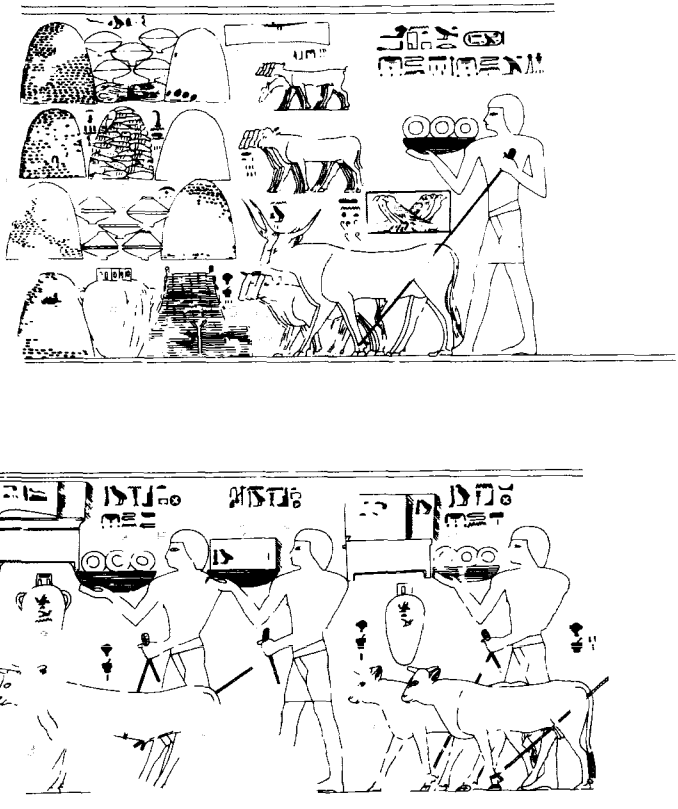


FIGURA 80. El pago en especie: la tributación municipal en una economía sin dinero circulante, ilustrada por un fragmento de la escena del pago de contribuciones procedente de la tumba del visir Rejmire en Tebas, a mediados de la dinastía XVIII. No se ha podido identificar todos los artículos. *Arriba*, A) Tributos entregados por el «alcalde de [la ciudad] de Huut-uret-Amenemhet» (al sur de Abydos). 1: cuatro montones de cebada; 2: pasteles; 3: cuerdas; 4: frutos *dom*; 5: pasteles; 6: especias (?); 7: algarrobas; 8: miel (?); 9: sacos; 10: esteras de juncos; 11: esteras de esparto; 12: 6 cabras; 13: 5 terneros; 14: 4 cabezas de ganado; 15: 2 cabezas de ganado cuernilargo; 16: 500 palomas; 17: dos lingotes de forma anular de oro y 1 de plata. *Abajo*, B) «El magistrado de la ciudad de Wah-set» (al sur de Abydos) y C) «el escriba del magistrado de la ciudad de Wah-set». 1: dos cortes de lino en un cofre; 2: miel; 3: una cabeza de ganado; 4: tres lingotes de forma anular de oro; 5: una prenda de lino; 6: una cabeza de ganado; D) «el magistrado de Abydos»; 7: un corte de tela y una prenda de vestir en un cofre; 8: miel; 9: una cabeza de ganado; 10: dos lingotes anulares de oro y uno de plata. A partir de N. de G. Davies, *The Tomb of Rekh-mi-rè at Thebes*, Nueva York, 1943, lámina XXXIV; P. E. Newberry, *The Life of Rekhmara*, Londres, 1900, lámina VI.

una posición vulnerable o haciendo una incursión en los recursos de otra área de la administración.

Otro documento del Imperio Nuevo, el Decreto de Nauri de Seti I, expone claramente el malestar causado por la confusión de los distintos sistemas de cobro de los tributos, gracias a los cuales las instituciones y los grupos de funcionarios casi vivían, literalmente, a expensas del país. Pertenece al reinado de uno de los «grandes» faraones y ello le salva de la acusación de que revela un buen sistema que no funciona como debiera a causa de un mal rey. Una de las grandes obras piadosas de Seti I fue la construcción de un templo, decorado y equipado con suntuosidad, a Amón y Osiris en la ciudad santa de Abydos. Como de costumbre, le donó tierras y otras fuentes de ingresos en número suficiente para que el templo fuera por siempre una institución acaudalada. Algunas tierras se hallaban muy lejos, en los territorios conquistados del Sudán. La finalidad de este Decreto era, sencillamente, proteger las nuevas donaciones de otras instituciones oficiales cuyos representantes pudiesen acercarse a una granja o una ganadería apartadas y exigirles el pago de unos tributos. Las sanciones impuestas a aquellos funcionarios eran durísimas: multas elevadas, azotes y mutilaciones. Asimismo, cada año una flotilla de barcos partía de las tierras nubias en un largo viaje corriente abajo no sólo para reponer los enormes depósitos del templo con la cosecha anual de Nubia, sino también para traer mercaderías exóticas intercambiadas por los «tratantes» al servicio del templo. En el largo viaje río abajo, la flotilla cruzaba ante las fortalezas egipcias cuya verdadera función era proteger las vidas y las propiedades de los egipcios. Debía haber una situada cerca de Nauri, un lugar solitario y apartado:

> En cuanto a cualquier comandante de la fortaleza [local], y escriba de la fortaleza, cualquier inspector perteneciente a la fortaleza, que abordase una barca propiedad del Templo y se llevase el oro, [¿marfil, ébano?], las pieles de leopardo o de otros animales, las colas de las jirafas, los pellejos de las jirafas, etc., cualquiera de los artículos de Cush que son las rentas traídas al Templo, se le impondrá un castigo consistente en un centenar de azotes y se le multará en nombre del Templo, debiéndole de pagar el valor de los artículos en la proporción de ocho a uno.[10]

El alejamiento y aislamiento de Nauri no hacen de este decreto una excepción. La totalidad del texto evidencia que la versión de Nauri no era más que una copia de un decreto puesto en vigor en las tierras abiertas de labrantío de Nubia, donde se habían fundado las colonias egipcias y funcionaba una administración plenamente de estilo egipcio. Este decreto tampoco es exclusivo de esta época. Se tiene noticia de la existencia de otros en reinados distintos, incluido uno de Ramsés III procedente de Elefantina y otros del período ramésida provenientes de Armant y Hermópolis.[11] En verdad, la tra-

dición de los decretos para proteger a instituciones particulares de las exacciones de las demás se remonta al Imperio Antiguo.[12]

En el antiguo Egipto, el gobierno actuaba mediante decretos reales, el sistema de administración era la suma de dichos decretos, y las solapaciones así como las confusiones derivadas por la responsabilidad eran atajadas con la promulgación de decretos nuevos en respuesta a unas reclamaciones concretas. Este ciclo de decisión, presentación de una queja y rectificación constituía una parte esencial de la burocracia, hasta el punto que las colecciones de modelos de correspondencia usadas para adiestrar a los escribas solían contener un modelo de carta o presentación de una reclamación.[13] En el antiguo Egipto, la imagen universal del recaudador rapaz y el sufrido campesino se ve completada por la del funcionario depredador que victimiza a su colega.

El sector público de la economía egipcia existía para satisfacer las demandas institucionales y debió de tener una flexibilidad muy reducida. Si satisfacía también la demanda privada, aquélla debió tener poca fuerza. Por consiguiente, ahora tenemos que examinar el patrón auténtico de la demanda privada.

El poder de la demanda privada

Cuando nos dirigimos al registro arqueológico, en especial el de las necrópolis, es evidente que, durante la última parte del período Predinástico, la sociedad egipcia entró en esa etapa decisiva de trascendencia social y psicológica: el consumo ostentoso. La creación de tumbas particulares, grandes e impresionantes, junto con la acumulación de ajuares funerarios afectó a toda la geografía egipcia y dio origen a una aspiración que caló hondo en la sociedad. Si adoptamos el enfoque de Polanyi, podemos descubrir que la economía redistributiva y el consumo ostentoso no son incompatibles. Las obligaciones sociales les unen: el rey recompensa a sus hombres más eminentes, muchos de los cuales tienen allegados en las provincias. Éstos, a su vez, ofrecen regalos a los parientes más pobres y las personas dependientes. Todos quedan satisfechos (o se ven incapaces de expresar su insatisfacción en términos económicos) y, cuando mueren, ocupan el lugar que les corresponde en un cementerio donde también queda plasmado el orden social y económico: los dirigentes locales tienen un bello sepulcro en el centro, rodeado de una miríada de pequeñas tumbas de los parientes de menor categoría (Beni Hasan y Naga el-Deir son los mejores ejemplos del Imperio Antiguo y del Medio respectivamente).[14] Podemos hacer de Egipto un modelo de economía redistributiva.

Sin embargo, a un nivel político (es decir, en el deseo de gobernar), el Imperio Antiguo demuestra que el ideal de consenso es una ilusión. Aparecen los gobernadores de las provincias (los nomarcas) y cuando, a finales de la di-

nastía VI, lo permitió la coyuntura, los más ambiciosos de ellos se afanaron a toda costa por apropiarse de territorios más amplios, lo que en algunos casos culminó en guerra civil.[15] La política de los intereses personales ya estaba verdaderamente funcionando con pleno vigor. No se había perdido el sentido del deber social y el ejemplo clásico lo brinda Anjtifi de Hieracómpolis quien, después de adueñarse del nomo vecino de Edfu, se encontró repartiendo alimentos para paliar el hambre que asolaba un vasto territorio. En realidad Anjtifi, tras apoderarse de las tierras, estuvo, durante un corto espacio de tiempo, al mando de un Estado en miniatura.[16]

Paliar el hambre es un caso especial de obligación. ¿Habría encabezado también Anjtifi una administración capaz de satisfacer las demandas habituales? Nos faltan datos arqueológicos de las necrópolis coetáneas en su propia área, que nos permitirían ver cómo se las arreglaba la población de su territorio. No obstante, más al norte, en el Medio Egipto, tenemos el registro muy bien documentado de unos cementerios de este período y del precedente. Es el resultado de los trabajos del arqueólogo G. Brunton en el área de Qau, El-Badari, Matmar y Mostagedda.[17] Durante el Primer Período Intermedio, pertenecía a la zona fronteriza entre las dinastías rivales de Heracleópolis y Tebas, aunque el papel del administrador del nomo local no queda claro en ninguno de los documentos que se han conservado. El período está especialmente bien representado por los enterramientos, tantísimos que se ha llegado a proponer que la combinación de hambre y guerra civil pudo haber elevado fuertemente la tasa de mortalidad.[18] Sin embargo, el ajuar de las sepulturas no delata ningún signo de un empobrecimiento general. El mismo Brunton hablaba en especial de este punto:

> En las necrópolis de Qau y El-Badari, las tumbas que cuentan con más objetos son, precisamente, las del período de las dinastías VII-VIII. Es donde encontramos una mayor profusión de cuentas y amuletos; ninguna reducción en el número de vasos de alabastro y hay todos los reposacabezas de alabastro; la mayor cantidad de espejos con relación a cualquier otro período; y el menor número de tumbas sencillas y de poca profundidad. La orfebrería de los amuletos vidriados puede mostrar una enorme delicadeza; las piernas de cornelina son las mejores de su género; y los sellos en forma de amuleto, que reproducen el lomo de un animal, están tallados con maestría y esmero.[19]

A continuación, Brunton señalaba que en aquel período también aparecían más cuentas y amuletos de oro. Es ilógico aducir que este era en su mayor parte material robado de tumbas más antiguas, pues el estilo de la mayoría es propio del período. Las sepulturas tampoco estaban concentradas en torno a unos enterramientos centrales y de mayor tamaño, correspondientes a los dirigentes y los proveedores. Se hallan en una serie de pequeñas necrópolis diseminadas a lo largo del límite con el desierto, como si fuesen los en-

terramientos de muchas aldeas dispersas. Hay que ser muy crédulo para pensar que esta gente eran receptores pasivos de un sistema estatal redistributivo, cuando éste, por naturaleza, tenía poca flexibilidad.

Es una suerte que el Primer Período Intermedio nos haya dejado también unos cuantos papeles de carácter personal de un hombre corriente: el archivo de Hekanajt. Hekanajt vivió al sur mismo de Tebas, en el Estado que crearon los gobernantes tebanos de la dinastía XI y que, por entonces, abarcaba la totalidad de Egipto. Hekanajt era un modesto agricultor que, mientras estaba de viaje, enviaba cartas malhumoradas a su familia. Denotan un vivo deseo de maximizar los ingresos familiares mediante tratos hábiles con los vecinos y otras personas, sin que se haga mención alguna a un sistema o una autoridad externos.

> Podía pagar el arrendamiento de sus tierras por adelantado, además de prestar cantidades considerables de grano, y disponía de cacharros, aceite y ropas tejidas con el lino que cultivaba en la granja, todo lo cual podía utilizar para hacer compras. Cultivaba más de lo que necesitaba para las necesidades inmediatas de la familia y tenía unas cuantiosas reservas de capital.[20]

También poseía un rebaño de treinta y cinco cabezas. Mostraba para con los miembros de su familia una precisión de lo más rigurosa y a cada uno, hasta a su madre, le entregaba una ración mensual, de modo que repetía, a pequeña escala, el mismo sistema de distribución de raciones que nos es familiar por los documentos administrativos.[21] Pero la relación que mantenía con el mundo exterior se basaba en el cálculo de ganancias. Por ejemplo, recomienda encarecidamente a uno de sus familiares que se quede con un toro del rebaño que estaba a punto de vender, pues le ha surgido la posibilidad de realizar una venta muy beneficiosa: «su precio ha subido casi la mitad».[22]

Hay que señalar que Hekanajt vivió en una época difícil. Él mismo hace referencia explícita al hambre. Pero ello no afecta al punto central: Hekanajt presenta la mentalidad de quien sobrevive mediante hábiles transacciones personales, y no la de alguien cuya fortuna dependa de la posición que ocupa en el seno de un sistema de obligaciones sociales y ayudas de la administración.

Hekanajt se las arregló en una época de cambios que, dada su magnitud, no tiene parangón en el curso de la historia faraónica. Pero aunque las economías del pasado jamás experimentaron la prolongada volatilidad de hoy día, es un error creer que fueron estáticas. Sólo una generación separaba a Hekanajt de la administración centralizada menfita de principios de la dinastía XII. En resumen, pongamos entre el 2100 y el 1500 a.C., las fronteras del poder estatal avanzaron y retrocedieron en dos ciclos de gran magnitud. Y en tiempos mejores, sin el espectro del hambre y la guerra civil, el sistema estatal aún tenía que adaptarse al cambio, sobre todo a las exigencias de los mo-

narcas ambiciosos. Templos nuevos, flotas de barcos nuevos, volver a pertrechar el ejército para emprender nuevas campañas: todo ello podía originar una necesidad repentina de reconducir los recursos existentes o bien de ingresos adicionales. Cualquier sistema económico que propongamos para el antiguo Egipto ha de poder tener en cuenta las modificaciones, al parecer exitosas, que las comunidades locales hacían ante los cambios de distinta magnitud en un sistema estatal de dirección de la economía relativamente rudimentario.

¿Qué otras razones, aparte de la avaricia, pudieron impulsar a Hekanajt a acumular riquezas? Un comentarista, Klaus Baer, ha ofrecido de modo provisional al menos una parte de la respuesta: un enterramiento lujoso.[23] Tanto si uno apartaba un grupo de objetos en vida, como si dejaba que los herederos los seleccionasen de entre los existentes, el resultado era el mismo: en teoría, un pozo sin fondo al que se arrojaba una parte de los artículos del país, con lo cual había una demanda continua para reemplazarlos; en teoría, porque los robos en las tumbas devolvían constantemente una parte mediante un circuito clandestino. En el caso de los funcionarios que gozaban de mayor favor, los recursos reales les podrían ayudar al menos proporcionándoles la mano de obra para excavar y decorar la tumba; es lo que sostienen algunas inscripciones.[24] Pero, para la mayoría, el coste del enterramiento era una cuestión de carácter privado. La responsabilidad de los particulares de realizar un buen entierro estaba contemplada en la ley: «"Se entregarán los bienes a aquel que dé sepultura", dice la ley del faraón». Es lo que declara una de las partes interesadas en una disputa por una herencia del Imperio Nuevo. Este documento, junto con otros, demuestra que el procedimiento habitual de herencia de propiedades estaba sujeto a la condición de que todo el legado iría a manos de quien se comprometiese a realizar en verdad el entierro.[25] Un posible legatario o legataria quedaría desheredado si no cumpliese. La práctica y el tipo de costes que esto ocasionaba a quienes no eran funcionarios están ilustrados en el caso de un hombre llamado Huy (natural de Deir el-Madina), a quien enterró su esposa Iy. Por lo visto, ella es quien le hereda, pues encarga un ataúd y lo paga con una casa que, originalmente, perteneció a su marido. En términos relativos, era un gasto elevado puesto que implicaba la venta de una casa, si bien la esperanza de heredar debió hacer que el peso de las obligaciones fuera más llevadero.

Sin embargo, un buen entierro sólo formaba parte de las presiones económicas ejercidas sobre la demanda privada. Un funcionario que prosperase podía querer hacerse una casa nueva. Es lo que les prometen los textos escolares del Imperio Nuevo,[26] pero además tenemos una carta auténtica que trata del tema, escrita por un alcalde de provincias (posiblemente, el de Armant) que vivió durante la dinastía XII, Mentuhotep, y dirigida a un funcionario amigo, un «escriba» llamado Amosis quien, en calidad de suplente de un «jefe de las obras», estaba bien situado en Tebas. El asunto: instrucciones

para las primeras etapas de la construcción de una nueva vivienda para Mentuhotep, una casa que, a juzgar por las dimensiones, iba a ser magnífica. Es probable que estemos ante el caso de un dignatario de provincias que fija su segunda residencia en una ciudad real, esta vez Tebas, y por la que claramente paga de su bolsillo. Al final de la carta, agrega: «Al propietario del terreno para la casa dale el precio que pida y asegúrate de que queda satisfecho. Procura que cuando yo llegue no tenga cuestiones conmigo» (papiro B.M. 10102).[27]

Luego estaban los artículos que hijas e hijos tenían que adquirir para reunir los bienes comunes que sentaban las bases de un contrato matrimonial; había también las donaciones piadosas a los santuarios, los posibles regalos o sobornos para ganarse un ascenso, y el general alarde competitivo de riquezas suscitado por la existencia de una corte ostentosa y lujosa. Además de los bienes y los artículos que salen a la luz cuando se excavan los asentamientos y las necrópolis, sabemos por otras fuentes que los funcionarios mantenían una flota de barcos en el Nilo (figura 81)[28] y, durante el Imperio Nuevo, también caballos y carros. La gente tenía infinidad de motivos para acumular riquezas, que les podían llegar de forma bastante inesperada. Las consecuencias de un juego de adquisición competitiva relativamente libre, desvinculado de las costumbres funerarias, pueden verse en la ciudad del Imperio Nuevo de El-Amarna,[29] donde la sutil gradación del tamaño de las casas y los símbolos arquitectónicos que denotan la posición social anuncian la riqueza y la categoría social (véase el capítulo VII).[30] A su manera, presuponen la existencia de un sistema económico muy en consonancia con la ambición y las circunstancias de cada uno.

La respuesta que da el enfoque de Polanyi a la existencia de una demanda de cosas que no eran meramente secundarias a la vida es la pasividad económica enlazada con el optimismo: trabajar con honestidad y esperar pacientemente que la lealtad, el trabajo arduo y las obligaciones que los demás tenían con uno trajesen tiempos mejores. Algo por el estilo es lo que en la antigüedad se tenía por el verdadero ideal: «Un vaso de agua apaga la sed, un bocado de hierbas fortalece el corazón», es el consejo ascético que da el sabio Kagemni. Sin embargo, los elementos que hemos apuntado hasta ahora no son un ejemplo de esta filosofía. Podemos identificar áreas con una fuerte demanda privada que se continuaba satisfaciendo independientemente de la efectividad que mostrase el sistema público. El Primer Período Intermedio tiene una enorme trascendencia aquí, en tanto que da a entender que no todo el mundo se resignaba al puesto que ocupaba dentro del orden social y, por tanto, económico. Muchos aprovecharon cualquier posibilidad de enriquecerse que se les presentó.

Las postrimerías del Imperio Nuevo proporcionan una documentación espectacular (un archivo de papiros que tratan sobre investigaciones y juicios) sobre la promesa de un enriquecimiento inmediato por medio de robos.[31]

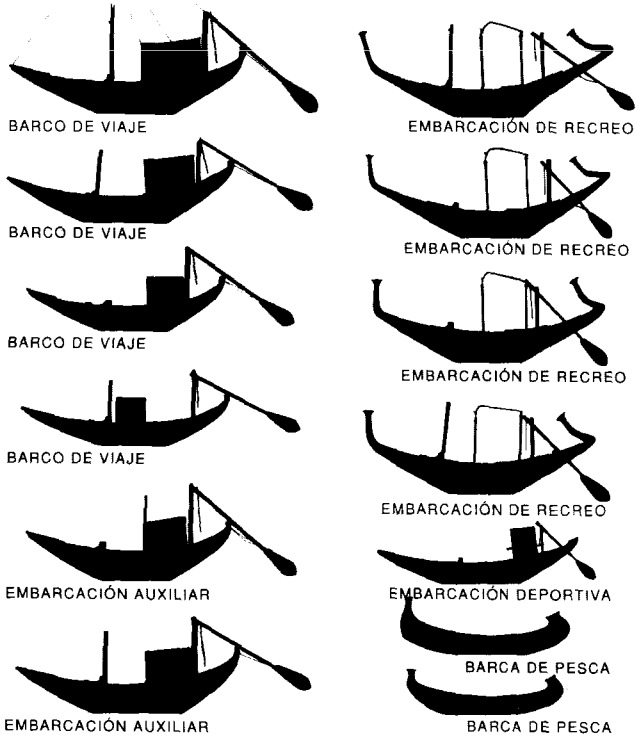


FIGURA 81. Opulencia: la flota que poseía el canciller Meket-re en el río. Siluetas de los modelos de embarcaciones de madera procedentes de su tumba en Tebas, dinastía XI, tomadas de H. E. Winlock, *Models of Daily Life in Ancient Egypt*, Nueva York, 1955, figs. 70-82.

Nada quedaba a salvo: las reservas de grano de los templos desaparecían discreta y paulatinamente; las tumbas eran desvalijadas y se saqueaban los enseres y las guarniciones del templo. Aunque el robo de tumbas atraía sobre todo a los individuos de baja estofa, otras modalidades de hurto y fraude menos trabajosas atraían también a los funcionarios, inclusive los sacerdotes del templo. De hecho, la escala de los robos requería frecuentemente la intervención de los funcionarios. Los papiros, además de dar a conocer la otra cara de la sociedad de finales del Imperio Nuevo, cuya estructura se estaba desmoronando, y los procedimientos legales cuando finalmente se recurría a ellos, ilustran de un modo muy pintoresco las motivaciones y los medios en la economía del momento. Ponen de manifiesto la existencia de un vulgar anhelo de enriquecerse que, en circunstancias mejores, hubiesen canalizado a través de la participación en un mercado, con la venta de artículos, el alquiler o el arriendo de tierras y la concesión de créditos a interés; prácticas to-

das ellas documentadas de manera explícita. También descubren cuál es el destino de los artículos robados cuando vuelven a entrar en la economía de los vivos y, de este modo, acrecientan nuestros escasos conocimientos sobre el comportamiento económico en la época.

Por lo general, los ladrones, incluso los de categoría social inferior, eran habitantes y cabezas de familia de la ciudad o la aldea, y al parecer muchos de ellos residían en la población de tamaño mediano de Maiunehes, que se hallaba localizada dentro y alrededor del templo funerario de Ramsés III (Madinet Habu; véase el capítulo VII). Casi todo lo que robaban se lo quedaban sencillamente como parte de los bienes familiares. Aparte del oro y la plata, las listas de artículos recuperados incluyen una buena cantidad de cortes y prendas de lino, vasijas de aceite, adornos de ataúdes y tablones de madera. El cobre y el bronce, en cualquier forma, eran muy apreciados. Una serie de argollas de cobre, arrancadas de un arcón de madera, constituían el botín de un robo en el templo (papiro B.M. 10402). Casi una lista entera de objetos recuperados está integrada por dichos metales. A veces se concreta el objeto —«una jofaina de bronce equivalente a 20 *deben*»—, pero en la mayoría sólo se da una cifra de cuántos *deben* suponían y las cantidades podían ser bastante bajas: «La señora Aref de la Necrópolis, esposa del trabajador Hori: 1; la señora Takiri de la Necrópolis: 1» (papiro B.M. 10053, recto 2.18-19). Un *deben* era la mitad de lo que costaba un par de sandalias.

Sin embargo, al final las riquezas materiales servían para comprar cosas. La esposa de uno de los ladrones confiesa que «Cogí la parte de mi marido y la guardé en la despensa; luego, tomé un *deben* de plata de allí y lo usé para comprar grano» (papiro B.M. 10052, 6.6-7). Otra esposa, más lista (o tal vez más honesta), cuando se le preguntó cómo había adquirido unos sirvientes si no era con plata robada, respondió: «Los compré a cambio de productos del jardín» (papiro B.M. 10052, 10.14-15). Por más que sus palabras puedan parecer ingenuas, no hay duda de que ella confiaba en que la creyeran y, en realidad, basaba su defensa en ser capaz de cultivar con fines comerciales a una escala importante, lo que de por sí ya resulta interesante. Otra defensa también válida es la que alegó otra esposa cuando se le pidió que explicara el origen de cierta cantidad de plata: «La obtuve a cambio de cebada en el año de las hienas, cuando hubo el hambre» (papiro B.M. 10052, 11.5-8). Aquí la defensa está basada en la carestía de un producto básico, lo cual eleva su precio; el principio clásico de la oferta y la demanda. Un caso más complicado es el que ofrece la confesión de Ker, un sacerdote y jardinero del templo, por el motivo de arrancar las hojas de oro que recubrían las puertas del templo:

> Fuimos otra vez a las jambas de la puerta ... y quitamos 5 *kite* de oro. Con él compramos grano en Tebas y nos lo repartimos ... Al cabo de unos días, Peminu, nuestro superior, discutió con nosotros y nos dijo: «No me habéis dado nada». Así que volvimos a ir a las jambas de la puerta y arrancamos 5 *kite* de

> oro, lo cambiamos por un buey y se lo entregamos a Peminu (papiro B.M. 10053, verso 3.10-13).

Este caso es muy interesante: Peminu prefería un buen animal de granja a una cantidad sospechosa de láminas de oro.

Podemos citar otros muchos ejemplos que nos den una idea de la diversidad de compras realizadas. «Acusación concerniente al santuario de madera de cedro, tanto la imagen como el armazón, que hurtó Setejmes, el escriba de los archivos reales. Lo vendió en Tebas y se le pagó su valor» (papiro B.M. 10053, verso 5.5). Ajenmenu, el supervisor de los campos del templo de Amón, entrega «1 *deben* de plata y 5 *kite* de oro a cambio de tierras» (papiro B.M. 10052, 2.19). El escriba Amenofis, apodado Seret, del templo de Amón, da «2 *deben* [de plata] a cambio de tierras, 40 *deben* de cobre y 10 *khar* de cebada» (papiro B.M. 10052, 2.22). El criado Shedbeg traspasa una buena lista de artículos «en pago por el esclavo Degay» (papiro B.M. 10052, 2.23-25). Otro confiesa que «Di 5 *kite* de plata a Penementenajt, el encargado de quemar incienso en el templo de Amón, a cambio de 10 *hin* de miel» (papiro B.M. 10052, 2a.1; cf. además las líneas 4-14). La confesión del pastor Bujaaf empieza: «La señora Nesmut se acercó hasta donde yo estaba y me dijo: "Algunos hombres han encontrado algo que se puede vender como pan. Vámonos, así podrás comerlo con ellos"» (papiro B.M. 10052, 1.8-10). Podemos reconocer aquí la jerga de Tebas: «pan» debía querer decir «artículos valiosos» o algo similar.

A veces se necesitaba el botín para comprar unos servicios, a modo de protección: «Entonces, cuando fuimos arrestados, Khaemipet, el escriba del distrito, se acercó hasta mí ... y le di los 4 *kite* de oro que me habían correspondido en el reparto» (papiro B.M. 10054, recto 1.11-12). Y en otro caso: «Pero acertó a oírlo Setejmes, el escriba de los archivos reales, y nos amenazó con estas palabras: "Voy a informar de todo ello al sumo sacerdote de Amón". Así que trajimos 3 *kite* de oro y los entregamos a Setejmes, el escriba de los archivos reales» (papiro B.M. 10053, verso 3.13-14). Probablemente, algunas transacciones servían para saldar una deuda o ganarse el favor de alguien:

> Acusación concerniente a los cuatro tablones de cedro que pertenecían al «suelo de plata» del faraón Usermaatre-Setepenre [Ramsés II], el gran dios, y que el escriba Sedi dio a la señora Teherer, la esposa de Hori, el padre divino: él los pasó al carpintero Ahauty, de la capilla funeraria de Hui, quien con ellos fabricó el interior de un ataúd para ella (papiro B.M. 10053, verso 4.15-17).

Desde el punto de vista económico, tal vez la entrada más sugerente sea una lista de oro y plata «recuperados de los obreros ladrones de la Necrópolis, de quienes se descubrió que los habían entregado a los tratantes de cada

establecimiento» (papiro B.M. 10068, recto 4.1-18). En la lista aparecen catorce tratantes que dependían de templos y casas particulares. El cometido de un «tratante» consistía en mantener el equilibrio entre oferta y demanda del patrón, cambiando los artículos sobrantes, o los que no se querían, por lo que hiciese falta. En consecuencia, estos ladrones, que no se habrían hallado en la posición de tener «tratantes» a su servicio, se adherían a un sistema profesional para transformar su botín en otros artículos, sin duda a cambio de una pingüe comisión. Al residir en Maiunehes, tenían vías de comunicación con un mundo más amplio.

La corrupción de la sociedad a finales del Imperio Nuevo se remedió, si bien de modo sólo pasajero, con la imposición de un gobierno militar. Los papiros jurídicos de la época no nos informan de cuál era la situación antes de entonces. Tienen que ver con lo que estamos discutiendo porque proporcionan un testimonio literal de las actitudes hacia las riquezas materiales y de lo fácil y natural que le era a la gente recurrir a un mercado libre de artículos, esclavos, ganado, alimentos e, incluso, tierras. Sería absurdo decir que las oportunidades de intercambio, los mercados en sí, surgieron de la falta de honradez de la época. En los tiempos de mayor orden, la gente todavía recibía obsequios inesperados —herencias, regalos del Estado—, y tenían la misma variedad de opciones sobre lo que hacían con ellos: desde atesorarlos en casa hasta intercambiarlos por otras cosas. Los robos de finales del Imperio Nuevo pusieron en circulación una oleada de riquezas en la sociedad desde —por decirlo de una manera— abajo. La dinastía XVIII había hecho lo mismo con los botines de guerra, pero desde arriba y dentro del sistema administrativo.

Un hallazgo realizado en El-Amarna pone de manifiesto que, hasta en aquella primera época, habían concentraciones de riquezas líquidas en circulación. En un pequeño lugar al aire libre, junto a un pozo público del barrio norte, se había enterrado una vasija de cerámica que contenía veintitrés barras de oro y cierta cantidad de fragmentos y anillos de plata, los últimos trabajados de forma rudimentaria, así como una estatuilla de plata de un dios hitita (figura 82).[32] Las barras de oro se hicieron, sencillamente, vertiendo el metal fundido en unos surcos señalados con los dedos en la arena. El peso total del oro era de 3.375,36 gramos, lo que en términos antiguos equivale a 37 *deben*. El peso total de la plata venía a ser, como mínimo, de 1.085,85 gramos o unos 12 *deben*. Sin llegar a ser una suma asombrosa, constituye una cantidad respetable de riquezas. El más fructífero de los robos de tumbas cometidos a finales del Imperio Nuevo fue el perpetrado en la sepultura del faraón Sebekemsaf, de la dinastía XVII, que reportó a los ladrones 160 *deben* de oro netos. Nos podemos hacer una idea de cuál era su poder adquisitivo a partir de la relación que había entre el oro y la plata (5 a 3, más tarde fue de 2 a 1), y de la plata con respecto al cobre (1 a 100). Así pues, se podría haber utilizado la plata para comprar, digamos, diez o doce cabezas de gana-

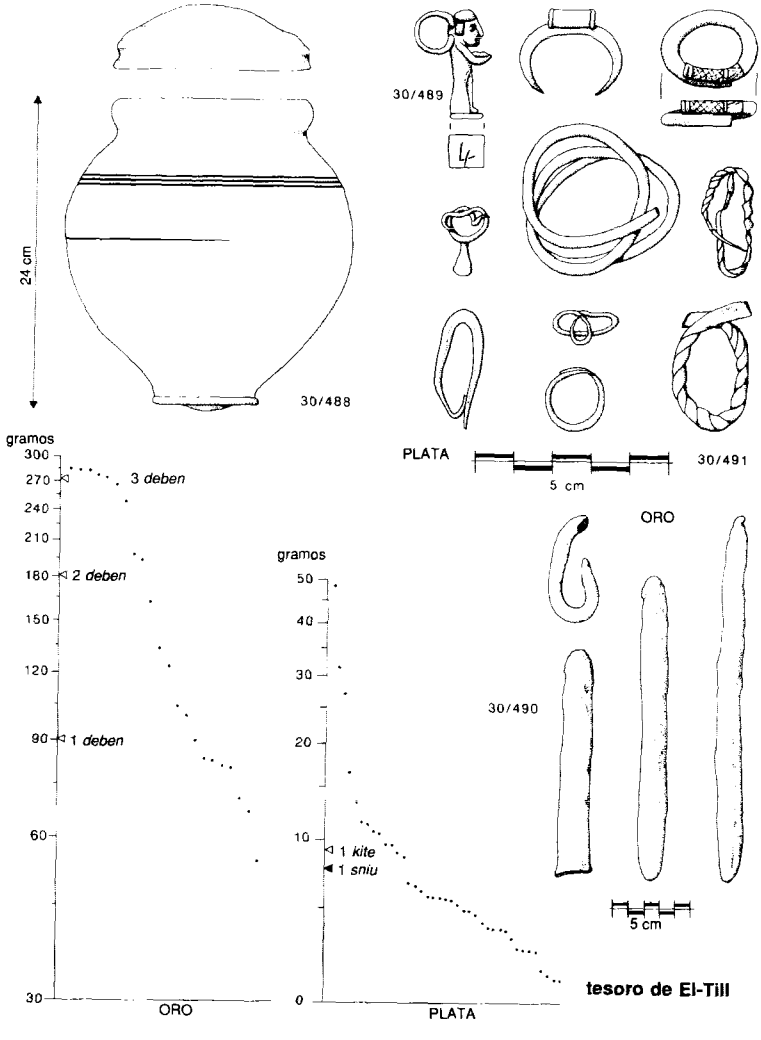


FIGURA 82. Parte de un tesoro en oro y plata enterrado dentro de una vasija de cerámica en un barrio de El-Amarna. La plata está compuesta por objetos acabados (incluida la estatuilla hitita, n.º 30/489) y, además, rollos y trozos de forma irregular, algunos cortados de vasos; el oro se encuentra en barras toscas. Como muestran las gráficas con el peso, casi nada sugiere que se deseasen unas piezas con un tamaño estándar (proto-monedas). Más bien, en el caso de las espirales, los trozos y las barras, las piezas se habían cortado para satisfacer una necesidad concreta y su peso (por consiguiente, su valor) se determinaba pesándolas (como en las figuras 85, p. 317, y 86, p. 322). Tomado de H. Frankfort y J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, vol. II, Londres, 1933, pp. 59-61, lámina XLIII y las fichas de excavación originales.

do. El arqueólogo autor del hallazgo de El-Amarna imaginó que se trataba del botín de un ladrón y, teniendo presente el extraño lugar en donde se descubrió, todavía parece una hipótesis verosímil, si bien existen otras posibilidades. También se ha sugerido que pudo ser el stock del taller de un joyero.[33] No obstante, sea cual sea su procedencia, es un ejemplo de unas riquezas que se pueden reconvertir fácilmente, listas para entrar en la economía a nivel privado.

Para satisfacer la demanda privada de artículos acabados hacía falta disponer de las materias primas. A menudo se cree que la presencia de inscripciones oficiales denota la existencia de un monopolio real sobre aquellas materias primas que se hallaban fuera de la llanura del Nilo. Las inscripciones que hay en las minas y las canteras ponen de manifiesto, en efecto, una escala de operaciones que sólo el Estado pudo emprender.[34] Pero no tuvieron por qué ser la norma. Veamos, por ejemplo, el alabastro. Uno de los principales lugares donde podía encontrarse era el desierto que queda al este de la zona de Asiut-Minia, en el Medio Egipto, el área que comprende las canteras de Hatnub.[35] Hatnub era uno de los objetivos de las grandes expediciones enviadas por los faraones. De todos modos, se puede ir a visitar fácilmente en burro en un solo día.[36] Si un grupo de personas se llevaba reservas de agua y víveres para unos días, algunos cestos y herramientas sencillas, podía regresar con un cargamento considerable de trozos de alabastro, tal vez los fragmentos abandonados por las expediciones importantes, con los cuales podían fabricarse vasos. Operaciones sencillas de este género apenas dejarían vestigios arqueológicos. Lo que también nos indica que los textos escritos no nos informan por completo del abastecimiento de materias primas es el hecho de que ciertas sustancias están del todo excluidas. No tenemos documentadas las expediciones para extraer la piedra blanda que era el componente básico de las arcillas margosas empleadas sobre todo en la fabricación de cerámica,[37] y lo mismo ocurre con el natrón y el yeso. Para estas operaciones no hacían falta expediciones de carácter militar. Las podían cumplir cuadrillas de trabajadores robustos que acampasen y trabajasen de forma primitiva (como en las canteras de yeso del Fayum, figura 83).[38] Cuando recurrimos a un abastecimiento de características sencillas, nos es más fácil explicar la continua disponibilidad de materias primas en épocas de debilidad interna. Por ejemplo, durante el Primer Período Intermedio no se produjo ninguna carestía de los pequeños trozos de alabastro destinados a los fabricantes de vasos del Medio Egipto.

En el período grecorromano, el natrón, así como otros productos, era monopolio del Estado. Monopolio es un término que, a veces, también se utiliza para el período faraónico.[39] No obstante, su existencia en una fecha tan temprana es más una deducción que algo que tengamos documentado, y no concuerda con la imagen general sobre la actitud de las personas en el Egipto faraónico. La estabilidad política y la cohesión cultural del antiguo Egipto

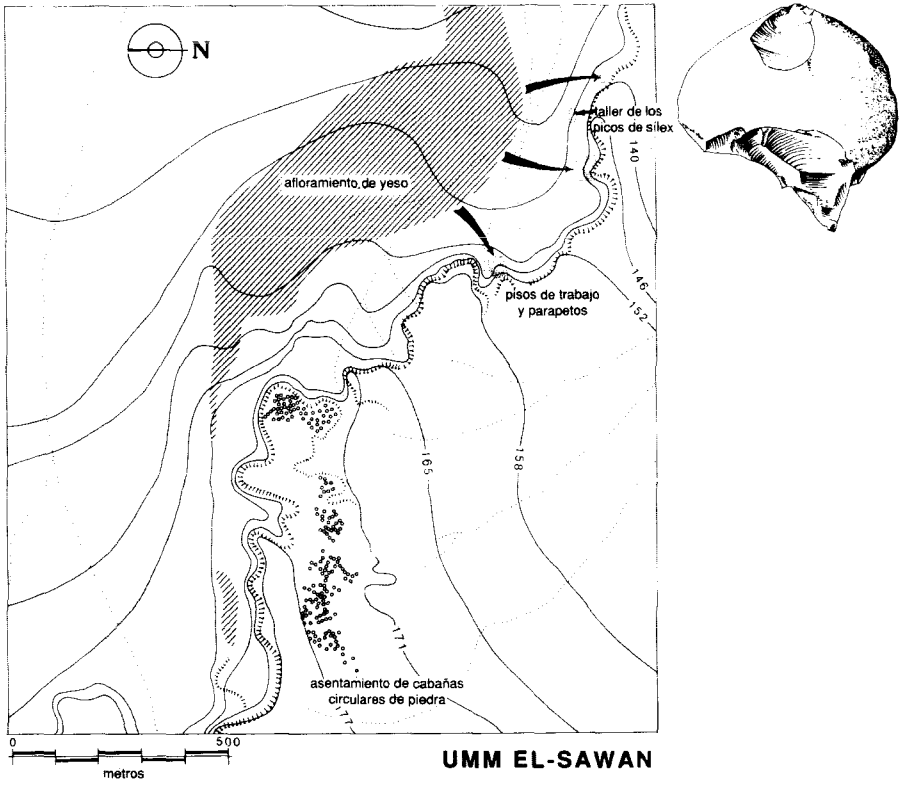


FIGURA 83. Explotación a pequeña escala de un recurso mineral: las canteras de yeso de Umm el-Sawan (al norte del Fayum) a principios del Imperio Antiguo. El campamento estacional, con unas 200 cabañas circulares de piedra, ocupa la cima de una estribación, en el borde de una escarpa que domina un gran afloramiento de yeso en la llanura desértica situada debajo. El yeso se extraía, con la ayuda de unos rudimentarios picos de sílex, en parte en pequeños bloques destinados a la fabricación de vasos y, además, pulverizado para usarlo como mortero. Los talleres para la fabricación de los vasos se encontraban en lugares más resguardados junto a las laderas del escarpe. Los picos se hacían allí mismo con nódulos de sílex traídos de fuera. Para la fabricación de los vasos se utilizaba otro tipo de útiles de sílex. Hay que contrastar el carácter informal del asentamiento con la planificada Aldea de los Obreros en Qasr el-Sagha, perteneciente al Imperio Medio (véase la figura 59, p. 211). Tomado de G. Caton-Thompson y E. W. Gardner, *The Desert Fayum*, Londres, 1934, lámina LVIII.

durante largos períodos de tiempo forman parte de la fama que tiene de perdurabilidad. Han de reflejar una aprobación general de las ideas y los ideales que se originaban en la corte. Pero tras esta suave fachada de observancia de la ley, acechaba un instinto depredador dirigido hacia las propiedades en vez de a las personas. La vigilancia institucionalizada obraba con arreglo a unos

complejos programas de control y amenazaba con temibles castigos. Pero tan pronto se descuidaba, irrumpía rápidamente la falta de honradez. Las tumbas de reyes y plebeyos estaban expuestas a los robos, y los templos a la sustracción de adornos y bienes. Con este ambiente, ningún monopolio podría haber confiado en que se aceptara de modo tácito su validez. También habría sido necesario reforzarla con decretos y sanciones. Pero es inútil que busquemos referencias a ellos entre la colección de documentos administrativos.

Incluso deberíamos vigilar el uso del término «monopolio» cuando hablemos del comercio exterior.[40] Por ejemplo, no es la interpretación inmediata que podemos dar a la famosa escena en la tumba del nomarca Khnumhetep III, en Beni Hasan, que representa la llegada de un pequeño grupo de palestinos provenientes de Moab que traían consigo una cantidad de cosmético para los ojos (*msdmt*) (figura 84).[41] Aunque uno de los títulos de Khnumhetep, «administrador del desierto oriental», hace pensar en un reconocimiento oficial de la responsabilidad sobre el área desértica contigua, el propósito general de la escena es bastante claro. El grupo palestino sólo es una parte del variado surtido de productos de la «finca» de Khnumhetep, que incluía tanto caza del desierto como productos agrícolas de la llanura del Nilo. Efectivamente, un «jefe de los cazadores» presenta a los palestinos. Otra vez tenemos aquí un medio de satisfacer, a pequeña escala, la demanda local de unos productos que se hallaban fuera del alcance de los industriosos habitantes del valle: grupos reducidos de comerciantes, provenientes de tierras le-

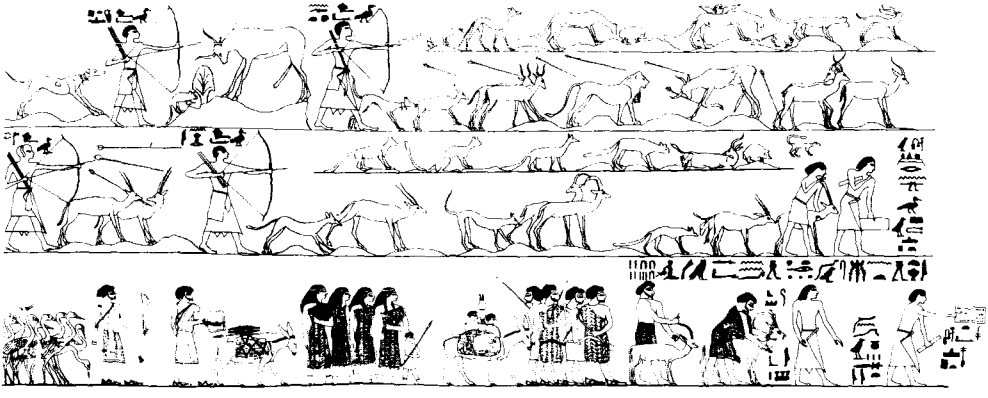


FIGURA 84. Los productos del desierto oriental que recibía el noble designado para controlar aquella área, el nomarca de Oryx y «supervisor de los desiertos orientales» durante la dinastía XII, Khnumhetep. Los productos son en su mayor parte caza, pero además incluyen (registro inferior) a un grupo de comerciantes palestinos que traen pintura para los ojos y los cuales son presentados por un oficial egipcio, «Khety, jefe de los cazadores», un título que aclara cuál era la posición del grupo palestino para los egipcios. Procedente de la tumba n.º 3 en Beni Hasan, tomado de P. E. Newberry, *Beni Hasan*, vol. I, Londres, 1893, láminas XXX y XXXI.



LÁMINA 9. El marco de la vida pueblerina: parte de la aldea de los obreros y artesanos que trabajaban en la necrópolis de Deir el-Madina, Tebas occidental, a finales del Imperio Nuevo. La fotografía está tomada en dirección noroeste, siguiendo el eje central de una de las casas, la nº III.NE. Las casas continúan después de una calle transversal y, al fondo, se divisan las terrazas que originalmente sostenían las capillas funerarias. Las paredes están parcialmente restauradas.

janas, que cruzan el desierto por los *wadi* hasta llegar a los puntos de contacto en las provincias, ya en el valle del Nilo. Una escena de una tumba no fija una norma, pero sí apunta una posibilidad que tan sólo se puede rechazar si se recurre a una afirmación dogmática: «el comercio con el exterior era monopolio real», afirmación que no está confirmada de modo directo. La disponibilidad de materia prima y la importación de artículos acabados en el antiguo Egipto es, en potencia, otro ejemplo de hacia dónde se inclinaba la balanza entre el Estado y la esfera privada de una época a otra.

Economía sin dinero

Se conocen bien los procedimientos de las transacciones económicas a pequeña escala en el Imperio Nuevo, sobre todo gracias a la abundancia de datos procedentes de la aldea obrera de Deir el-Madina (lámina 9).[42] La adquisición y la venta de artículos se hacía mediante trueque, pero no se trataba de un gesto impulsivo del tipo «te cambio un cerdo por dos pares de sandalias». Todo tenía un valor, expresado en diversas unidades que coincidían con las cantidades de ciertos productos: el peso de la plata y del cobre/bronce, y las unidades de capacidad del grano y del aceite de sésamo (figura 85). Se intercambiaban los metales, pero no se les utilizaba a modo de moneda. Lo que más se aproxima al dinero lo hallaremos en las pesas de piedra que, cuando se ponían sobre los platillos de una balanza, comprobaban el peso, y por tanto el valor, de los metales preciosos o de cualquier otra clase. Un grupo de ladrones de Tebas guardaban escrupulosamente en una casa la pesa de piedra que habían utilizado para hacer el reparto del botín de una tumba (papiro B.M. 10052, 3.8-13; cf. también 5.20). Los precios variaban de vez en cuando y las relaciones entre los valores de los artículos cambiaban (en Tebas, por ejemplo, el valor de la plata con respecto al cobre pasó de ser 1 a 100 a ser 1 a 60 a finales del Imperio Nuevo, tal vez a causa de la oleada de plata derivada de la avalancha de robos). En una transacción típica, un policía compra un buey a un trabajador, por el cual le paga con una vasija de grasa animal que cuesta 30 *deben*, 2 túnicas que equivalen a 10 *deben*, trozos de cobre y bronce que pesan (y por tanto valen) 5 *deben* y 10 *hin* de aceite vegetal cuyo valor es de 5 *deben*.[43] El total asciende a 50 *deben* (de cobre), cantidad que en el pequeño recibo se denomina «plata», palabra que en lenguaje coloquial venía a tener un significado muy parecido al de la palabra actual «dinero». Este sistema de valores cubría además el coste de la mano de obra y las materias primas. Armar una cama de madera costaba 1 *khar* de grano, de hecho hacerla valía unos 5 *khar*, decorarla eran 1,5 *khar*, mientras que la madera podría salir a 3 *deben*. Si 1 *khar* de grano equivale aproximadamente a 2 *deben*, el total es de unos 18 *deben*. Comprar una cama ya hecha costaría entre 12 y 25 *deben*, que es un reflejo lógico de los costes de la mano de obra y el material.[44]

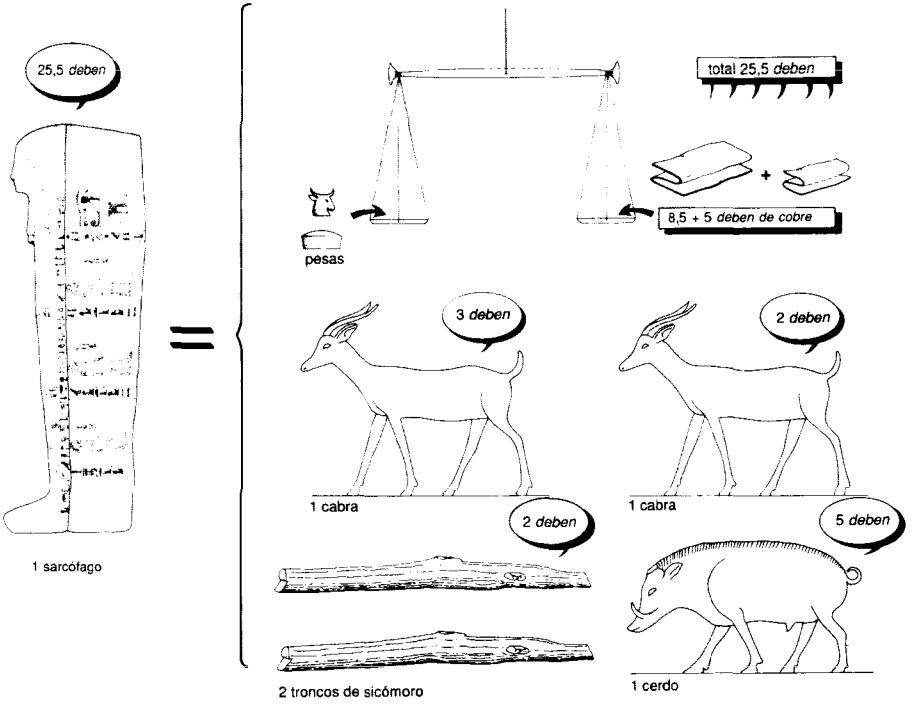


FIGURA 85. Compras y ventas por medio del trueque y los intercambios, ilustrado con un ejemplo tomado de Deir el-Madina, dinastía XX. A un lado del canje tenemos un sarcófago, con un valor teórico de 25,5 *deben* de cobre. El comprador ha de reunir una serie de artículos que valgan lo mismo, y lo consigue con unos objetos que tienen un valor teórico en *deben* de cobre (dos cabras, un cerdo y dos troncos de madera, que tal vez sean la materia prima para confeccionar el sarcófago), y además con objetos o trozos de cobre cuyo valor en *deben* se obtiene pesándolos en una balanza y utilizando para ello unas pequeñas pesas de piedra o bronce que, a veces, están talladas haciendo figuras de animales (como en la figura 86, p. 322). El ejemplo proviene del Ostracón de Deir el-Madina 73, verso, tomado de J. J. Janssen, *Commodity Prices from the Ramesside Period*, Leyden, 1975, p. 10.

¿Desempeñó el Estado algún papel en la fijación de los precios? Podemos estar seguros de que no los regulaba de una manera explícita. No hay testimonios directos de que los monarcas o los funcionarios lo hubiesen hecho alguna vez, y el estudio de los mismos precios, pese a que arroja unas regularidades en líneas generales, también revela excesivas variaciones. Los precios se fijaban solos. Sin embargo, dado que, al menos en los períodos de una administración muy centralizada, las instituciones se encargaban en gran parte de la remuneración de los salarios y de la concentración, almacenamiento y devolución de los productos que se guardaban a modo de stocks de reserva,

podemos inferir que de modo implícito se mantenían unos niveles generales. De todas maneras, este es el marco general dentro del cual operan todos los sistemas económicos actuales, no importa el grado de actividad de su sector de mercado «libre».

La fijación de los precios de las materias primas y de otros productos, desde los cereales hasta las sirvientas, nos conduce hasta el meollo de los problemas que tenemos para adaptarnos a las economías del pasado. Algunas personas se sienten inclinadas a establecer una comparación entre cómo se podría haber hecho en la antigüedad y lo que hoy se considera la solución para fijar los precios: mediante un mercado libre en el cual la relación entre la oferta y la demanda lo hace automáticamente. Parece que este procedimiento moderno atrae un grado innecesario de misterio. El aumento del consumismo —la adquisición continua de productos nuevos, con frecuencia de poca duración, por parte de los particulares— ha incrementado tantísimo el número de transacciones en la sociedad que éstas al final reflejan unas regularidades aritméticas, lo cual se intensifica más a causa de la rapidez con la que se transmite la información. Con frecuencia, se llama, erróneamente, «leyes» económicas a estas regularidades. Sin embargo, en los mercadillos callejeros donde se venden mermeladas caseras, saldos por liquidación y libros de segunda mano, los conceptos abstractos de la economía moderna se empiezan a diluir. Si bien un libro especial de segunda mano vendido en una subasta puede servir de ejemplo, a causa de la licitación competitiva, de la fijación de un precio cuando la demanda supera con creces a la oferta, los libros corrientes son tasados según el vendedor cree, de un modo intuitivo, que es un valor general y del cual, en un caso particular, el comprador puede considerar que es una ganga sorprendente, aunque otros clientes podrían no estar conformes.

El concepto personalísimo de «valor» —¿acaso creo que algo tiene un precio determinado?— presenta una limitación global en cualquier estrategia de mercado, y la relación entre la oferta y la demanda actúa dentro de aquél con una intensidad que varía según las circunstancias. Es una relación que, fundamentalmente, refleja la preferencia general de los humanos por comprar más barato, asociada a unos umbrales de resistencia ante unos precios que parecen ser elevados en comparación con la apreciación intuitiva que se hace del «valor» de una cosa. De qué manera se forman los valores es, en el fondo, una cuestión psicológica que se halla totalmente fuera del ámbito de la economía, la cual sólo existe como una disciplina rigurosa y moderna porque, dados los suficientes casos de un fenómeno, tienen forzosamente que producirse unas regularidades estadísticas.

La aparición de unas regularidades estadísticas, que parecen ser las «leyes» de la economía, tienen forzosamente que evaporarse cuando estudiamos las sociedades antiguas, puesto que el nivel del comercio y la velocidad de las comunicaciones debieron ser mucho menores que en época moderna. Lo que

nos esperaríamos encontrar si los precios se fijaban libremente es un patrón más irregular e imprevisible de los mismos. Un patrón así no es un indicio en contra de la estrategia de mercado y el intercambio de artículos por personas motivadas a cerrar un trato con la sensación de haberlo hecho bien, dado que, si ya se conocen entre ellos, la amistad o el compromiso pueden haber templado el vigor con que realizaban la negociación.

Los datos sobre los precios procedentes del antiguo Egipto permanecen más o menos neutrales en lo que se refiere a aportar pruebas sobre la manera en que se fijaban los mismos, ya que se les puede usar para respaldar interpretaciones muy dispares. El magistral estudio de Janssen sobre la economía en la aldea de Deir el-Madina los utiliza como prueba de la total ausencia de una conciencia económica por parte de las personas interesadas y de que los precios tenían poco poder autorregulador. Pero, con la misma facilidad, se les puede hacer entrar en un esquema en el que las fuerzas económicas tuvieran un papel más activo. Veamos los precios de un par de sandalias:[45] durante casi 150 años se mantuvieron entre 1 y 2 *deben*, de vez en cuando llegó a 3. Janssen entiende esta estabilidad como prueba de que la «tradición» tuvo un gran peso en la fijación de los precios. Es cierto, pero ello no excluye una razón subyacente fundamental. También podemos decir que, a falta de una maquinaria moderna que permitiese la producción en serie, el precio de un par de sandalias reflejaba un precio mínimo de subsistencia para el fabricante. Los precios se mantenían en aquel nivel a causa de la resistencia del comprador, quien, si veía que era más caro, por lo general podía andar un poco más, renqueando sobre sus desgastadas sandalias, y comprarlas a otro fabricante al precio de costumbre. La «tradición» equivalía a un equilibrio entre la oferta y la demanda.

Un grupo de precios muy interesantes son los de los cereales (el trigo y la cebada), producto básico que, en general, es propenso a unos cambios volátiles en sus precios y, por esa razón, es objeto de inmensos planes intervencionistas en las economías modernas de «libre mercado». También en el antiguo Egipto era corriente este tipo de intervención, en forma de una capacidad impresionante de almacenamiento para crear stocks de reserva, tanto a nivel de las instituciones como en las economías de las propiedades particulares, fuera en épocas de paz y abundancia (por ejemplo, las propiedades de El-Amarna), o en los tiempos de carestía y desorden social (por ejemplo, las de Anjtifi). Era una intervención pasiva que no se tradujo a un propósito oficial de regular los precios. Los datos del Imperio Nuevo presentan bastantes precios que oscilan entre 1 y 2 *deben* por *khar*, lo que probablemente suponía unos ingresos razonables para todos aquellos que vivían de la agricultura, si bien no era un margen pequeño de diferencia allí donde había en juego grandes remesas de grano. Pero el umbral de resistencia del comprador, forzado por la perspectiva del hambre, podía ser mucho más bajo. En la economía del sector occidental de Tebas a finales de la dinastía

XX, los precios muestran una volatilidad acusada y van desde las cotas casi normales hasta otras muy elevadas que, durante los reinados de Ramsés VII a IX, llegaron hasta los 8 e incluso los 12 *deben*. No se trataba de una «inflación» general como a la que estamos acostumbrados en el mundo actual, pues los otros precios no siguen una trayectoria similar y no hay indicios de que se modificasen las unidades de medición. Tenemos una pista en la alusión al hambre citada en la p. 308: la mujer que sostenía haber vendido la cebada a cambio de plata «en el año de las hienas, cuando hubo el hambre». Es una lástima que el documento no detalle las cantidades comprendidas, pero por la manera en que ella responde da a entender que el canje de la cebada por la plata durante el hambre fue una transacción distintiva y un precio elevado es la interpretación inmediata. En general, los precios de aquella época (la primera parte del reinado de Ramsés XI) se doblan con respecto al precio máximo tradicional, es decir, 1 *khar* era igual a 4 *deben*. También podemos dirigirnos a las quejas repetidas por la escasez de víveres de la comunidad de Deir el-Madina desde el reinado de Ramsés III para encontrar una explicación a la volatilidad de los precios de los cereales a finales del período ramésida, aunque por el momento una relación de causa-efecto tenga que ser circunstancial.[46]

Algunos comentaristas muestran preocupación por el hecho de que los egipcios, así como otros pueblos antiguos, no hagan mención explícita al «beneficio» o, tan siquiera, posean una palabra adecuada en su vocabulario. De todas maneras, no deberíamos darle demasiada importancia. El concepto abstracto de obtener un beneficio con una venta es una racionalización de lo que se logra al hacer una transacción provechosa, de sacar un buen precio. Lo último pertenece al reino de las estrategias intuitivas de supervivencia que forman parte del ser humano. Por lo visto, Hekanajt se encontraba aquí en su terreno y el que no conceda un pensamiento a la idea de «beneficio» no le impide distinguir un buen precio de otro malo, del mismo modo que a nosotros no nos debería impedir reconocerle a él y a las personas de las sociedades antiguas en general un buen olfato para los negocios. Los egipcios no pensaban en la economía, la vivían. No ambicionaban un beneficio entendido como medida abstracta del éxito en el comercio o en la fabricación de objetos, sino colmarse de artículos valiosos que les hicieran sentirse satisfechos consigo mismos y suscitaran las envidias de los demás. Sin embargo, los resultados no eran muy diferentes de los de sus homólogos contemporáneos, que son más conscientes de la economía.

Los registros de las transacciones en Deir el-Madina carecen de un marco de referencia, como también, en general, las confesiones de los ladrones tebanos. Algunos de los tratos debieron producirse porque el comprador y el vendedor, oriundos de la misma aldea, se conocían entre sí. Sería lo procedente cuando se tratase de la fabricación de algo. Si querías adquirir un escabel nuevo, probablemente sabías dónde vivía un carpintero y la transacción

tenía lugar en una casa, la de él o la tuya, depende del rango de ambos. Pero ¿unos contactos informales y personales bastarían absolutamente para igualar la demanda con la oferta? ¿Existían mercados, reconocidos como tales, en los que los vendedores desparramaban sus mercancías? Una de las acusadas en los papiros referentes a los robos describe un marco convincente: «Ahora bien, yo estaba casualmente sentada y hambrienta [¿mendigando?] bajo los sicómoros y, mientras estábamos sentados y hambrientos, dio la casualidad de que los hombres estaban comerciando con cobre» (papiro B.M. 10403, 3.5-7). Desconocemos en qué lugar de la topografía del sector occidental de Tebas estaban los sicómoros. Pero algunos mercados de la ciudad se hallaban en la ribera del Nilo;[47] lo sabemos por unas pinturas en tumbas. No hay ningún texto adjunto que las explique, así que nuestra comprensión de las mismas depende de si hacemos una interpretación correcta de la pantomima que el artista ha utilizado para transmitir el sentido.

Una de ellas procede de la tumba de un escultor llamado Ipy, en Deir el-Madina, quien esperaba con ilusión el otro mundo y la vida que proponía el ideal de los escribas (figura 86).[48] En el centro de la composición hay una barcaza de río que trae la cosecha anual de cereales a los graneros particulares, así como haces de papiro y lo que probablemente sean gavillas de forraje. Mientras los van descargando, algunos de los sacos de grano, así como de los otros dos productos, son vendidos. Quienes los compran son, a su vez, vendedoras: unas mujeres que se hallan sentadas y tienen ante ellas un cesto con un producto. A cambio del grano, venden pescado, hogazas de pan y verduras. Detrás de una vendedora de pan se ha montado un tenderete que guarda a la sombra dos vasijas con bebida. Por la composición global, se infiere que éstas también eran artículos a la venta.[49] La escena complementa el testimonio de algunos de los papiros sobre los robos: el papel que desempeñaban muchas mujeres en comprar y vender, incluso cultivos comerciales, para la casa.

La segunda pintura, aunque tiene un diseño muy parecido, representa unas transacciones a un nivel muy distinto. Procede de la tumba de Kenamum, un alcalde de Tebas de la dinastía XVIII y que también fue responsable de los graneros del templo de Karnak (figura 86).[50] El tema es la llegada a Tebas de una flotilla de barcos de alta mar procedentes de Siria y el Egeo. Bajan el cargamento y, en otra parte de la escena, presentan las mercancías ante Kenamum en persona. Aquí surge la primera ambigüedad. ¿Kenamum, que por ser el alcalde de Tebas debía tratarse de un ciudadano importante y acaudalado, está recibiendo las mercancías para sí mismo, escenificando la línea del texto escolar donde el barco del escriba «ha regresado de Siria cargado con toda suerte de artículos valiosos»? ¿O está recibiendo unas mercaderías que, pongamos, están destinadas al templo? Al igual que en la pintura de Ipy, algunos de los artículos son vendidos, probablemente en la orilla del río, en el trayecto a su destino final. Los clientes son también, por



FIGURA 86. Escenas de trueque e intercambio en las tumbas del Imperio Nuevo. *Arriba*, los comerciantes de los puestos hacen tratos con los sirios mientras éstos descargan sus mercancías en las orillas del río. Procedente de la tumba de Kenamum en Tebas, tomado de N. de G. Davies y R. O. Faulkner, «A Syrian trading venture to Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, 33 (1947), lámina VIII. *Abajo*, los trabajadores que descargan el grano de una barcaza utilizan los sacos de cereales para comprar pescado y hortalizas a las mujeres de la aldea. Procedente de la tumba de Ipy, tomado de N. de G. Davies, *Two Ramesside Tombs at Thebes*, Nueva York, 1927, lámina XXX.

lo visto, vendedores, pero ya no unas amas de casa con una sola cesta de víveres. Dos de los tres comerciantes son hombres y todos están sentados bajo unos toldos en donde ofrecen variedad de mercancías: sandalias; cortes de tela, algunos con orlas; pan y otros alimentos; y lo que quizá sean anzuelos de metal. Aparece una transacción: un sirio ofrece una jarra de vino tapada. Los comerciantes varones sostienen en la mano unas pequeñas balanzas. A veces no las encontramos en las excavaciones (aparecieron dos en una casa pequeña del barrio norte de El-Amarna),[51] y a veces se las dibuja con más detalle mientras se las está utilizando. Una de las funciones que tenían (puede que la principal) era la de pesar metales sirviéndose de unas pesas de piedra con unos valores determinados de la escala de *deben*. Su presencia en esta escena da a entender que los metales formaban parte de la transacción, y tal vez los extranjeros llevaban su propio juego de pesas para evitar que les engañasen. Los comerciantes egipcios parecen mucho más profesionales que las amas de casa de la tumba de Ipy. Pero ¿quiénes eran en realidad? Este punto decisivo resulta ambiguo. ¿Eran «*tratantes*» *tal y como los egipcios entendían* el término, es decir, agentes de comercio al servicio de los funcionarios? ¿O estaban comerciando en beneficio propio? Si supiéramos la respuesta, tendríamos un dato importante acerca de la economía egipcia del período, pues en el último caso se habría tratado, en realidad, de tenderos que vivían de las compras y las ventas que hacían y, por tanto, de los beneficios que obtenían con sus transacciones. Pero, aun sin saberlo, tenemos que reconocer que estas escenas no ilustran un intercambio *ad hoc* entre vecinos de una aldea. Presentan la clase de conducta decidida por parte de los vendedores que corresponde a los mercados por antonomasia, en los que los compradores no tienen por qué pertenecer en absoluto a la misma comunidad y, por eso, no están necesariamente muy influidos por los compromisos sociales: justo el tipo de mecanismo que se exige en un modelo económico que concede un mayor margen a la actuación privada.

Estas escenas del Imperio Nuevo tienen una larga historia tras de sí y cuentan con predecesoras importantes en varias tumbas del Imperio Antiguo, que han sido tema de bastantes estudios en los últimos años.[52] Sin embargo, al igual que con sus sucesoras, las tenemos que explicar tanto por el modo en que comprendemos el marco económico general, como a partir de detalles concretos en las mismas escenas y que, de por sí, sin ambiguos. Hemos de fijarnos en un cambio social: en las escenas del Imperio Antiguo los vendedores suelen ser hombres. También hay un texto adjunto, inusitadamente explícito: en una venta de unas telas se declara lo siguiente: «xx codos de tela a cambio de 6 *shat*». Aunque se desconoce la naturaleza exacta del *shat* en aquella época, debe ser una unidad absoluta de valor similar a las unidades de cobre, grano, aceite, etc., del Imperio Nuevo.[53]

Deir el-Madina era una comunidad atípica en dos aspectos: pese a ser una aldea pequeña, estaba en contacto con funcionarios de categoría superior y

clientes acaudalados y, así, con un estilo de vida opulento, lo cual repercutía en las expectativas de los aldeanos; y el Estado proveía las necesidades básicas mediante las raciones. No obstante, esta última circunstancia sólo añade un interés a los datos referentes a las iniciativas privadas por parte de los habitantes de la aldea: el intercambio de artículos entre ellos y con gente de fuera, la fabricación de camas, la venta de sus habilidades artísticas específicas en la fabricación de estatuas y ataúdes, el alquiler o el arriendo de burros con unos intereses o rentas exorbitantes y, en general, encaminando parte de sus vidas a la acumulación de riquezas, una porción de las cuales acabó en sus bien provistas tumbas.[54] Los habitantes de la aldea ponen de manifiesto con su estilo de vida que el Estado, incluso cuando estaba en posición de cubrir las necesidades, tan sólo lo podía hacer de forma rudimentaria, por medio de unas raciones ordinarias de grano y algunos pocos emolumentos más, y dejaba los detalles de la demanda particular a las transacciones locales y privadas, es decir, a un mercado. Un buen ejemplo de dónde quedaba la frontera entre la provisión pública y la privada es el abastecimiento de agua a la aldea, que no disponía de ninguna fuente natural propia en las cercanías (a pesar de que al final hubo un intento, posiblemente infructuoso, de perforar un pozo no lejos de la aldea; véase el capítulo VII). Así que la aldea tenía un grupo de porteadores de agua. Un hombre podía acarrear agua en un ánfora de cerámica que llevaba a hombros o suspendida de un palo (las escenas de las tumbas representan ambos métodos), pero era más fácil utilizar un burro. De este modo, los aguadores, que eran hombres pobres, alquilaban regularmente los burros de los mismos obreros de Deir el-Madina.[55]

Deir el-Madina tuvo un equivalente en la ciudad de El-Amarna, de finales de la dinastía XVIII: la Aldea de los Obreros, que se hallaba en el desierto, al este de la ciudad. La excavación de la misma ha proporcionado un material escrito ínfimo, pero en cambio el yacimiento ha resultado ser extraordinariamente rico en datos arqueológicos básicos, que se han perdido en tantos asentamientos egipcios, incluido el de Deir el-Madina. Una de las cuestiones que planteó la excavación es el límite entre la provisión gubernamental y la iniciativa privada. El Estado construyó el recinto amurallado cuadrangular en el cual iban a vivir los obreros y proyectó la planta básica de las viviendas. Sin embargo, es evidente que luego se dejó que los habitantes terminaran sus casas con sus propios medios y construyeran las capillas y otros edificios por sí mismos. Lo hicieron reemplazando los ladrillos corrientes de adobe, fabricados con el fango limoso del Nilo, por ladrillos hechos de arcilla del desierto que extraían al lado mismo de la parte exterior de la muralla de la aldea. El hallazgo más extraordinario de la industria propia de los aldeanos ha sido el de una granja porcina.[56] Los animales nacieron y se les crió en unas pocilgas construidas al efecto (lámina 10). Se les alimentaba con grano y la mayoría de las crías fueron matadas al primer o segundo año. El descuartizamiento, la salazón y la conservación de la carne en tinas de cerá-



LÁMINA 10. La actividad de un hombre pobre: una porqueriza en la Aldea de los Obreros, El-Amarna. Se halla en el edificio 300, orientada hacia el norte. La escala tiene 1 metro de longitud. Cortesía de la Egypt Exploration Society.

mica fueron realizados en unas áreas especiales, enlucidas con yeso blanco para mayor higiene. Todo el complejo representa una operación bien organizada que, por el momento, no tiene un análogo en la ciudad principal, ni, en ese aspecto, en Deir el-Madina. El relativo cuidado y el grado de organización dedicados a la granja dan a entender que fue algo más que un negocio suplementario emprendido por algunos de los residentes de la aldea para abastecer las necesidades alimentarias de su propia comunidad; más bien parece que además sirvió para aumentar los ingresos con las ventas que se hacían en la ciudad principal.

Los habitantes de las aldeas obreras tenían unos medios, una posición social y unas ambiciones limitadas y, por muchos datos que proporcionen aque-

llas comunidades, no pueden describir totalmente la economía egipcia. El área de contacto decisiva entre el sistema estatal y las necesidades privadas eran las vidas de los funcionarios, el grupo más expuesto a unas presiones competitivas. Aunque recibían raciones y otras gratificaciones del Estado, además poseían o arrendaban tierras, lo cual les reportaba unos ingresos muy superiores a los de subsistencia. ¿Qué hicieron los funcionarios para satisfacer las demandas que un sistema público limitado, por su misma naturaleza, no podía lograr? Eran hombres y mujeres demasiado ocupados u orgullosos para regatear el precio de un burro con un vecino andrajoso, pero sin embargo poseían riquezas en abundancia guardadas en el interior y en derredor de sus casas.

La respuesta nos la da una clase de personas, a la que ya nos hemos encontrado metida en tratos con los ladrones del oeste de Tebas. Son los hombres con el título de *shuty*, un término que podemos traducir mejor como «tratante».[57] Siempre aparecen al servicio de algún otro, bien un templo o un funcionario, y debieron ser agentes de comercio en quienes se delegaba la tarea de comprar lo que hacía falta cambiándolo por las riquezas acumuladas. La coincidencia parcial entre los templos y las casas particulares en calidad de patronos es, en sí, reveladora de la naturaleza en el fondo común de la base económica de ambos. Los dos acopiaban productos agrícolas y artículos manufacturados (en el caso de las residencias particulares, sobre todo, aunque no exclusivamente, prendas de lino) a partir de las rentas ordinarias, pero no eran del todo autosuficientes y tenían que hacer compras a proveedores de un tipo u otro. En el papiro sobre los robos mencionado antes (papiro B.M. 10068, recto 4.1-18), se había recuperado oro y plata de catorce «tratantes de cada establecimiento». No menos de siete de ellos (dos eran hermanos) pertenecían a la casa de un militar de alto rango, un jefe de las tropas hititas llamado Amen-nefer; dos pertenecían a la hija de otro funcionario, una dama llamada Isis que, a la vez, era cantante del templo; dos más pertenecían cada uno a oficiales del ejército; y los tres restantes pertenecían a templos y eran responsabilidad de un sacerdote conocido. En otra parte de estos papiros aparece un grupo de ocho tratantes de la ciudad de Meruer, a la entrada del Fayum. Allí estaba situado uno de los principales harenes de las damas reales, que habría podido ser un lugar seguro para dar salida a los tesoros robados.

La condición social de los tratantes variaba. Podían ser lo bastante ricos para poseer un esclavo propio, o lo bastante pobres para ser al mismo tiempo esclavos de sus patronos. Los contactos que tenían les permitían hacer de paso negocios en beneficio propio: no sólo recibiendo artículos robados sino también, según un texto escolar satírico, prestando grano a un campesino pobre que no les puede pagar la deuda ni siquiera ofreciéndoles la esposa.[58] El cuadro que pintan una diversidad de textos es que el «tratante» —el agente de comercio, el que organiza los tratos— era una figura omnipresen-

te en el Egipto del Imperio Nuevo. Para encontrar los mercados idóneos, se recorrían el Nilo: «Los tratantes navegan río abajo y río arriba, atareados cual abejas [literalmente, cobre], llevando mercancías de una ciudad a otra y suministrando lo que haga falta» (papiro Lansing, 4.8-9). Sus viajes les llevaban hasta el extranjero: «Tu barco ha regresado de Siria cargado con toda suerte de artículos valiosos» (papiro Anastasi IV), dice un manual de los escribas mientras sueña con la buena vida que le espera a un funcionario próspero.[59] Esta faceta de un comercio a larga distancia realza lo que apuntábamos en relación con las escenas de los mercados halladas en algunas tumbas: apenas debía haber un compromiso social entre el comerciante y el cliente.

De hecho, la movilidad interna proporciona un argumento de peso en contra de la idea de que las transacciones económicas personales eran, las más de las veces, intercambios recíprocos y amistosos entre parientes y vecinos, hasta el punto de constituir la única alternativa seria a la redistribución. Hay dos aspectos especialmente reveladores. Uno era el origen provincial (y el mantenimiento de los lazos de parentesco) de algunos de los funcionarios que se establecían en la ciudad real (lo estudiaremos en el próximo capítulo). Cuando el alcalde Mentuhotep se mudó a su nueva casa en Tebas (véase la p. 306), construida en un terreno adquirido a un extraño, aquellos con quienes al final iba a hacer negocios no habrían pertenecido a su misma esfera social y allí no habría tenido sentido una idea de «reciprocidad» que aquilatara los precios exigidos y los pagados. El otro era el comercio interior a larga distancia, perfectamente documentado, que iniciaron las grandes instituciones y llevado a través de sus «tratantes», como acabamos de explicar. La deducción a la que se llega desde diversidad de fuentes es que el tráfico fluvial interno de mercancías fue un factor primordial en la vida y la economía de Egipto, y a veces probablemente eclipsó la circulación local de productos a nivel de aldeas. La realidad de un «cosmopolitismo interno» invalida el que pongamos una confianza tan desmesurada en los estudios de casos de las comunidades campesinas actuales para proporcionar modelos sociales y económicos al antiguo Egipto. Hacerlo de este modo es aceptar un horizonte demasiado estrecho y pasar por alto el poder del río Nilo, no sólo como fuente de vida, sino también como vía de comunicación.

Es posible que una gran mayoría de la población, que llevaba una existencia circunscrita a las aldeas o los vecindarios urbanos, permaneciese totalmente ajena a este aspecto dinámico de la vida egipcia. Pero en general, Egipto era un país rico, que ofrecía un nivel de vida bastante por encima de la subsistencia a una clase importante de funcionarios, quienes debieron estar menos imbricados en una matriz social restringida que los campesinos o los artesanos. Es en esta clase donde nos hemos de fijar si queremos que nuestra descripción de la economía del antiguo Egipto sea completa. Es una lástima que para ello hayamos de relegar a un segundo plano la principal

fuente de documentos económicos del Imperio Nuevo, los de la comunidad de Deir el-Madina.

Esta observación es muy inequívoca cuando tenemos presente que la abrumadora mayoría de los documentos que registran transacciones muestran un canje en el que el comprador traspasa una colección abigarrada de artículos a cambio de su compra. Sin embargo, es probable que sea una imagen distorsionada, sencillamente porque la mayoría de ellos proceden del mismo lugar, la aldea de Deir el-Madina, con una posición social inferior a la de una amplia gama de funcionarios establecidos en la ciudad. En los papiros sobre los robos ya hemos visto que las personas de condición humilde de Tebas no dudaban, cuando se les presentaba la ocasión, en usar el oro y la plata para comprar cosas. Ello debió ser lo más corriente entre las personas acaudaladas y de posición. No sólo nos lo dice el sentido común cuando vemos, por ejemplo, que alguien compraba un solar en Tebas, sino que de vez en cuando lo corroboran fuentes escritas. Un grupo de fragmentos de un papiro de la dinastía XVIII (papiro Bulaq XI = papiro Cairo 58070) deja constancia de una serie de transacciones en las que un proveedor de carne (es posible, pero no forzosamente, un templo) vende cuartos de carne (y a veces jarras de vino) a «tratantes» a cambio de ciertas cantidades de oro y plata.[60] Una cantidad habitual es 1 *seniu* de oro, una doceava parte de un *deben*, o sea, unos 7,6 gramos. Había un tratante que compraba una cantidad apreciable de carne a diario o casi cada día. No se menciona quién era su patrono, pero, a menos que el tratante estuviera al servicio de otra institución, debió tener bien alimentada a una familia numerosa. Con este nivel de gastos, el oro del tesoro enterrado en El-Amarna habría durado al menos un año. La pregunta que se puede hacer es: si las grandes casas y las instituciones tenían sus propios rebaños de ganado, ¿por qué compraban cuartos de carne? La respuesta es sencilla: para tener carne fresca a diario era necesario matar un animal cada día. Eran contados los que poseían un rebaño de aquel tamaño. Un buey bien cebado, de aquellos que eran el ideal de los egipcios, tendría carne suficiente para alimentar a un centenar o dos de personas. Sabemos que conservar los cuartos de carne era una práctica usual, pero, aun así, la matanza probablemente atraería a muchos compradores, algunos de los cuales serían pobres que intentarían obtener las sobras o las partes menos sabrosas que los ricos desdeñaban.

Nos falta completar una parte del ciclo. ¿De dónde obtenían los funcionarios sus reservas de oro y plata? Uno de los lugares era el palacio. Durante el Imperio Nuevo, el flujo se institucionalizó mediante la ceremonia de entrega de recompensas en la ventana de la aparición, que suministraba al sector privado y, en definitiva, mantenía la oferta de metal precioso.[61] Pero, a causa del grado de circulación que hay implícito en la sociedad del Imperio Nuevo, hemos de aceptar además que los funcionarios, a través de sus tratantes, a veces también realizaban ventas a cambio de oro y plata: el exce-

dente de grano, de vez en cuando reses y cuartos de carne, y, nos atrevemos a pensar, algunos de los «artículos valiosos» traídos de Siria. En otras palabras, habríamos de admitir que siempre había en circulación una cantidad elevada de oro y plata. Ello explicaría, por ejemplo, el oro hallado en las tumbas del Primer Período Intermedio en el área de Qau y que comentábamos en la p. 303. También explicaría cómo es que el oro y la plata ocupan un lugar destacado entre los productos utilizados por las ciudades y los distritos de provincias para pagar los tributos municipales a la oficina del visir, como tenemos representado en la tumba de Rejmire (*véase la figura 80, p. 300*).[62]

El tratante tenía una categoría social baja. Nadie que hubiese prosperado en la vida utilizaría aquella palabra como un título. Por esta razón no la podemos traducir como «mercader». Es en este punto donde la economía del mundo antiguo y del actual se separan. Comerciar estaba al mismo nivel que fabricar sandalias. Los ricos disfrutaban de los beneficios que les reportaba el comercio, pero no se lo tomaban como una profesión, a la vez que la idea de que aquella actividad pudiera traer consigo riquezas y posición les resultaba inconcebible a todos los interesados. No existían príncipes mercaderes, del mismo modo que no los había fabricantes de sandalias. Los funcionarios —los «escribas»— controlaban el monopolio del poder, el prestigio y las riquezas. No fue ninguna conspiración. Las posturas se mantenían, imagina uno, inconscientemente.

El sistema económico del antiguo Egipto resulta bastante claro si permitimos que la lógica cree el marco en el cual se puedan encuadrar los datos arqueológicos y escritos. El comienzo de un entendimiento nace con la aceptación de que, según los estándares del mundo antiguo, Egipto era un país rico. En las épocas de estabilidad, tenía riquezas en abundancia, tanto guardadas como en circulación, lo cual ofrecía a todos la perspectiva o el sueño de una vida bastante por encima del nivel de subsistencia. Ello dio lugar al fenómeno de la demanda privada, que se difundió ampliamente y con intensidad a partir de finales del período Predinástico. Cuando el Estado era fuerte y estaba bien organizado, numerosas personas conseguían muchos de sus mecanismos redistributivos, los cuales, sencillamente debido a su envergadura, debieron hacer de control general de toda la economía en estas mismas épocas. Pero, para aquellas demandas que los repartos del Estado no podían satisfacer (y ello lo abarcaría virtualmente todo en los tiempos de gobierno débil), el mercado fue la respuesta: tratos cara a cara, a veces aquilatados a causa de los compromisos sociales, así como intercambios de mayor alcance para los cuales se empleaban intermediarios, los «tratantes». Los valores sociales disimularon la realidad de los procedimientos, dejando una zona oscura en torno al concepto de beneficio. Pero cualquier egipcio que pudiera notar la diferencia entre un buen precio y otro malo era un representante del «hombre económico».

Esto nos depara una historia económica con un papel mucho más esti-

mulante en el antiguo Egipto. El enfoque descriptivo de la economía egipcia determina dos esferas, los intercambios entre los campesinos y la redistribución estatal, y no da a ninguno una dinámica que pueda desempeñar un papel en la historia. Pero, como hemos visto, este enfoque no da cuenta de la integración manifiesta de unos funcionarios ambiciosos en sentido material dentro del sistema, ni de la también evidente capacidad de adaptación que todo el sistema poseía. Podemos acomodar ambas si aceptamos la existencia de un sector privado relativamente dinámico. En consecuencia, podemos decir que uno de los temas principales de la historia política —el flujo y reflujo del poder centralizado con respecto a las reivindicaciones de las provincias— debió de tener su homólogo económico en la expansión y contracción del sector privado, que se manifiesta en parte en las estrategias de mercado locales y regionales. Aquí tenemos un tema verdaderamente dinámico expresado en términos económicos y, de este modo, la base para una historia económica auténtica.

Tratar de identificar las economías del pasado como un tipo particular de sistema económico, con unas modalidades de transacción y unas interrelaciones especiales, puede ser una forma útil de agrupar las fuentes y de centrar la atención, pero también conduce a debates huecos. Dentro del marco único de la macroeconomía, que abarca todos los estados que hayan existido alguna vez, la finalidad del estudio es identificar de qué manera las dos fuerzas, la institucional y la privada, satisfacían sus intereses, tanto por lo que se refiere a los medios empleados como a los ropajes con que se les cubría. También es un error considerar las economías del pasado como una etapa de un proceso evolutivo: en el mundo actual hay la variedad suficiente de sistemas económicos como para que la elección de una línea evolutiva resulte arbitraria. Más bien se les debiera ver como variaciones de un mismo tema, soluciones distintas al mismo problema: ¿cómo las comunidades grandes, inevitablemente integradas por intereses contrapuestos, existen durante largo tiempo?

Capítulo VII

UN UNIVERSO EN MINIATURA: LA CIUDAD DE EL-AMARNA

En las sociedades avanzadas, la religión nunca permanece mucho tiempo en estado estacionario. El acicate del pensamiento creativo es indispensable para el espíritu humano. Es cierto en aquellas religiones que están basadas en un texto sagrado: principalmente el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, las religiones «del libro». Aunque en apariencia sean sistemas de pensamiento cerrados, las tres cuentan con una larga historia y una extensa literatura especulativa sobre la significación de sus revelaciones, que a menudo se ha inspirado en el legado de la filosofía neoplatónica de finales del helenismo «pagano». La religión egipcia no fue una excepción. En efecto, al ser un sistema de pensamiento abierto, en su esencia un lenguaje teológico para hacer especulaciones acerca de los aspectos ocultos del mundo, estaba especialmente expuesta a las modificaciones. A finales del período Dinástico, la religión egipcia se había desarrollado, en reacción a unos profundos cambios psicológicos entre la población en general, hasta ser muy distinta de la de los períodos anteriores. Si Egipto hubiese sido un país más cerrado y no lo hubiesen inundado las influencias venidas del mundo helenístico, no hay duda de que la religión antigua habría seguido cambiando y podría haber sobrevivido hasta el presente como un sistema de pensamiento viable.

El instrumento de cambio radicaba en la labor erudita de los sacerdotes que leían y copiaban los textos antiguos, a veces añadiéndoles notas aclaratorias, y que, de vez en cuando, se sentían incitados a componer material nuevo, el cual, sin embargo, estaba siempre expresado con el lenguaje teológico inspirado en un amplio repertorio de imágenes tradicionales. Por lo que se refiere al Imperio Nuevo, tenemos unos ejemplos excelentes de la labor erudita del momento conservados en las pinturas que decoran el interior de las tumbas del Valle de los Reyes.[1] Nos da perfectamente una idea de cómo

se entretejía el material antiguo con el nuevo, lo cual iba destinado en parte a asegurar el bienestar del rey fallecido en la vida cósmica futura, y en parte a ilustrar las fuerzas y los procesos que funcionaban en el cosmos.

Se desconocen los nombres de los responsables. Este era el cometido propio de los sacerdotes y los frutos de sus esfuerzos probablemente sobrepasaban la comprensión de la mayoría de la gente. Por regla general, a los egipcios cultos les impresionaban más aquellas personas que daban consejos sensatos sobre la conducta o la moral, o que habían destacado por unos logros prácticos. El camino a la fama y para convertirse en un nombre familiar entre las generaciones venideras pasaba o bien por ser un gran constructor,[2] o por escribir unas «enseñanzas», las cuales apenas hablaban de teología pero ofrecían un mensaje que la gente en general podía entender o, al menos, hallaba atrayente. La mayor parte de las enseñanzas admiradas se expresaban con sencillez. Una de ellas, obra de un sabio del Imperio Medio llamado Ipuur, presentaba una visión apocalíptica de un mundo sumido en el caos, pero con tal elocuencia y viveza de detalles que atrapó la imaginación de la gente y, siglos después de haber sido compuesta, todavía constituía una lectura irresistible.[3] En el Imperio Nuevo, los egipcios aún vivían en un mundo tan estable y seguro que se dejó la teología en manos de los sacerdotes, quienes seguían una trayectoria de librepensamiento que siempre daba respuestas adecuadas a causa del enorme respeto innato que sentían por sus tradiciones. Podría tratarse de algo nuevo, pero los antepasados lo hubieran aprobado. Y, como advertíamos en la introducción, ello nos sitúa ante una trampa enorme, pues, a la vez que explicamos la teología egipcia, casi con toda seguridad le estamos aportando cosas.

El fundador: Ajenatón, «el monarca hereje»

En la historia de la religión egipcia, de hecho sólo existe un nombre y es el de un faraón de finales de la dinastía XVIII: Ajenatón, hijo de Amenofis III. Haciendo uso del enorme poder y riquezas de que disponía, hizo un movimiento osado que se salía de la trayectoria tradicional de los reyes de Egipto: intentó una reforma religiosa.[4] Cómo y por qué Ajenatón acabó apartándose de la mentalidad de su época es un misterio que, seguramente, jamás resolveremos. Pero trató de crear un nuevo culto más sencillo a partir de las tradiciones religiosas de Egipto. En más de una ocasión en los capítulos previos se han hecho observaciones acerca de la teología egipcia. Ésta se creó en torno a una fascinación por los nombres y las palabras. Fruto de ello es una composición que aparece en las paredes de algunas de las tumbas reales en Tebas. Conocida como la Letanía de Re, invoca al dios Sol Re con sus setenta y cinco nombres, los cuales son al mismo tiempo los de otros dioses.[5] Así que él es el «cuerpo» (¿substancia?) de Atum, Shu, Tefnut, Geb y Nut,

las deidades que representan los principales elementos de la naturaleza. Dentro de esta modalidad avanzada de juego de palabras teológico, en la que se manipulaban los nombres de los dioses como si fueran entidades lógicas, se buscaba un equilibrio y una armonía de pensamiento en el cual se evitaba, por un lado, la posible incompatibilidad de la multiplicidad histórica de las divinidades y, del otro, la unidad sentida del poder divino. La idea de numerosos dioses estaba contenida en una concha mental de unicidad definitiva cuya esencia era el poder del Sol.

La complejidad heredada de la teología egipcia supuso un desafío a los sacerdotes que lo resolvieron con medios intelectuales, los cuales no profanaban el respeto por el pasado. Al parecer, Ajenatón halló necesaria la profanación a fin de tomar una resolución de un orden de simplicidad completamente diferente. Sencillamente, hizo caso omiso de la mayor parte del sistema heredado. Pero rechazó el principal añadido al culto del Sol: el dios Amón o Amón-Re de Tebas, el cual tenía apariencia humana. Se borró metódicamente el nombre y la imagen de Amón dentro de una campaña iconoclasta organizada desde la administración. En el lugar que ocuparan todas las otras cosas del pasado, Ajenatón colocó al disco visible del Sol, al cual los egipcios generalmente daban un nombre: el Atón. Tenía la imagen de un disco del cual descendían numerosos rayos, cada uno de ellos acabado en una pequeña mano. Como si fuera un rey, al Atón también se le dieron dos nombres escritos dentro de cartuchos. Sus templos habían de ser grandes patios a cielo abierto provistos de altares. Los templos tradicionales envolvían la imagen del dios en la oscuridad y el secreto de salas cerradas. Al Atón se le podía ver directamente en el cielo, sin misterio, y sólo necesitaba los templos por cuanto proporcionaban un marco al boato con que el monarca le rendía veneración. Ello lo realizaba en los «toldos», los altares en forma de plataforma que nos son familiares por los templos funerarios de Tebas.

Ajenatón veía en el Atón al creador universal de toda vida y así lo conmemoró en varios himnos que han sobrevivido entre los relieves de las tumbas excavadas en la roca de algunos de sus cortesanos en El-Amarna.[6] Ese sentir no era nuevo en Egipto. Un himno muy conocido, conservado en un papiro en el Museo de El Cairo y anterior al reinado de Ajenatón, se dirige al dios tebano Amón en unos términos parecidos de poder universal e imágenes solares.[7] Lo que diferencia al himno de Ajenatón es la ausencia de alusiones a otros dioses, a quienes en los antiguos himnos se les consideraba aspectos complementarios de Amón. La originalidad de Ajenatón estribaba en que advirtió la simplicidad de la religión solar y, por eso, la irrelevancia de gran parte del juego de palabras teológico tradicional. El disco solar, desprovisto de rasgos humanos, pasó a ser la única imagen divina en los nuevos templos de Ajenatón así como en la decoración de su tumba en El-Amarna. Fueron desterradas por entero las complejas representaciones artísticas de un universo poblado de seres divinos. Era ya imposible visualizar el naci-

miento del faraón como fruto de la unión entre su madre y el dios Sol encarnado en figura humana. El juego lingüístico religioso y sus homólogos pictóricos estaban casi muertos.

Desde los primeros días de la egiptología, una pregunta ha fascinado a las personas: ¿es esto monoteísmo? Es una fascinación que en el pasado se vio alimentada por la idea estrecha de los occidentales de que creer en un dios es superior a creer en varios. Sin embargo, es casi imposible dar una respuesta acertada en estos términos. La religión es un fenómeno demasiado complejo para tratarlo con etiquetas simples. Las formas desarrolladas del cristianismo y el islamismo tienen un modo de enfocar las manifestaciones de la divinidad y la autoridad sobrenatural más sutil y complejo que el que presupone el término «monoteísmo». En efecto, a mí, que lo veo desde fuera, me parece ilógico que se deba clasificar al cristianismo de religión monoteísta. Si deambulo por una de las grandes iglesias europeas y la observo desde la perspectiva de un arqueólogo, la cantidad y la diversidad de imágenes sagradas de piedra, madera, latón y vidrios de colores me llevarán a reconstruir un sistema de creencias muy complejo y con varios centros, que incluye a una Trinidad o una tríada de entidades divinas. El creyente cristiano elude esta contradicción mediante un impresionante reajuste mental que se funda en el concepto de «misterio», una forma de pensar de la cual, por no ser creyente, me veo excluido. Los egipcios inteligentes del pasado hicieron lo mismo y tradujeron la sensación religiosa a los términos lingüísticos de su cultura. De esta manera, el término «politeísmo» aplicado a los egipcios es absolutamente inapropiado por sugerir que la religión egipcia fue fragmentaria e incoherente. En la práctica, la cuestión se resuelve por sí sola estableciendo una comparación entre Ajenatón y el judaísmo del Antiguo Testamento.

Ajenatón vivió mucho antes del nacimiento del reino de Israel, pero las imágenes del Himno al Atón tienen ecos inconfundibles en uno de los salmos bíblicos. Además, en ambas doctrinas observamos el mismo propósito tremendamente serio: intentar lograr enunciados concisos con definiciones finitas sobre la naturaleza de Dios. Las dos reflejan un sentimiento de insatisfacción. Pero la falta de datos sobre el marco histórico contemporáneo de la región nos impide saber si ello representaba una agitación intelectual más extendida, la cual se manifestaba de formas divergentes, y diseminada por todo el antiguo Oriente Medio. En cualquier caso, los resultados fueron muy distintos. No podría haber sido de otro modo dado el tremendo contraste de entornos culturales. El Atón era una fuerza que presidía con actitud benigna pero de lejos un mundo estable y familiar; no era un dios irascible dispuesto a intervenir en los asuntos del hombre y a dictar su comportamiento. La enseñanza moral estaba arraigada en Egipto desde hacía tiempo y solía ir aparte de la teología, cuyo principal interés era el funcionamiento del universo. La religión de Ajenatón pertenecía a esta tradición: no le interesaba el destino o la condición del hombre —en verdad, este no era un tema en el que

los egipcios se entretuviesen mucho en épocas corrientes—, sino la fuente de vida misma. En el Atón halló una respuesta sencilla y nada intelectual: la fuente no era otra cosa que lo que podía ver por sí mismo, el disco del Sol. El misterio, la promesa de que siempre quedaba algo por descubrir, desapareció de los textos teológicos y de los templos. Ajenatón afirmaba ser el único conocedor de los misterios del Atón, pero, incluso en la intimidad de su tumba en El-Amarna, no podemos detectar signos de nada que no fuese conocido por todos.

El judaísmo mosaico, con su característico código de conducta, fue una fuerza positiva para la sociedad, que lo adoptó y confirió a los israelitas un sentido de identidad en medio de un mundo hostil. Pasó a ser una manera de rechazar las culturas de los demás. En cambio, el Atón despojó a los egipcios de una tradición de explicar los fenómenos del universo a través de unas imágenes extraordinariamente ricas que, para los que las estudiaban, lograban contener el concepto de que se podía encontrar una unidad, una identidad, entre la multiplicidad de formas y nombres divinos. Ajenatón les estaba diciendo a los egipcios algo que ya sabían, pero de tal manera que perdieron sentido las especulaciones serias. Es fácil comprender por qué los egipcios rechazaron la religión del monarca a su muerte; había intentado acabar con la vida intelectual.

Tal y como hoy percibimos el mundo, la teología y el juego lingüístico tradicionales del antiguo Egipto no tienen cabida. Constituyen un ejemplo pintoresco e interesante de pensamiento precientífico. Ajenatón nos puede resultar un personaje singular y un tanto trágico porque parece que se hubiera percatado de la irrelevancia de gran parte del pensamiento de su época; sin embargo, fue incapaz de reemplazarlo por algo que satisficiera el deseo universal del hombre de una complejidad de ideas. El vacío intelectual que dejó tampoco animó a quienes le rodeaban a trascender los límites de la religión para buscar una explicación a los fenómenos.

No conocemos relatos o tradiciones posteriores que hagan referencia a Ajenatón, y después de su muerte se produjo un enérgico rechazo de sus ideas a la vez que se destruyeron o demolieron sus monumentos. Pasó a ser nadie. Todo lo que sabemos de él proviene de la cantidad absoluta de la obra escultórica de su reinado que las generaciones posteriores reutilizaron en los cimientos de otros edificios, así como de la ciudad entera que fundó en el desierto y que permaneció abandonada hasta su redescubrimiento en la época moderna. Debido a que Ajenatón fue un constructor prolífico no se pudo borrar su existencia. Pero ello plantea una cuestión que no esperamos responder jamás: ¿Ajenatón representaba a una tradición intelectual disidente, reducida y por lo general poco expresiva, si bien duradera? ¿Radica su singularidad en que era rey y, por tanto, fue capaz de llevar una visión alternativa a la esfera pública?

La ausencia de datos sobre los antecedentes paraliza al historiador. Ha

resultado imposible escribir una historia del reinado de Ajenatón que no contenga un elemento de ficción histórica. Es como si tuviéramos que decidir cuál de los dos actores iba a interpretar mejor el papel: un soñador cansado y lánguido o un demente temible y despótico. Si el idealismo religioso nos señala al primero, su actitud ante la misma posición y el mero hecho de que logró lo que hizo nos conducen al polo opuesto. La huida del pasado que protagonizó Ajenatón tenía unos límites. La monarquía en Egipto estaba imbricada dentro de la teología y Ajenatón no tenía ninguna intención de restar poder al faraón; todo lo contrario. Entre la visión sencilla de un Sol dador de vida a un lado, y la humanidad y la naturaleza del otro, se erigían el monarca y su familia como únicos intermediarios. También aquí hubo una innovación, y es en la representación del rey y su familia que se viene abajo la interpretación inocente de la mentalidad de Ajenatón. Se dio un nuevo estilo de presentación a la familia real, en la que la reina principal, Nefertiti, aparecía como si tuviera un papel dominante (aunque no podemos decir si éste fue realmente su carácter). Se mezcló misticismo con una informalidad que venía a ser letargo, de una manera que con frecuencia rayaba en lo grotesco, y ajena al concepto que los egipcios tenían de las buenas formas.

Hablar de «misticismo» es, en sí, alinearse en una interpretación concreta del porqué se retratan los rasgos del monarca y su familia de la forma que hace que el arte de su reinado sea único. Las ruinas de los templos que construyó en Karnak demuestran que fue algo desarrollado en los comienzos mismos de su mandato. Las peculiaridades suman una relación de deformaciones: largos cuellos que se estiran hacia adelante, mandíbula caída, ojos rasgados, y estómago y caderas abultados. El rey siempre ciñe la corona, pero cuando todas las características se transfieren a los restantes miembros de la familia incluyen además un alargamiento posterior del cráneo. Esta complexión extraña se percibe de modo más impresionante en las estatuas de gran tamaño, donde el espectador permanece debajo, seguramente abrumado por la completa rareza de todo el efecto; pierde bastante cuando se vierte a los relieves bidimensionales de los muros.

Muchos han visto en las deformaciones del cuerpo del faraón un propósito fiel de describir las secuelas de una grave dolencia que padecía. Sin embargo, una alternativa más verosímil es la de que representa una tentativa audaz de retratar a la monarquía como una fuerza cuyas características la apartaban del plano corriente de las experiencias humanas. En Egipto, apenas existía una tradición de usar la escultura para expresar una sensación intelectual más compleja que la de que la fuerza vital que animaba en grados distintos a dioses, faraones y personas corrientes, tomaba forma visible en un cuerpo humano ideal y juvenil. Lo que normalmente distinguía a la estatua de un dios de la de un faraón o un alto funcionario era el nombre, escrito en alguna parte de la escultura, así como las prendas de vestir y las insignias. No obstante, tenían que ser experimentadas de la misma forma sencilla y algo inocente. Las efigies

mismas de Ajenatón eran experimentales y surrealistas, realizadas en un ambiente cultural especialmente impropio. Y un punto básico para evaluar sus intenciones es el de que la tentativa de representar el misterio de una fuerza superior mediante un arte surrealista en vez del juego lingüístico se ceñía a sí mismo y a su familia. La silueta del Atón no encerraba ningún misterio. La fuerza divina que sobrepasa toda comprensión le era revelada a la humanidad a través del representante del Atón en la tierra: el faraón. De ahí el emparejamiento de los cartuchos: los mayores para el Atón, los menores para el rey; el dios y el hijo del dios gobernando al unísono.

Las estatuas colosales del rey se erigían expresándose a sí mismas a través de la forma que tenían. En el arte bidimensional, los relieves de las paredes y las estelas, el grupo de la familia real aparecía retratado en escenas informales y distensas, pero estas composiciones eran a su vez objeto de la devoción de los cortesanos y los funcionarios. No parece que esta acogedora vida familiar del monarca estuviera destinada a servir de ejemplo o a alentar un contacto más estrecho entre la familia real y el resto de la sociedad. Podría creerse perversamente que la usaban para colocarles aparte, un grupo entrañable tan perfecto que merecía ser venerado. En las oraciones de los cortesanos, junto al Atón se invocaba a Ajenatón y Nefertiti en calidad de dioses.[8] El nuevo culto no presentaba una vía para la devoción particular entre la gente. Para ellos, no era un culto democrático sino únicamente un foco de lealtad modificado y excéntrico. En la historia del pensamiento le podemos adjudicar un puesto en tanto que primer racionalista, pero también le podemos hacer un hueco precoz en la historia de la política: el de glorioso dictador. Dentro de poco hablaremos más de la recomposición del guión mental de la monarquía que hizo Ajenatón.

La composición de la familia real es de por sí digna de atención. Aparte de Ajenatón, el resto son todas mujeres. Además de Nefertiti, aparecen también seis hijas. La mayor era Meritatón, destinada a ser la heredera y a la cual, durante el reinado de Ajenatón, se le otorgó cada vez mayor importancia, cabe presumir que desde que alcanzó la mayoría de edad. La seguía Meketatón, que falleció a una edad temprana y fue enterrada en una cámara sólo para ella en la tumba real de El-Amarna; luego venía Anjsenpa-atón quien, con el nuevo nombre de Anjsenamón, acabaría desposándose con Tutankhamón y, durante un breve tiempo, fue la principal reina de Egipto. De las tres últimas sólo sabemos los nombres: Nefernefruatón la Joven (Nefernefruatón era el primer nombre en los cartuchos de Nefertiti), Nefernefrure y Setepenre. Es posible que este grupo exclusivamente femenino sea la fiel representación de toda la familia de Ajenatón. Sin embargo, existen indicios válidos de que Tutankhamón fuese hijo de Ajenatón, aunque no forzosamente por parte de Nefertiti, pues es sabido que Ajenatón tuvo más de una esposa.[9] Si es cierto, la importancia dada a la feminidad podría ser una faceta de la ideología de Ajenatón.

Ajenatón conservó, e incluso le dio mayor realce, otro concepto religioso tradicional. Era el *maat*, que puede traducirse por «verdad» o «justicia», y en realidad abarcaba todo el orden correcto del universo.[10] Los egipcios, en una de las transformaciones características de una abstracción en algo tangible, convirtieron a Maat en una diosa, la hija del dios Sol Re. Aunque Ajenatón apenas si prestó atención a la diosa misma, empezó a utilizar con regularidad el antiguo epíteto «el que vive de *maat*», que una vez fuera prerrogativa de los dioses, para describirse a sí mismo. «El que vive de *maat*» es una de las expresiones que aparecen en las inscripciones de Ajenatón y con estas palabras se da a entender que la «verdad» era la substancia de la cual él se nutría. Aunque el uso corriente que tenía la palabra en egipcio no transmitía la fuerza rígida y compulsiva que posee en el mundo moderno, dado el carácter de los intereses de Ajenatón, sería terco no querer reconocer que, fuera cual fuese la manera en que se podía haber utilizado el término con anterioridad, ahora la «Verdad» era una revelación nueva y superior de la naturaleza del dios. La «Verdad» estaba en camino de adquirir la fuerza que ha acabado teniendo en los credos actuales.

En el capítulo V señalábamos que la primera iniciativa importante de Ajenatón para establecer el nuevo culto se llevó a cabo en Karnak, la sede del culto a Amón. Consistió en la construcción de una serie de templos de, probablemente, un tipo con un trazado abierto que resultaría más apropiado para adorar al Sol visible, y decorados con estatuas y relieves en las paredes dentro del nuevo y sorprendente estilo. Toda la operación culminó con una fiesta Sed realizada bastantes años antes de lo que correspondía. Se han recuperado decenas de miles de pequeños bloques de piedra sueltos procedentes de aquellos primeros templos, así como fragmentos de las estatuas colosales del rey. Quedan dentro del estilo artístico más extremo de su reinado y ponen de manifiesto que aquél ya había sido creado a comienzos del mismo.[11]

La fundación: Ajetatón, «Horizonte del disco solar»

En el quinto año de reinado, Ajenatón decidió construir una ciudad real y sede de su culto totalmente nueva: una ciudad edificada en torno a los templos al Atón y los palacios de su familia, con el nuevo estilo que podría alzarse sin la sombra de las obras del pasado. Su nombre era Ajetatón (Akhetaton), «el Horizonte del Atón». El emplazamiento de ésta se hallaba aproximadamente a mitad de camino entre Menfis y Tebas: toda una porción del valle del Nilo, desde una extensión amplia de tierras de labrantío al oeste hasta una franja del desierto, llana y al parecer despoblada, al este, en la cual se llevaría a cabo la mayor parte de la construcción. Sus proyectos utópicos están registrados en una serie de tablillas (las Estelas de Demarcación) esculpidas en los riscos que hay a ambos lados del Nilo (figura 87).[12] Consig-

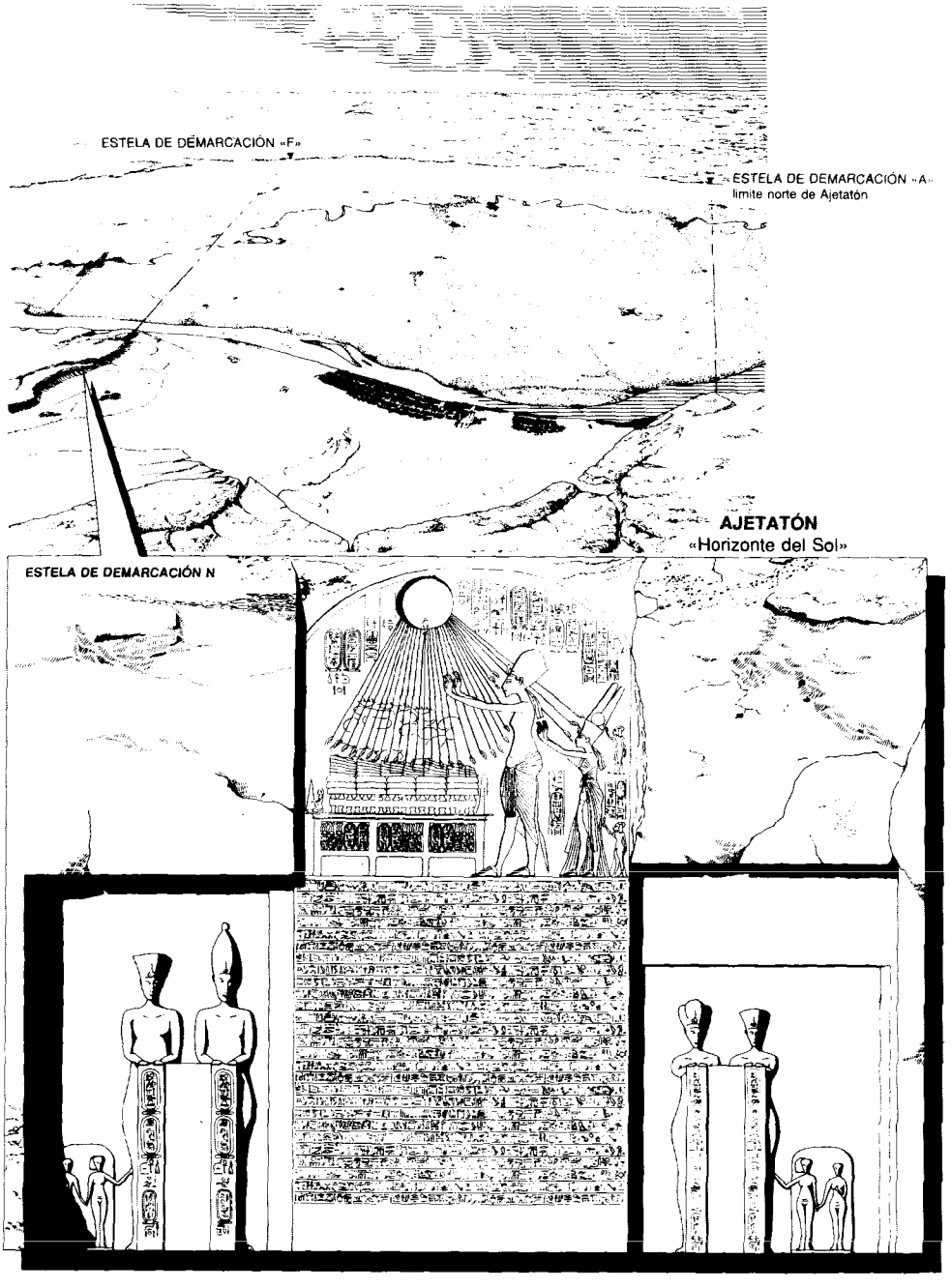


FIGURA 87. Ajetatón o el «Horizonte del Sol», la nueva ciudad de Ajenatón. *Arriba*, reconstrucción del paisaje en la dinastía XVIII, en la cual se muestra la extensión de las tierras cultivadas en la orilla occidental del río que quedaban comprendidas entre las estelas de demarcación. *Abajo*, reconstrucción del aspecto original de una de las estelas de demarcación, la «N». La estela, de 3,9 metros de altura, se halla flanqueada por unas estatuas. Cada grupo de las mismas representa a Ajenatón y Nefertiti que sostienen delante de ellos una tablilla vertical y estrecha con los nombres del Atón y los suyos propios inscritos. Les acompañan sus dos hijas mayores, Meritatón y Meketatón. Todavía se conserva gran parte de la estela y las esculturas.

nan que el Atón le había guiado hasta aquel lugar, el cual había escogido y que no había pertenecido antes a ningún dios o diosa. Los templos y los palacios serían levantados dentro de los límites señalados por las tablillas, y los campos y las aldeas existentes en la otra orilla del río se encontraron con que formaban parte del grandioso proyecto. Un año después, volvió a visitar el emplazamiento y se esculpió una segunda tanda de tablillas en las colinas. En ellas está escrito un juramento del faraón:

> Mi juramento de verdad, que es mi deseo pronunciar y del cual no diré «es falso», por siempre jamás: Ajetatón se extiende desde la tablilla sur hasta la norte, medido entre una tablilla y otra en la montaña oriental de Ajetatón, y asimismo desde la tablilla suroeste hasta la noroeste en la montaña occidental. El área que queda dentro de estas cuatro tablillas es la misma Ajetatón; le pertenece a Atón, mi padre: las montañas, los desiertos, las praderas, las islas, las tierras altas y las tierras bajas, el agua, las aldeas, los hombres, los animales y todas las cosas a las que Atón, mi padre, dé vida eternamente y para siempre. No olvidaré este juramento que le he hecho a Atón, mi padre, eternamente y para siempre.

En dos de las tablillas se repitió otro juramento parecido al cabo de dos años, tal vez cuando el rey se estableció allí. Uno de los párrafos de las tablillas ha dado a veces la impresión de que Ajenatón juró no dejar nunca los límites de la ciudad. No obstante, es un malentendido. Los pasajes pertinentes dan a entender, cuando manifiesta que no traspasará las fronteras, que él no ampliará los límites de Ajetatón más de lo que están. Uno de los pasajes contiene una disposición muy explícita para el caso de que muera estando fuera de la ciudad: «Si, dentro de muchos años, muriese en alguna ciudad del norte, el sur, el oeste o el este, me traerán y se hará mi enterramiento en Ajetatón».

El signo definitivo de la sinceridad de Ajenatón y de su ruptura con el pasado fue esta promesa de situar su tumba y la de su familia en las colinas orientales, un nuevo Valle de los Reyes. Se esperaba que los cortesanos hicieran lo mismo.

La ciudad fue construida con grandes prisas y la ocupó una población considerable. No obstante, tuvo una existencia breve. El faraón murió en el decimoséptimo año de reinado. No está nada claro lo que aconteció seguidamente, pero, al final, le sucedieron Tutankhamón y su esposa, Anjsenpa-atón, la tercera hija del rey.[13] En el noveno año de reinado, Tutankhamón rechazó las ideas de Ajenatón y se volvió por completo a la ortodoxia religiosa. Ello queda explícito en su decreto por el cual se restablecía el culto a Amón en Karnak.[14] Es muy interesante el hecho de que se promulgó desde Menfis, una señal de lo mucho que ésta había sustituido a Tebas en calidad de ciudad real principal en el Imperio Nuevo. La preparación de su tumba en El-Amarna demuestra que Ajenatón tenía fe en que la ciudad y sus ideas dura-

rían; pero su fe no tenía razón de ser. Las generaciones posteriores le rechazaron, negando que fuese el rey legítimo, y se referían a él como «el enemigo de Ajetatón» y cosas similares.[15] El pronto abandono de sus ideas implicó que su ciudad tampoco tenía mucho futuro. Durante un tiempo, probablemente entrado el reinado de Tutankhamón, buena parte de la población permaneció indecisa allí, pero más tarde, exceptuando una zona junto al río, se convirtió en una ciudad desierta.

Las excavaciones y las prospecciones iniciadas a finales del siglo pasado, que prosiguieron con interrupciones hasta 1936 y se completaron en 1977, han ido dejando paulatinamente al descubierto cómo era El-Amarna.[16] La ciudad, además de la información que nos facilita sobre las ideas de Ajenatón, es un asentamiento primordial para el estudio del urbanismo del pasado en general. Existen pocos yacimientos arqueológicos del mundo preclásico que tengan un trazado tan claro o estén tan bien documentados como éste. Aunque las circunstancias que rodean su fundación sean únicas, constituye una base apropiada para examinar ciertos aspectos de la antigua sociedad egipcia e ilustrar las repercusiones que la monarquía podía tener sobre ella.

El-Amarna es el nombre que recibe en la actualidad el sector de la ciudad de Ajetatón situado en la ribera oriental (figura 89). Sin embargo, los límites antiguos de la ciudad abarcaban una extensión aproximada de 16 por 13 km, medidos entre las estelas de demarcación (figuras 87 y 88). Evidentemente, incluía bastantes tierras de labrantío, pero tan sólo podemos hacer suposiciones respecto a la cantidad. De todas maneras, vale la pena intentarlo porque entonces es posible estudiar cuál era la capacidad de sustentación de la tierra (es decir, a cuántas personas mantendrían los productos agrícolas de la misma), desde el punto de vista del número probable de habitantes de la ciudad.

Podemos estar bastante seguros de algo, y es de que el curso actual del río, el cual hace una gran curva delante de El-Amarna, no dista mucho del que seguía en la dinastía XVIII, puesto que varias de las escenas en las tumbas son explícitas en cuanto a que la parte central de la ciudad daba sobre el río. La llanura aluvial está atravesada de norte a sur no sólo por el Nilo, sino también por una corriente que discurre paralela al oeste y llamada Bahr Yusuf, la cual solía distanciarse más del Nilo en la región de Dairut.[17] Si reducimos la tierra arable del Imperio Nuevo a la que queda al este del Bahr Yusuf —y, especialmente hacia el sur, ello podría resultar una apreciación muy prudente—, tenemos un total de unos 162 km^2 o, según la antigua medida agraria, 59.200 *arura*. Algunos han hecho estimaciones de a cuántas personas podría sustentar una *arura*: una población rural de quizás 0,5 habitantes por *arura*, más una población no vinculada a la agricultura algo inferior, tal vez 0,25 por *arura*.[18] Podemos calcular que los campos que rodeaban Ajetatón podrían haber mantenido a unas 45.000 personas. Como veremos, las esti-

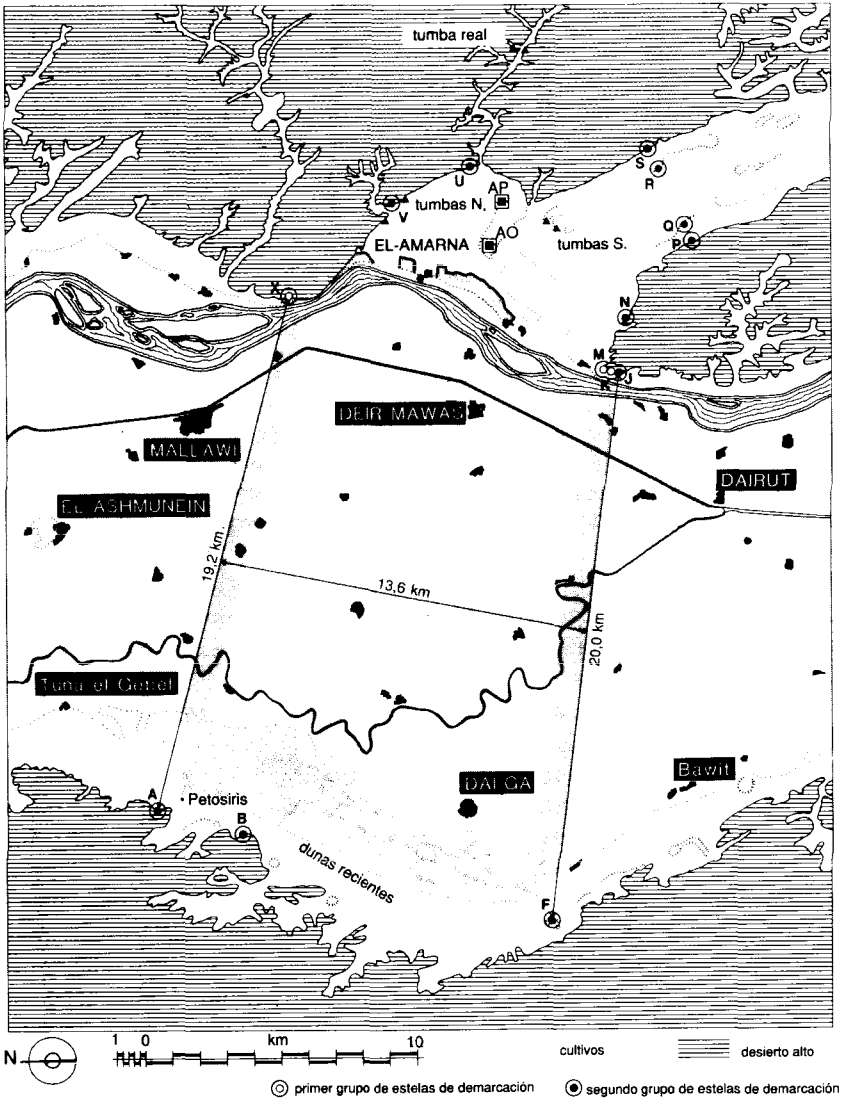


FIGURA 88. Mapa del valle del Nilo en El-Amarna donde se señala la extensión de Ajetatón tal cual la definen las estelas de demarcación. Detrás de El-Amarna hay dos grupos de tumbas excavadas en la roca (las tumbas norte y las tumbas sur), la tumba real y dos asentamientos ubicados en la periferia, la Aldea de los Obreros (AO) y la Aldea de Piedra (AP).

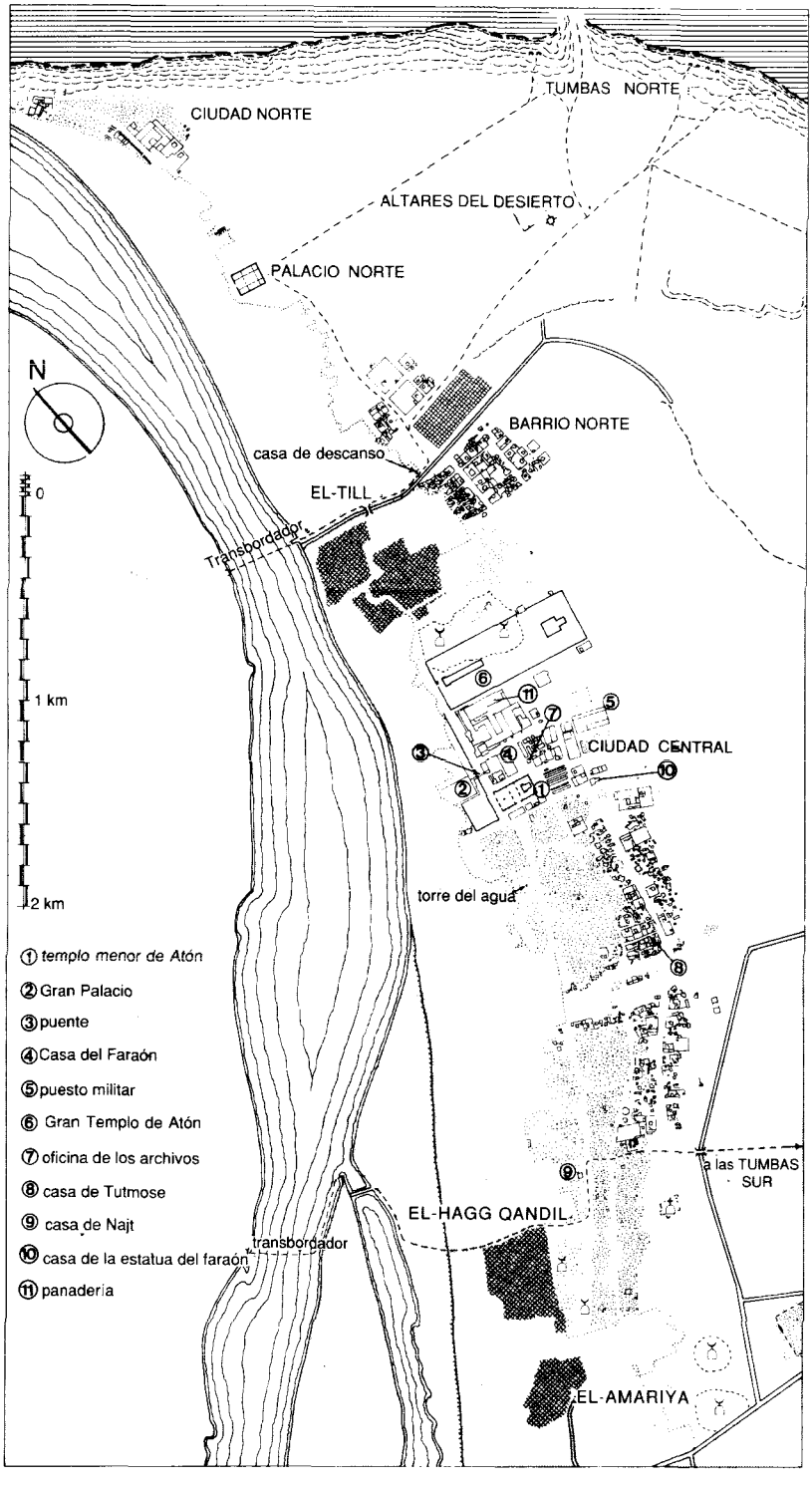


FIGURA 89. Mapa de la antigua ciudad de El-Amarna, que muestra los principales edificios excavados y las construcciones modernas.

maciones de la población de la ciudad misma oscilan entre los 20.000 y los 50.000 habitantes.

Hemos de tener en cuenta también qué queremos decir con sectores agrarios y no agrarios dentro de la población. El carácter de las casas de El-Amarna da a entender fuertemente que muchos de los «funcionarios» residentes en la ciudad también recibían rentas agrícolas, bien de unos terrenos que poseían lejos de allí o de las tierras arrendadas al otro lado del río, en los campos de Ajetatón. La población de las aldeas situadas al oeste, integrada sobre todo por labriegos, debió de ser así bastante reducida. Sin datos más fidedignos es imposible proseguir esta línea de argumentación, pero lo que sí sugiere este ejercicio es un cierto equilibrio entre la capacidad de sustentación de la tierra y la población que había dentro de los límites de Ajetatón. No obstante, un ideal general era además acumular stocks del excedente cerealístico (cúmulos de grano, en términos de hoy). Para conseguirlo, se podría haber incrementado el producto local con el de las fincas particulares de fuera de los límites y, tal vez, con las rentas para Atón de otros lugares. Los templos de Atón en Karnak eran abastecidos con «ofrendas» de procedencia diversa, inclusive de los alcaldes de provincias.[19] Pero ello ocurría en los primeros tiempos del faraón. Las proclamas en las estelas de demarcación podrían significar que, en lo sucesivo, se iba a abastecer al Atón de Ajetatón sólo con las tierras que eran suyas, aquellas delimitadas por las estelas. La asignación a una institución de una franja de terreno, extensa y situada junto a ella, es tan contraria a la pauta corriente de propiedad de tierras por parte de las instituciones que, de por sí, podría indicar una aplicación de la nueva sencillez que, al parecer, Ajenatón encontraba atrayente.

La excavación de los arqueólogos deja al descubierto los contornos de unos edificios en ruinas, pero los resultados pueden estar muy lejos de cómo se mostraba la ciudad a los que vivieron en ella. En El-Amarna, tenemos la suerte de poseer pinturas de la ciudad, conservadas en varias de las tumbas excavadas en la roca del asentamiento, tal y como la vieron algunos artistas.[20] Tenían una perspectiva muy diferente de la nuestra: su propósito era dejar constancia de las sensaciones visuales de hallarse en ciertos lugares importantes, en vez de pintarlos con precisión topográfica. En consecuencia, hay que usarlas con cautela. Aun así, muestran muchas estructuras arquitectónicas importantes que de otro modo desconoceríamos, y también que la afición de los antiguos egipcios por los árboles y los jardines estaba bien representada en la ciudad. Habría poseído un verdor del cual la aridez actual del lugar carece por entero.

Las tumbas excavadas en la roca se distribuyen en dos grupos, las del norte y las del sur, por los riscos y colinas que bordean el asentamiento, formando un gran arco, al este. Pertenecían a los cortesanos y los funcionarios. Si bien en Tebas suelen encontrarse tumbas inacabadas, en El-Amarna esto es la norma. Pero, puesto que una costumbre habitual en la antigüedad era

traer los decoradores tan pronto había espacio de pared suficiente para que trabajasen, se terminó buena parte de la decoración en relieve de los muros aun cuando los albañiles podrían no haber acabado de excavar las cámaras interiores. Las escenas son variaciones de una serie limitada de temas, la mayoría de los cuales se centran en la vida de la familia real. El propietario de la tumba sólo aparece como un personaje secundario, excepto en la entrada, donde con frecuencia se le permitía que cubriese las paredes laterales con figuras de sí mismo rezando una larga oración, y al fondo de la tumba donde, en unos cuantos casos, se ha empezado una estatua del propietario y está rodeada de pequeñas representaciones de su familia.

Existe otra fuente de información pictórica. Los templos nuevos y el Gran Palacio fueron construidos en parte con piedra y se decoraron las paredes con frescos, los cuales a veces mostraban la misma clase de escenas de la vida de la ciudad en torno a la familia real que se encuentran en las tumbas particulares. En el reinado de Ramsés II, unos 50 a 100 años más tarde, El-Amarna era una ciudad en gran parte desierta, con los edificios públicos abandonados si bien, todavía, en buen estado. Constituían una tentación demasiado grande en tanto que fuente de material de obra barato. Se demolieron con todo cuidado y se llevaron las piedras transportándolas en barco para utilizarlas en el grandioso programa de construcción de templos del faraón. Muchas de ellas hicieron un trayecto corto, hasta la ciudad de Hermópolis al otro lado del río. Las excavaciones han sacado a la luz unos 1.500 bloques sueltos, pero es probable que sólo sea una porción muy pequeña de la cantidad original. No las podemos recomponer para formar la escena entera pero, solas o en pequeños grupos, constituyen una fuente de información muy útil.[21]

En las estelas de demarcación, Ajenatón prometía construir las tumbas para él y su familia en Ajetatón. El nuevo Valle de los Reyes estaba en un lugar particularmente apartado hacia el este. Una caminata de 5 km nos lleva desde la ciudad hasta la entrada al *wadi* que conduce al valle real y, entonces, quedan por delante otros 6 km antes de llegar al emplazamiento de la necrópolis real. Sólo una de las varias tumbas proyectadas se llegó casi a completar y era la del propio Ajenatón. Tiene las dimensiones y las características de los sepulcros del Valle de los Reyes en Tebas. Se ha perdido la mayor parte de la decoración, pero los escasos fragmentos que sobreviven muestran las representaciones consabidas de la familia real y el Atón. En realidad, la característica más atípica del diseño es que estaba destinada a ser el núcleo de una tumba familiar. Cuando falleció Meketatón, la segunda hija, se le enterró en un grupo de cámaras independientes que partían del corredor principal de entrada. En las paredes aparecen escenas dolorosas de la desconsolada familia real. Con posterioridad, se empezó otro grupo lateral de cámaras, mucho más espléndidas, que presenta todos los síntomas de estar proyectado como una segunda tumba regia. Una sugerencia provisional es que era para Nefertiti.[22]

La seguridad de los cementerios fue una preocupación secular de los egipcios. El saqueo de las tumbas era una profesión antigua y, unas cuantas generaciones después del período de Amarna, las autoridades de Tebas se afanaban en investigar los robos cometidos en la necrópolis tebana. Al parecer, en El-Amarna se patrullaba de un modo organizado por el desierto que hay detrás de la ciudad y alrededor de los riscos. De resultas de ello quedó una red de senderos que, todavía hoy, son visibles.[23] Se hicieron limpiando de piedras el camino y colocándolas a cada lado a fin de dejar dos márgenes más elevados. De día, en una atmósfera por lo general límpida, podría parecer que estuviesen de más. Su utilidad se revelaría por la noche, cuando la pálida luz de la luna, o incluso de las estrellas, vuelve asombrosamente visible la más insignificante irregularidad del desierto. Los caminos van de norte a sur, rodean dos aldeas del desierto, convergen en una especie de punto central situado en la parte meridional del desierto y cruzan otros caminos que llevan, en línea recta, directamente hasta las tumbas importantes excavadas en la roca. Un sendero iba por el pie de los riscos y quedaba cortado, formando tramos independientes, por los profundos valles.

La creación de Ajetatón debió conllevar la participación de una mano de obra de obreros y artistas, pero a partir del registro arqueológico no es evidente la presencia de un grupo numeroso y con una organización estricta de esta índole. Tal vez, la mayoría eran sencillamente habitantes de la ciudad cuyas casas habían de hallarse casi por todas partes. Tenemos una excepción en el desierto, detrás de la ciudad principal. Desde el pie de los riscos y en dirección hacia la ciudad se extiende un altiplano bajo y, en un pequeño valle lateral, había una aldea amurallada y de forma cuadrada con sesenta y ocho casas del mismo tamaño junto con otra más grande, probablemente destinada al funcionario al mando. La aldea no queda muy lejos del grupo meridional de tumbas excavadas en la roca y ello puede ser una pista importante de la razón de su presencia: albergaba a una comunidad de hombres mantenidos por el gobierno para abrir y decorar las tumbas. En Tebas existía una aldea similar, en el yacimiento de Deir el-Madina, aunque la principal responsabilidad de los trabajadores que vivían en ella era la misma tumba real. No estamos seguros de si ello era cierto también en el caso de la Aldea de los Obreros de El-Amarna, pues la tumba real se halla bastante lejos.

La Aldea de los Obreros fue el primer yacimiento de las modernas excavaciones reanudadas por la Egypt Exploration Society de Gran Bretaña.[24] Gran parte de la excavación estuvo centrada en el terreno al otro lado de las murallas de la aldea, donde en la antigüedad se vertieron cantidades ingentes de desperdicios, y ello, junto con las modificaciones de los edificios, revela un grado de actividad que resulta sorprendente si se compara con la brevedad de la ocupación. Aquélla prosiguió en los años de incertidumbre que siguieron a la muerte de Ajenatón. Por entonces, cuando Tutankhamón su-

bió al trono, hubo una nueva fase de actividad constructora en las afueras inmediatas de la aldea. Los habitantes comenzaron a edificar capillas, destinadas a ser lugares de reunión familiar, en las laderas de las colinas. Se han encontrado algunas inscripciones, en las cuales se menciona principalmente a los dioses tradicionales, incluido Amón-Re, a quien Ajenatón consideraba su mayor enemigo. Por lo visto, tras el fallecimiento de Ajenatón la gente permaneció en este lugar durante un período *más largo de lo que se suele* creer, tal vez vigilando las tumbas o hasta que se hubieron llevado sus preciosos contenidos, o quizás sólo por si un nuevo vuelco de la historia volvía a traer a la corte. Las excavaciones posteriores realizadas en la ciudad principal, en un lugar que abastecía de agua y, probablemente, también de cerámica a la aldea, han confirmado que el reinado de Tutankhamón devolvió, aunque por poco tiempo, la vitalidad a algunas partes de El-Amarna.

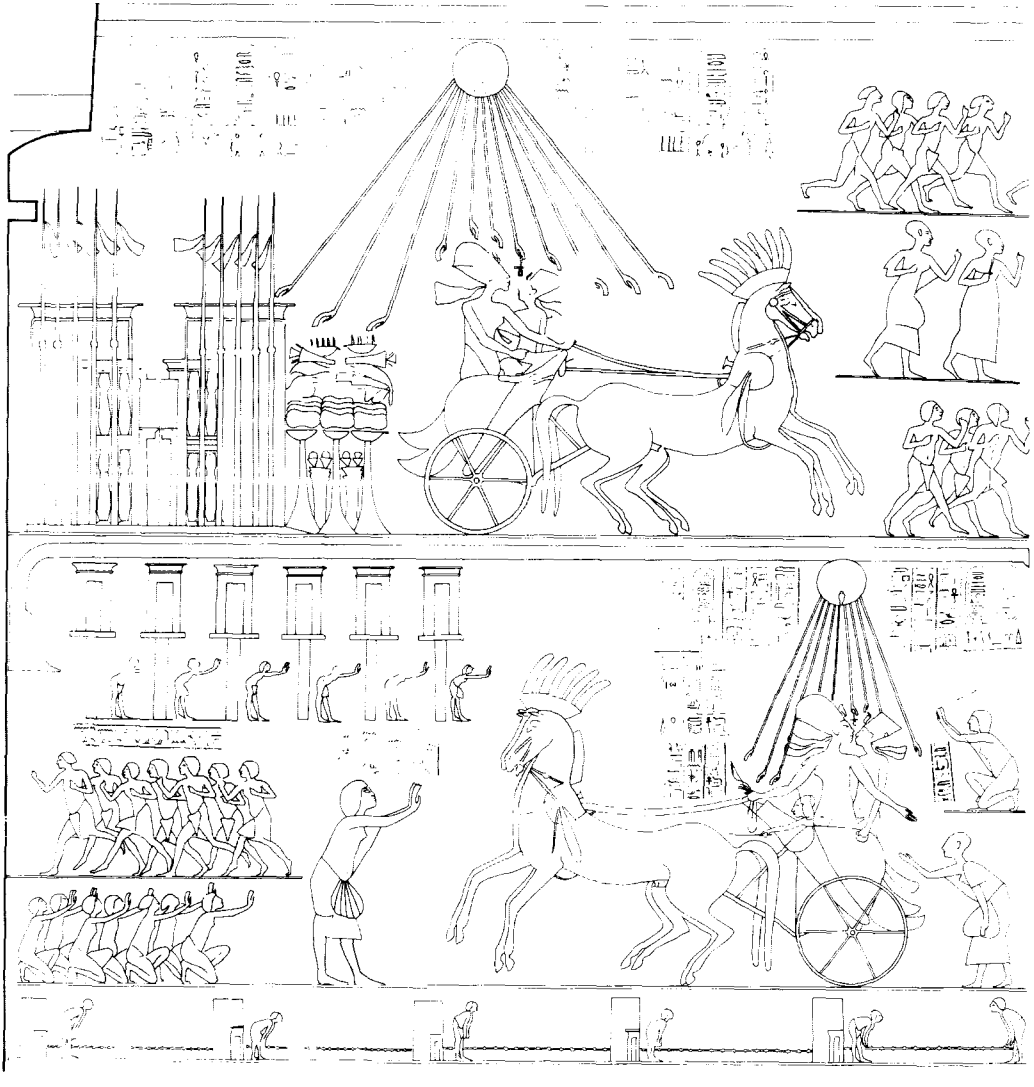
El escenario de la pompa real

En el capítulo V apuntábamos que las fuentes referentes a la monarquía de Ajenatón configuran, sin querer, una caricatura del rol público del líder carismático tal y como ha sobrevivido desde la Edad del Bronce hasta nuestros días. Los elementos son los siguientes:

1. La comitiva oficial,
2. la escolta armada,
3. ademanes de deferencia especial por parte de aquellos a quienes se permite acercarse,
4. la «aparición», solo o acompañado de la familia, en el balcón de palacio,
5. pasar revista a las tropas y los representantes del imperio en público,
6. actos de culto públicos o semipúblicos,
7. y los retratos del líder, solo o en familia, en las casas particulares de la gente (figura 94, p. 357).

El-Amarna nos proporciona una combinación única de materiales que nos permiten reconstruir la actuación en público de *la monarquía egipcia.* Tenemos las imágenes animadas en las escenas que decoran las tumbas abiertas en la roca y, gracias a las excavaciones, contamos con el marco físico propiamente dicho. En las figuras 90 (p. 349), 92 (p. 352) y 93 (p. 356) se encontrarán ejemplos de los puntos 1 a 6 tal y como aparecen en las composiciones artísticas de las sepulturas. Falta por describir la distribución.

Aunque la ciudad fue trazada en una franja del desierto relativamente llana y sin obstáculos, apenas si hubo una planificación previa y *en su mayor* parte se ciñó a los edificios oficiales que crearon este marco especial. Son los



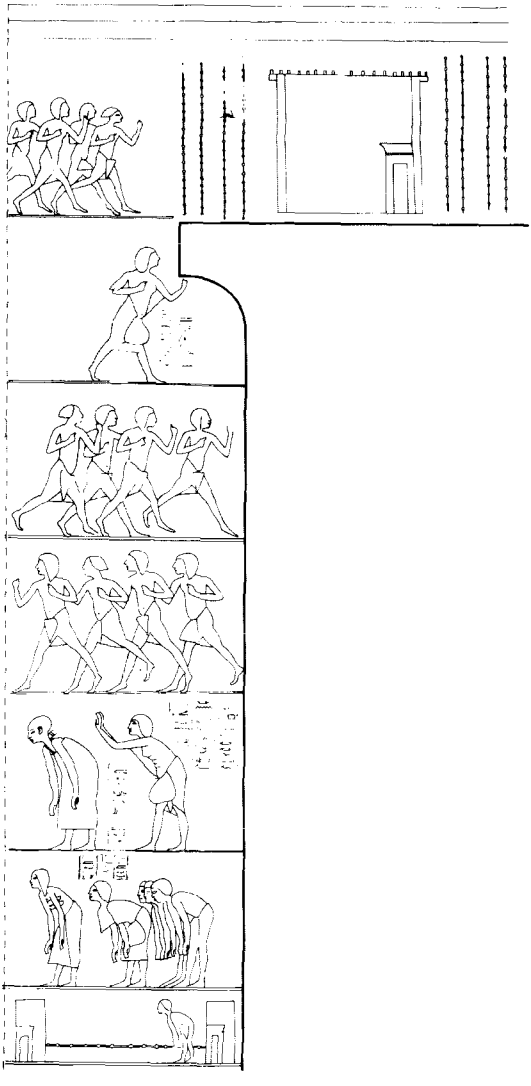


FIGURA 90. El paseo real en carro. *Registro superior*, Ajenatón y Nefertiti se marchan en carro de uno de los templos al Atón (representado por una entrada con pilonos y mástiles de bandera). Se dirigen hacia un edificio fortificado, situado entre lo que parecen ser unas cercas, probablemente el Palacio de la Ribera Norte (figura 91), flanqueados por un cuerpo de guardia que va corriendo y liderado por «Mahu, jefe de policía de Ajetatón». *Registro inferior*, la pareja real pasea en carro por un camino delimitado, al parecer, por la misma cerca y nuevamente les acompañan Mahu y el cuerpo de guardia. Procedente de la tumba de Mahu, tomado de N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El-Amarna*, vol. IV, Londres, 1906, láminas XX-XXII.

elementos que hemos de aislar (figura 91). La espina dorsal era una avenida larga y recta, el llamado «camino real», que enlazaba la ciudad central con la ciudad norte. La topografía del lugar influyó en la ubicación de sus dos extremos. A pesar de que hablamos de la «planicie de El-Amarna», desde el punto de vista de los que la visitan no es especialmente llana. Varias ondulaciones grandes la recorren de norte a sur y quienes la atraviesan de una punta a otra las notan claramente. El camino real unía dos de ellas. La ciudad central se levantaba sobre una y, en el punto más alto, estaba la Casa del Faraón, en una estribación que corría en dirección este, en donde también se construyó el puesto de policía; al otro extremo estaba la ciudad norte, encajada y protegida a los pies de los riscos en el punto donde bordean el río.

La ciudad norte (figura 91) tenía un edificio de construcción sólida, el Palacio de la Ribera Norte, ceñido por una impresionante muralla de fortificación. Probablemente era la residencia principal del monarca, de carácter privado y separada del resto de la ciudad, así como también muy resguardada.[25] Parte de esta muralla, en la cual se abre una entrada inmensa, sigue siendo una estructura notoria. Entre la muralla y el palacio en sí había almacenes y otros edificios, los cuales pudieron haber sido los barracones del cuerpo de guardia del faraón. Al otro lado del camino existía un grupo de casas, algunas de las cuales son las más grandes de la ciudad, y que probablemente eran las de los cortesanos más allegados al rey. Un gran edificio de la administración, construido en terrazas al final de las laderas de los riscos, cerraba por el norte la ciudad norte y contenía un bloque enorme de almacenes para guardar productos, una parte del cual tal vez fuese un granero. Ello presupone que la ciudad norte y la residencia privada del faraón eran autosuficientes, disponiendo de una reserva de alimentos independiente de aquellas que mantenían al resto de la ciudad. Todo el lugar, a la sombra del inmenso precipicio, posee una atmósfera muy distinta de las otras partes de la ciudad y, por lo visto, era tan atrayente para Ajenatón como lo es para los visitantes actuales.

Aquí empezaba el camino real y luego continuaba en dirección sur, por un terreno bajo y despejado, hasta la ciudad central. Era el recorrido que seguía el paseo real en carro, una de las escenas predilectas en las tumbas. En una de ellas aparece incluso el Palacio de la Ribera Norte, dibujado como una fortaleza estilizada coronada por almenas, que constituía el punto de partida de los reyes, así como una especie de cerca situada a ambos lados del gran camino (figura 90). En el capítulo V veíamos la trascendencia que tuvieron las fiestas con las procesiones de los dioses en la ciudad de Tebas, cómo proporcionaron un espectáculo público anual y una reafirmación simbólica ante el mundo exterior mientras recorrían grandes distancias. En la más importante de todas llegaba el faraón para incorporar, y en cierto modo sumergir en ella, su persona. El culto al Atón lo frenó todo. Ya no había más barcas

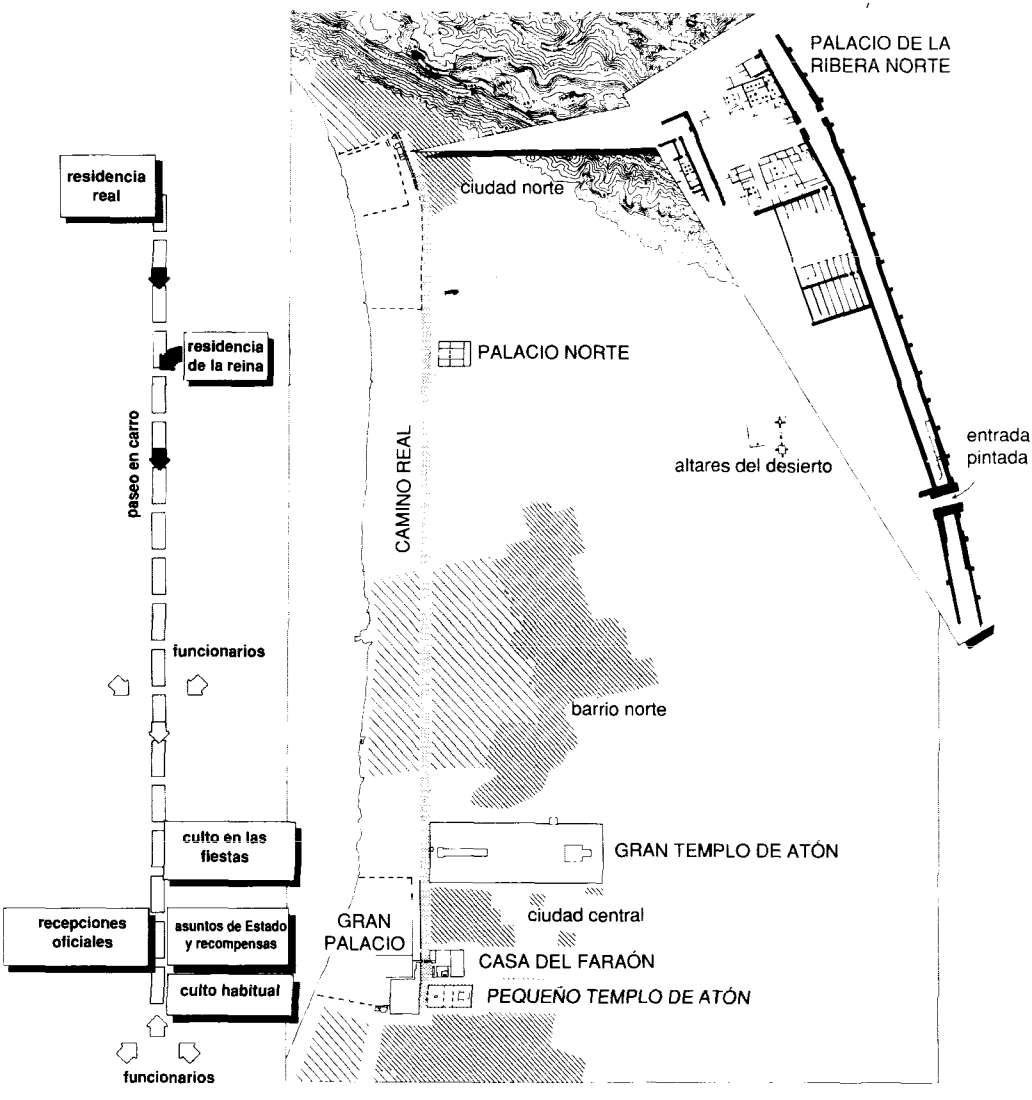


FIGURA 91. Diagrama del principal elemento estructural de El-Amarna, el itinerario procesional del faraón.

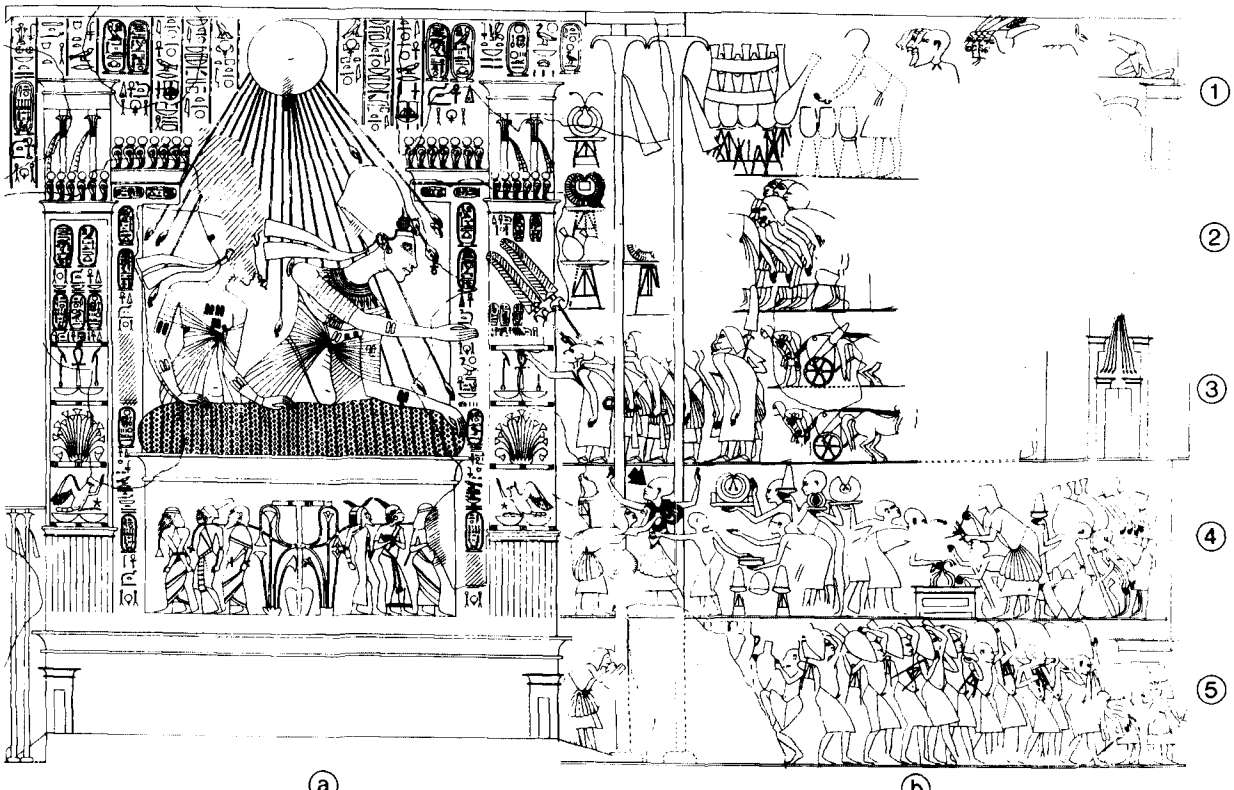


FIGURA 92. Ajenatón, asomado a la ventana de la aparición, recompensa a uno de sus funcionarios leales. Obsérvese el símbolo de la «unificación», al cual están atados unos prisioneros, que aparece debajo de la ventana en la sección *a* (cf. la figura 73, p. 269). En el registro 4 de la sección *b*, a la izquierda, el funcionario Parennefer recibe unos collares de oro que le otorga el faraón, mientras que, a su derecha, los sirvientes y los escribas anotan y guardan en un cofre otros obsequios. Dentro de la composición tiene un interés especial el registro 5, donde se muestran ánforas y cestos con productos que son transportados fuera, confirmando el hecho de que la ceremonia en la ventana de la aparición conllevaba la distribución de artículos con un carácter más básico (raciones), además de la concesión de premios especiales. Los registros superiores (1-3) retratan a otros funcionarios y cortesanos (¿esperando su turno?), así como algunos de sus carros estacionados. Con respecto a la ventana de la aparición en Tebas, veánse las figuras 69, p. 247, y 73, p. 269. Procedente de la tumba de Parennefer, tomado de N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, vol. VI, Londres, 1908, lámina IV. Cortesía de la Egypt Exploration Society.

sagradas que transportar. El disco del Atón hacía su propio recorrido por el cielo en procesión permanente. Ajenatón había creado otro vacío e intentó llenarlo con los desfiles de sí mismo, convertido en el centro de la adulación pública, sustituyendo el transporte majestuoso, colorido y ruidoso de las imágenes divinas de antaño por el brío militar. Atisbamos fugazmente el mundo que le seguiría. El rey, la reina, las hijas, el séquito en sus carros y el cuerpo de guardia que corre, los cuerpos inclinados hacia adelante, junto a ellos (figura 90): reconocemos las bases de una escena que se repite hoy día en las capitales y durante las ceremonias oficiales en el mundo entero. La *limousine* presidencial, el landó real, la escolta motorizada, los consejeros presidenciales y los guardas de seguridad; todo forma parte de una función en público interpretada durante los milenios siguientes siempre que los gobernantes y los líderes han respondido al deseo de una aclamación general.

Yendo en dirección sur, el camino real pasaba por delante de un edificio apartado y orientado hacia el río, el Palacio Norte.[26] Cuando se excavó en los años veinte, se descubrió que se trataba de una residencia real independiente, con salones oficiales de recepción, unas dependencias de carácter doméstico compuestas por dormitorio y sala de baño, un templo solar al aire libre, y jardines y patios cuyas paredes estaban pintadas con escenas de colores brillantes tomadas de la naturaleza y en los cuales se guardaban animales y aves. Los numerosos fragmentos de inscripciones recuperados revelan que la persona a la cual estaba finalmente destinado el Palacio Norte era la princesa mayor y heredera, Meritatón. Puede que se convirtiese en su residencia principal cuando, en vida de su padre, alcanzó la mayoría de edad. Por su finalidad esencial —proporcionar un palacio totalmente apartado a la reina principal y su familia—, se ajusta al tipo de palacio-harén documentado en los textos y en el yacimiento de Madinet el-Ghurab (véase el capítulo V), mientras que por su ceremoniosidad se le puede comparar, por ejemplo, con el trozo que queda del palacio de Merenptah en Menfis.

Pasado el Palacio Norte, el camino real atravesaba finalmente la primera de las zonas con una gran concentración de edificios, el barrio norte, e iniciaba la suave ascensión hacia la meseta baja sobre la cual se levantaba la ciudad central. Ésta estaba distribuida en torno al extremo del tramo principal del camino real (figuras 89, p. 343, y 91, p. 351).[27] El Gran Palacio se encontraba junto a la banda oeste y probablemente cubría toda la extensión de terreno hasta la orilla del río.[28] Contenía una zona privada con patios y salas acogedores, pintados de colores brillantes (véase un fragmento del pavimento decorado en la figura 77, p. 283). Pero el eje del edificio lo constituía un patio enorme rodeado de estatuas colosales de Ajenatón y un complejo de salas, patios menores y monumentos. Estas partes fueron construidas en piedra y puesto que, después del abandono de la ciudad, la sillería fue quitada de modo sistemático, ahora resulta difícil tener una idea segura de cómo eran. Sin embargo, fueran cuales fuesen los detalles, el conjunto servía para

proporcionar al faraón un marco suntuoso y semirreligioso, que hacía propaganda de la religión y el arte nuevos, y donde se podían celebrar las recepciones y las ceremonias oficiales, tal vez inclusive las de los enviados más importantes de las cortes extranjeras, quienes regresarían ante sus señores con historias asombrosas acerca de la extravagancia y las innovaciones del nuevo dirigente. En el extremo sur del Gran Palacio se hizo un añadido extraordinario, una sala construida por Smenkere, el inmediato sucesor de Ajenatón, que contenía 544 columnas de ladrillo y cuyas paredes estaban revestidas de azulejos. Un puente de ladrillo tendido sobre el camino real unía el Gran Palacio con la Casa del Faraón, una residencia más pequeña. Es un ejemplo de los palacetes —los «embarcaderos» del faraón— que veíamos en el capítulo V. Era el lugar de trabajo del monarca y, como tal, contaba con una ventana de la aparición a la cual se asomaban el rey y su familia para recompensar a los funcionarios leales y notificarles su ascenso a un cargo más elevado. Volveremos a hablar de esta ventana en la sección siguiente.

Ya hemos descrito uno de los edificios oficiales en el centro: el Gran Palacio. Al otro lado del camino había dos más que cerraban la ciudad central por sus dos extremos. Ambos eran templos, pero, de los elementos arquitectónicos fundamentales, construidos en piedra, sólo quedan los cimientos. El más septentrional era el Gran Templo consagrado al Atón.[29] Ocupaba un recinto enorme de 229 metros de ancho y, a partir del camino real, 730 metros de longitud. Parece que la mayor parte de su interior era un espacio libre, pero hemos de sospechar que ello sencillamente se debe a que Ajenatón jamás concluyó sus grandiosos proyectos. En ambos templos existen indicios de que la primera fase de construcción fue con ladrillos, a fin de crear rápidamente el marco adecuado para la celebración del culto. Luego le siguió un programa de reemplazo y consolidación con piedra. El recinto del Gran Templo a Atón da la impresión inequívoca de ser un sitio ceremonial inmenso al cual aún faltaban por incorporar la mayor parte de los edificios sagrados que lo completarían. Al final sólo se construyeron dos y seguían el eje principal en dirección este-oeste.

El acceso al recinto del templo se hacía por entre las dos torres de ladrillo (o pilonos) de la fachada y se iba a parar al primero de los dos edificios de piedra, llamado «la Casa del Regocijo». A diferencia de los templos egipcios corrientes, que tenían un patio descubierto al inicio seguido de unas salas techadas, este edificio invertía la secuencia y comenzaba con una sala hipóstila, la cual daba paso a una serie de patios al aire libre llenos de mesas de ofrendas en piedra. Al fondo del edificio había una zona que recibía un nombre distinto: el «Gem-Atón» o «el Atón es hallado». A excepción de que algunos de los altares ubicados a los lados de los patios estaban resguardados por paredes, apenas si difería del resto del templo. La provisión de numerosos altares es un rasgo distintivo del culto de Ajenatón. Las escenas con representaciones del templo en las tumbas contemporáneas muestran los alta-

res con pilas de ofrendas de comida y bebida encima. Esta era la forma tradicional de servir a los dioses, pero parece que Ajenatón la utilizaba para hacer una demostración de suma devoción. Alcanzó su punto álgido en un auténtico prado situado junto a la «Casa del Regocijo», en el lado meridional, donde se colocaron varios centenares de mesas de ofrendas. Al fondo del Gran Templo se encontraba el segundo edificio de piedra cuya característica principal era, otra vez, los patios descubiertos completamente llenos de hileras de mesas de ofrendas. Cuando observemos las plantas y los dibujos con las reconstrucciones, hemos de recordar que lo único que sobrevive son los cimientos junto con representaciones antiguas en las tumbas excavadas en la roca de El-Amarna. Dan mucho pie a interpretaciones distintas. Por ejemplo, mientras que los excavadores se los imaginaban construidos más o menos a la altura del suelo y cerrados por altos muros, es posible sostener que, en su mayor parte, estaban edificados sobre plataformas de hormigón yesoso y tenían una fachada abierta, de modo que los actos de culto iniciales celebrados por el faraón estaban a la vista de todos, tal y como sugieren los frescos de las tumbas (figura 93).[30]

Otra estructura sacra acabada dentro del recinto era un monumento en posición erecta, una piedra *benben*. Una vez más, estamos en deuda con las escenas antiguas de las tumbas por facilitarnos su forma (figura 30.5, p. 111). Estaba colocada sobre un pedestal y se trataba de una losa de piedra con el borde superior redondeado. Como señalábamos en el capítulo II, esta fue, desde tiempos antiguos, la forma de un símbolo sagrado del Sol y, posiblemente, el original estaba en Heliópolis, justo a las afueras de la ciudad actual de El Cairo. No se conocen realmente el origen de la figura ni los motivos de su enlace con el Sol, pero que Ajenatón la conservase es uno de los bastantes indicios de que dependía mucho de las ideas tradicionales para la forma y la presentación de su culto.

La ciudad central poseía otro templo de menores dimensiones dedicado al Atón, denominado «la Mansión del Atón». Se hallaba al lado de la Casa del Faraón. Fundamentalmente, es una versión reducida del Gran Templo. Ocupaba un recinto mucho más pequeño y lo rodeaba una muralla en cuya parte exterior había torreones espaciados a intervalos regulares. Es algo que ya conocemos por otros templos del Imperio Nuevo, donde los datos indican que las torres estaban coronadas por almenas para dar la impresión al mundo exterior de que el templo se hallaba en el interior de una fortaleza (véase el capítulo V). La entrada estaba situada entre dos pilonos que, todavía hoy, constituyen un elemento destacado del paisaje. Por la parte externa estaban provistos de ranuras donde se erigían unos altos mástiles, en lo alto de los cuales ondeaban las flámulas. Una vez cruzada la entrada con los pilonos, en el centro del primer patio había una gran plataforma de las llamadas «toldo». Detrás de otros dos grupos de pilonos venía el santuario de piedra, que era casi un calco del que había en el Gran Templo. La reciente revisión de

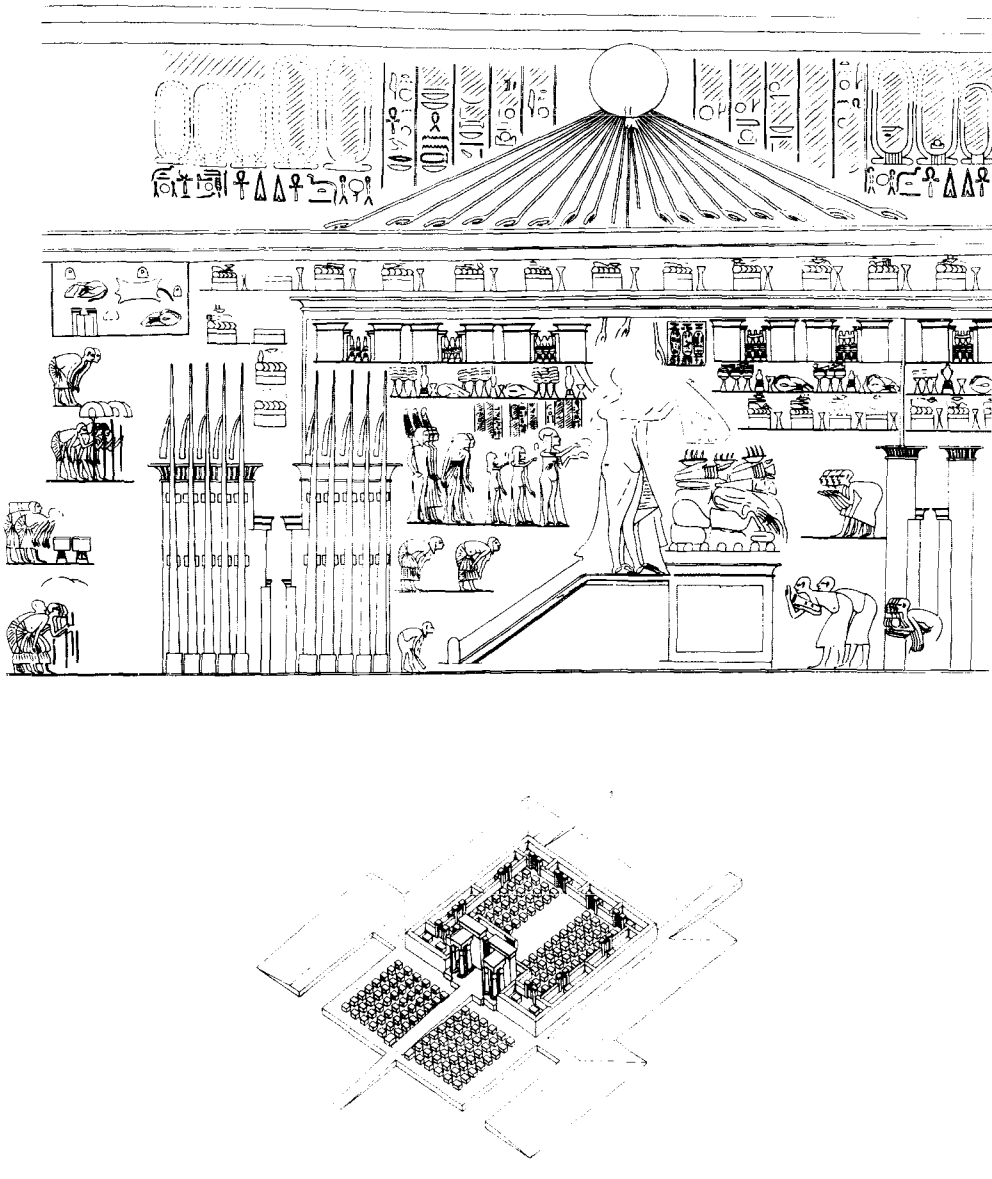


FIGURA 93. Veneración semipública del Atón en uno de los templos de la ciudad central. *Arriba*, el faraón se halla de pie sobre una plataforma situada en el interior del templo realizando unas ofrendas. Dentro del mismo hay numerosas mesas pequeñas de ofrendas. Le están observando algunas de sus hijas y grupos de espectadores obsequiosos. Adviértase el matadero que hay arriba, a la izquierda, con las piedras para trabar a los animales. Procedente de la tumba de Panehesy, tomado de N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El-Amarna*, vol. II, Londres, 1905, lámina XVIII. *Abajo*, una reconstrucción del santuario del Gran Templo de Atón, tomada de B. J. Kemp, *Amarna Reports*, vol. IV, Londres, 1987, p. 112, fig. 8.7. Con los datos disponibles se pueden hacer otras reconstrucciones.



FIGURA 94. Un retrato de la familia real mientras descansa en la intimidad. De todas maneras, el retrato en sí era objeto de la veneración privada, pues seguramente se encontraba en una capilla levantada en el terreno de una casa particular. Piedra caliza, 32 cm de altura. Ajenatón se halla sentado a la izquierda y sostiene en sus brazos a su hija mayor y heredera, Meritatón; Nefertiti está sentada de cara a él, con su segunda hija, Meketatón (moriría al cabo de poco tiempo), en el regazo y meciendo a su tercera hija, Anjsempa-atón (más tarde, esposa de Tutankhamón). Museo de Berlín, 14145.

partes de este templo ha puesto de manifiesto con gran claridad de qué manera fue objeto de mejoras durante el período de Amarna. En un principio estaba el «toldo», que tal vez fue el primer lugar de El-Amarna en que el faraón pudo adorar de la manera adecuada al Atón. Posteriormente se demolió hasta sus cimientos, probablemente para reemplazarlo por el santuario de piedra situado más al fondo. Sólo entonces se construyeron los pilonos, y

hubo que esperar al reinado de Smenkere para poder encontrar los albañiles que empezasen el proceso de adornar con piedra la entrada principal.[31]

Dada su ubicación en el centro de la ciudad, este templo menor era, por lo visto, el lugar donde el faraón celebraba muchos de los actos semipúblicos de culto y, así, en esencia era una capilla real. Sea o no una coincidencia, si uno se sitúa enfrente de los pilonos del templo y, siguiendo el eje de éste, mira en dirección a las colinas a lo lejos, se encontrará con que el eje apunta casi perfectamente a la entrada del *wadi* que conduce a la tumba real. En vista de ello, se puede sostener que este templo era el equivalente a un templo funerario y en él las estatuas de Ajenatón recibirían un mayor grado de atención devota del que se les podría haber dado en otros edificios reales. La presencia de un pequeño edificio, probablemente consistente en un vestidor y una ventana de la aparición, en el segundo patio otorga cierto peso a esta idea, pues esta estructura era un elemento esencial en los templos funerarios de Tebas.[32] Y también se le otorga el uso del término «mansión» que por lo general, si bien no de modo exclusivo, en el Imperio Nuevo se empleaba para designar los templos funerarios y los santuarios.

El culto a la efigie del monarca formaba parte desde antiguo de la ideología del Estado egipcio, pero en circunstancias normales los datos de que disponemos se reducen a los templos. La proliferación única de materiales excavados en El-Amarna nos permite, por una vez, ver hasta dónde podía llegar. Los datos más importantes proceden de un edificio (R43.2) situado en el punto donde la zona oficial de la ciudad lindaba con el barrio residencial meridional (figura 95).[33] Estaba construido de adobes y poseía algunos elementos del diseño tradicional de los templos: un patio anterior descubierto (con árboles) y salas provistas de columnas, una más grande y otra más pequeña; todas las dependencias estaban distribuidas de modo simétrico alrededor de un eje central. En el centro de la sala interior se colocó un santuario de madera con escenas del Atón y la familia real labradas y pintadas. Una inscripción alude a «la gran estatua que el rey hizo hacer», la cual probablemente iría dentro del altar. También se encontraron aquí fragmentos de tallas y una pequeña esfinge de madera, así como numerosas cuentas y colgantes. Una característica rara del edificio es el presunto dormitorio contiguo a la sala de la estatua. Tan sólo podemos hacer cábalas respecto a la naturaleza del culto, si bien por la localización del edificio y su carencia de pretensiones pudo tratarse de un centro bajo los auspicios de un particular.

Aunque se ha perdido esta estatua, las excavaciones en las zonas residenciales de la ciudad han sacado a la luz otros trozos de estatuas reales, las cuales debían ir dentro de los pequeños santuarios que adornaban los jardines de unas cuantas de las casas más ricas o, en contadas ocasiones, se encontraban en el interior de las mismas. En vez de una estatua podía bastar una estela con un dibujo de la familia real grabado (véase la figura 94, p. 357), cuya imagen también aparecía pintada en las paredes del santuario. Estos altares

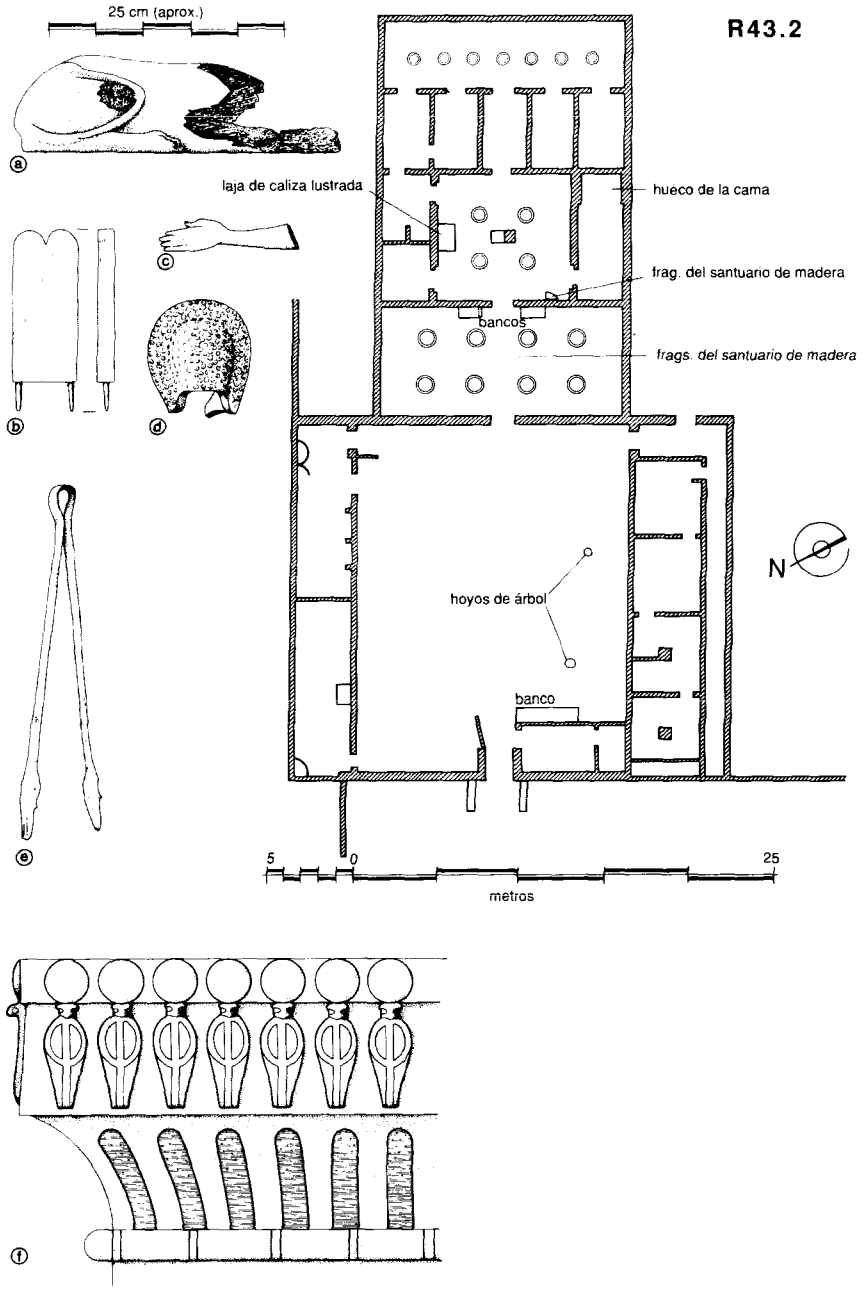


FIGURA 95. Capilla de la estatua del faraón en El-Amarna, con la planta y algunos de los hallazgos principales. A partir de J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, vol. III, Londres, 1951, p. 141, fig. 20, láminas XXII y LXXIX, y de las fichas originales de excavación. *a*) Esfinge de madera; *b*) plumas de madera pertenecientes a la estatua; *c*) mano de madera de la estatua; *d*) yelmo de fayenza procedente de la estatua de Ajenatón; *e*) tenazas de bronce; *f*) reconstrucción de la cornisa del santuario de madera.

son un elemento notable de algunas (pero de ningún modo la totalidad) de las casas de mayor categoría. Ello hace pensar que era de buen gusto, si bien no obligatorio, mostrar y brindar respeto a lo que, en el fondo, era un retrato del rey o de la familia real. Todavía hoy, este refuerzo de la presencia del gobernante es una práctica apreciada en los estados partidarios del culto al gran líder.

Está de más decir que es posible que en El-Amarna nos hallemos ante una manifestación del culto al gobernante mucho más extrema de la habitual en el Imperio Nuevo, dadas las preferencias del mismo Ajenatón en este sentido. Con todo, sólo era una cuestión de grado. Un papiro de la época de Amenofis III menciona a «la estatua del señor (¡vida, prosperidad, salud!) que está en el santuario de la casa del tesorero jefe» en Menfis,[34] mientras que el sumo sacerdote de El-Amarna, Panehsy, se había traído a la ciudad una estela de Amenofis III y la reina Tiy para colocarla en un altar doméstico.[35]

La ciudad en sí terminaba a la altura de la aldea actual de El-Hagg Qandil, pero, aun así, sólo quedaba a mitad de camino de la línea que enlazaba las tablillas de demarcación finales de los riscos. Ello dejaba espacio para construir edificios aislados. El mejor conocido es el llamado Maru-Atón.[36] Consistía en dos recintos grandes y amurallados cuyos elementos arquitectónicos principales eran unos estanques poco profundos. Tenían a su alrededor unos jardines muy cuidados, dentro de los cuales había pabellones y un grupo de santuarios, incluida una agrupación de plataformas «toldo» situadas en una isla rodeada por un foso poco hondo. En uno de los edificios se descubrió un gran número de vasijas de vino almacenadas. El complejo entero parece ejemplificar el espíritu del culto solar, al cual proporciona un paisaje idílico de jardines, llenos de verdor y agua, presidido desde lo alto por el Sol. Asimismo, evidencia el deseo de un lugar de retiro, mencionado cuando hablábamos de los palacios en el capítulo V, y es sintomático de la época que una parte decisiva del mismo, el «toldo» (y posiblemente todo el edificio), perteneciese a una de las principales damas reales. A finales del período de Amarna, la propietaria oficial era Meritatón, la hija mayor del rey.

Las excavaciones más recientes en El-Amarna han llevado al descubrimiento de otro complejo religioso apartado y situado al sur de la ciudad, en el lugar conocido ahora como Kom el-Nana. A diferencia del Maru-Atón, el elemento arquitectónico central era un gran templo de piedra, si bien éste se hallaba rodeado en parte por un jardín con arbolillos. Sin embargo, la construcción distintiva principal que hasta ahora se ha hallado en él es una serie de edificios, destinados a servicios, en el interior del amplio recinto amurallado. Incluía una gran panadería y, probablemente, talleres donde se fabricaban otros artículos, lo cual tal vez la convirtiese en una institución autosuficiente. Dice mucho de nuestro desconocimiento del período de Amarna el que la existencia de este importante edificio, del cual todavía no sabemos el

nombre original ni el de su propietario, haya permanecido ignorada hasta hace bien poco.

Antes del advenimiento al trono de Ajenatón, el año egipcio estaba jalonado por las fiestas religiosas, algunas importantes (como las fiestas tebanas de Opet y del Valle), y muchas de menor categoría. Los festejos, con una regularidad periódica, creaban tal expectación que forzosamente nos hemos de preguntar con qué los reemplazó Ajenatón. Por los textos procedentes de sus templos en Karnak, sabemos que se les abastecía generosamente para las ofrendas diarias y se conoce un sugerente fragmento de una inscripción parecida en El-Amarna.[37] Pero, por el momento, ninguno de estos textos ha dejado constancia de unas fiestas periódicas. Una vez más nos encontramos ante un vacío sorprendente. La adoración al Sol proporciona un calendario establecido de fiestas, los solsticios y los equinoccios, la celebración de los cuales se puede verter a la arquitectura del templo. Sin embargo, al parecer la idea que tenía Ajenatón del Sol era tan simplista (o pura, depende de la opinión de cada cual), que ninguno de los atributos del ciclo solar anual fueron incorporados a la teología. Más sorprendente si cabe es la alineación que siguen los templos y los altares de El-Amarna. Viene impuesta por la topografía del lugar y no por factores celestiales. En general, ello ocurre igual en todos los templos del Imperio Nuevo (aunque no en las primitivas pirámides y los templos asociados a ellas). El hecho de no fijar un programa de celebraciones y festejos de carácter popular en torno al Atón, desligados de los que rodeaban la persona del faraón, pudo ser muy bien una razón importantísima del fracaso de Ajenatón.[38]

En El-Amarna sólo hay documentadas dos grandes celebraciones y ambas están centradas en el rey. Una de ellas fue una segunda fiesta Sed,[39] la otra una recepción grandiosa de los enviados extranjeros, con la presentación de sus obsequios diplomáticos y su tributo de homenaje, celebrada en El-Amarna en el duodécimo año de reinado del faraón.[40] No tenemos fuentes que nos amplíen la información acerca de la primera y, en cuanto al lugar donde queramos situar la ceremonia principal, es pura conjetura. Respecto a la segunda, dos tumbas particulares dejan constancia con todo detalle de los contingentes de extranjeros mientras son conducidos ante la familia real para rendirles homenaje y obsequiarles con regalos exóticos. También se hallan presentes soldados egipcios, pero no podemos decir si en un número mayor del que solía formar la guardia real. El marco de la ceremonia está representado como un lugar al aire libre en el que hay algunas construcciones pequeñas: principalmente, una plataforma a la que se accede por una escalinata y cubierta con un techo sostenido por columnas. Aquí es donde se sentaba la pareja real para dar la bienvenida a los delegados que se les acercaban y luego se retiraban. No muy lejos de allí había un grupo uniforme de tres plataformas «toldo», la mayor de las cuales estaba cercada por un muro y contenía una mesa de ofrendas. A ambos lados de las mismas hay representados

lo que parecen ser dos recintos con las provisiones de víveres y bebidas. Resulta muy difícil identificar este lugar en el terreno, por cuanto cabe la posibilidad de que el marco arquitectónico no esté completo. Si lo está, entonces podemos apuntar a un grupo apartado de construcciones situadas en el desierto, entre el Palacio Norte y las tumbas del norte. Se las conoce con el nombre de los «Altares del Desierto» (figuras 89, p. 343, y 91, p. 351).[41] En su fase definitiva, se limpió de piedras una zona del desierto de aproximadamente 250 por 300 metros. En ella se levantó un grupo de tres construcciones (I-III) que seguían el mismo eje. La número III es la base de ladrillos, compuesta por una plataforma con rampas de acceso, para un pabellón. El intrincado plano interior reproduce un dibujo con las bases de las hileras de columnas erigidas encima de la plataforma, lo cual prueba que el edificio estaba cubierto, y sin duda pudo incluir también un núcleo interior de salas con columnas o cerradas por muros. La construcción II es el grupo de los tres «toldos». En algún momento se había reconstruido el de en medio, de modo que la única mesa de ofrendas situada en el centro fue sustituida por otras dos. La construcción I era otra plataforma a la cual se accedía por medio de unas rampas, si bien esta vez se encontraba a cielo raso. Es posible que el rehundimiento cuadrado y revestido con ladrillos del centro señale la posición original de una piedra vertical (¿una piedra *benben*?), que fue quitada ya en la antigüedad.

Las construcciones I y II, en un escenario de algo que hace pensar en una plaza de armas, se parecen muchísimo a la escena que hay en la tumba de Huya. Es cierto que no existe nada que corresponda a los recintos para las provisiones de víveres y que la construcción I no aparece. Pero es posible que este lugar tuviese otros usos, en los cuales, tal como imaginaron sus excavadores, se demolió la construcción III. Así pues, la construcción I pudo haber sido levantada con algún fin después de la recepción del año 12, propósito que obligó a la remodelación del «toldo» central. En consecuencia, todo el lugar habría sido una especie de Malkata a pequeña escala, el escenario para una arquitectura ceremonial de corta duración.

La larga espera bajo el sol fue un suplicio para el grupo de emisarios llegados del extranjero. Después de una de estas ocasiones, los delegados del rey de Asiria Ashuruballit I se quejaron de ello a su señor, quien, más tarde y con sarcasmo, transmitió sus quejas a Ajenatón:

> ¿Por qué se obliga a mis enviados a permanecer de pie a pleno sol? Perecerán si se quedan a pleno sol. Si al rey le complace estar a pleno sol, que se quede él y sea él quien sucumba. ¡Entonces sacará el rey algún provecho![42]

Pero, como muestran claramente las escenas de las tumbas, Ajenatón se cuidaba bien de no exponerse largo tiempo a los rayos de su dios protegiéndose con toldos y doseles.

De todas maneras, todavía subsiste una gran laguna entre la prodigalidad de los rituales diarios y las grandes ceremonias celebradas de vez en cuando. Si había fiestas periódicas a lo largo del año, no nos quepa duda de que giraban en torno a los acontecimientos de la vida del monarca y su familia.

La arqueología de las instituciones en El-Amarna

Ajenatón tenía puesto su interés en metas intelectuales e ideológicas. Aunque ello acarreó unas consecuencias políticas y una serie de instituciones —los templos— debieron salir seriamente perjudicadas, no hay indicios de que se tratase de cambiar la naturaleza del mismo Estado o de la sociedad egipcia. Tenemos varias fuentes acerca del funcionamiento del Estado durante el Imperio Nuevo. En El-Amarna poseemos una descripción material, una especie de teatro gigantesco, de lo que esto podría significar sobre el terreno.

Detrás de los palacios y el paseo en carro se esconde un aspecto general e importante acerca del tono del gobierno monárquico: la separación física además de simbólica del rey y su familia con respecto al mundo exterior. Vivían apartados en un gran palacio fortificado en la ciudad norte, del cual salían —con cuánta frecuencia y regularidad no lo podemos decir— para descender, rodeados de esplendor, hasta la Casa del Faraón en la ciudad central. Allí tenían la base para los actos de culto en los templos, la celebración de reuniones con los altos funcionarios y la entrega de recompensas a los mismos, y para los desfiles. La Casa del Faraón estaba destinada a los encuentros rutinarios y cara a cara con los ministros en funciones. La mayoría de éstos vivían también lejos de allí, pero en la otra dirección. Por ejemplo, el visir Najt residía a casi 2 km de distancia yendo hacia el sur, y algunas de las casas de mayor tamaño están todavía más alejadas. En relación con ello es interesante observar que incluso los funcionarios más allegados al monarca —los que poseen tumbas decoradas— seguían describiendo sus contactos principales con el rey como algo celebrado en la Casa del Faraón.

La Casa del Faraón estaba en el centro de un complejo de edificios en los cuales se atendían los asuntos terrenales que el rey se veía obligado a tratar (véase la figura 89, p. 343). Un nexo administrativo unía estos edificios con la Casa del Faraón, de modo que constituían las dependencias de un «palacio» mayor, aunque esta unidad fundamental en los fines no quedase reconocida por la arquitectura. No existía ninguna muralla que los rodease y los juntara. Detrás mismo de la Casa del Faraón había diseminadas unas oficinas pequeñas y sencillas destinadas a albergar los archivos y los funcionarios de aquellos departamentos que trabajaban a las órdenes directas del rey. Apenas se sabe con detalle en qué oficinas se encontraban los distintos departamentos, a excepción de dos casos. Uno es el «Departamento de la Corres-

pondencia del Faraón». A finales del siglo XIX, los lugareños descubrieron dentro del mismo una colección de tablillas de arcilla que ahora se conocen con el nombre de las Cartas de Amarna, el archivo de la correspondencia diplomática que estudiamos brevemente en el capítulo V. El otro edificio del grupo cuya finalidad conocemos gracias a los rótulos estampados en los ladrillos se denominaba «la Casa de la Vida». Con este término los antiguos egipcios se referían a una institución donde se estudiaban y copiaban rollos de papiro que trataban sobre temas religiosos y otros asuntos serios (medicina, astronomía, etc.). Las copias de los textos antiguos habrían hecho de ella una biblioteca, y es digno de atención el que Ajenatón no se deshiciera de este centro tradicional de enseñanza.

Este aparato técnico de gobierno estaba alojado en unos locales muy modestos. Se cedió mucho más espacio a la atención de la faceta patrimonial de la corona: la distribución de artículos y raciones. La Casa del Faraón constaba de tres elementos principales: un palacete, un patio con una avenida ceremonial poblada de árboles y una extensa agrupación de depósitos y almacenes. Existían varias entradas, pero las principales se hallaban en el lado oeste, bien por el camino real o desde el Gran Palacio por medio de un puente, y en el norte entre un par de pilonos. Puede que el palacete tuviese más de un piso, en cuyo caso hemos perdido toda la información sobre las plantas superiores que, probablemente, serían de carácter más privado. Según parece, el piso inferior consistía en varios vestidores pequeños (reconocibles por los biombos de ladrillo), despensas y una gran sala con columnas. En un salón lateral, se había construido una plataforma junto a la pared norte, al otro lado de la cual, en el mismo lugar, se había decorado la superficie con un panel pintado que representaba a unos enemigos cautivos y maniatados. Este es un dato fundamental, pues sirve para localizar la ventana de la aparición que con tanta frecuencia sale en las escenas de las tumbas particulares excavadas en la roca en El-Amarna, donde se aprecia este mismo panel decorado debajo de la misma.[43] La ventana de la aparición debía ser una abertura en la pared, situada justo encima del panel y provista de un balcón. La familia real permanecería de pie entre la abertura y sobre la plataforma que había detrás. La ceremonia de entrega de recompensas se realizaba en el gran patio, y el receptor entraba por entre los pilonos y atravesaba la avenida con árboles en dirección a la ventana. Las representaciones existentes de la ceremonia están centradas en ocasiones especiales: obsequios en oro y otros artículos preciosos o el anuncio oficial de un ascenso a un cargo más importante (véase la figura 92, p. 352). No obstante, por el Edicto de Horemheb, mencionado varias veces en los capítulos anteriores, sabemos que la ceremonia de entrega de recompensas en la ventana se podía utilizar además para el reparto habitual de las raciones. Este ceremonial repetido era una manera de reforzar y recordar que los altos funcionarios dependían del rey. Ello explica la proximidad del gran bloque de almacenes. Servía para guar-

dar los productos que se distribuían a modo de raciones a los funcionarios del faraón. Una parte, puede que todo, debió de ser un granero. Nos permite decirlo la presencia de unos compartimientos, hechos de ladrillos y destinados al almacenaje de grano, reproducidos fielmente en una de las tumbas de El-Amarna.

La superficie de este granero es de unos 2.000 metros cuadrados, es decir, una cuarta parte de la que tenía el del Rameseo, examinado en el capítulo V, pero podía almacenar grano para sustentar a varios miles de personas, si bien sólo sería una porción muy pequeña de la población total probable de la ciudad. El orden de magnitud cae dentro del que indicaban los registros de la panadería del palacio de Seti I en Menfis, también vistos en el capítulo V. En este punto se nos plantea un problema interesante. En la comunidad que tenemos mejor documentada de aquella época, la aldea de Deir el-Madina, se pagaba a los obreros con grano que luego utilizaban como medio de trueque o intercambio. Pero los registros sobre la distribución de raciones a gran escala, algunos procedentes de los palacios y los grandes templos bajo el epígrafe de «ofrendas», consignan que los cereales eran distribuidos en forma de pan y cerveza. Se desconoce por qué razón se tomó la decisión de preferir las hogazas a los sacos. Quizá las primeras estuviesen reservadas a una ración extraordinaria o a corto plazo en vez de a un sustento fijo, pagado de una vez y para todo el año. Pero la preferencia de los templos por el pan y la cerveza indica la existencia de una laguna interesante en los datos. Incluso en los templos cuyo trazado se conserva bien (como el del Rameseo), no existe ninguna panadería, pese a los restos inconfundibles que éstas dejaban en la antigüedad: numerosos hornos, depósitos de cenizas y cantidades ingentes de moldes de cerámica rotos. El carácter de tales depósitos posiblemente sea lo que explique su ausencia. Las panaderías eran lugares llenos de humo y que producían hollín, cenizas y fragmentos de cerámica, por lo cual era mejor que estuviesen apartadas del recinto sagrado. En consecuencia, en algún sitio cerca del Rameseo, pero fuera del recinto sagrado, debió de haber una gran panadería y cervecería que, hasta la fecha, no ha sido detectada.

Sin embargo, en El-Amarna, donde se puede acceder al terreno exterior al recinto del templo del mismo modo que a su interior, se han excavado dos enormes panaderías de carácter institucional. Ocupaban unas largas hileras de cámaras estrechas y paralelas extendidas muy cerca de la muralla sur de los dos templos al Atón (figura 96).[44] Cada cámara era un módulo de cocción del pan que contenía uno o más hornos circulares del clásico diseño doméstico al fondo. Al lado de las paredes había varios contenedores de ladrillo. El total de cámaras en la panadería situada junto al Gran Templo al Atón superaba el centenar. Los pormenores de lo que acontecía en su interior están documentados en uno de los sillares de Hermópolis (figura 96), en el que hay representada parte de una panadería. A un lado de un patio se abren dos cámaras. La curvatura que hace la cubierta en cada una probablemente descri-

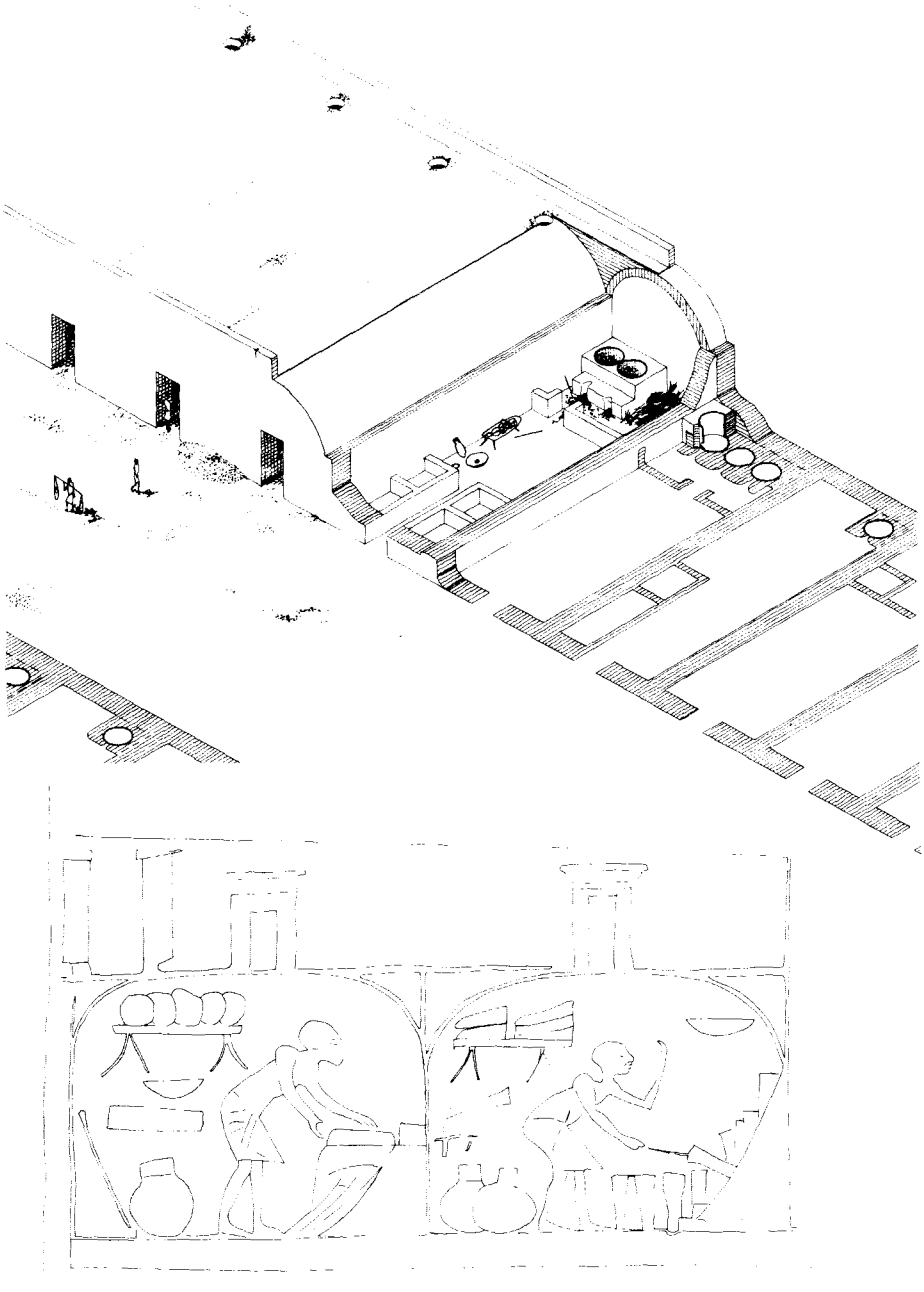


FIGURA 96. Las panaderías del templo en la ciudad central, un raro ejemplo de producción industrial a gran escala si bien, de modo característico, organizada a base de células de trabajo repetidas. La escena de abajo, procedente de un sillar de El-Amarna reutilizado en Hermópolis, está tomada de J. D. Cooney, *Amarna Reliefs from Hermopolis in American Collections*, Brooklyn y Maguncia, 1965, p. 73.

ba un techo abovedado. Un hombre atiende el horno en ambas cámaras. Detrás del que está a la izquierda aparece una mesa en la cual se amontonan hogazas redondas y aplanadas; en cambio, en la mesa situada detrás del otro hay moldes de pan alargados y cilíndricos. Por lo visto, los fragmentos de decenas de millares de estos moldes no sólo están apilados en el desierto que se halla detrás de la panadería central de El-Amarna; también cubren gran parte de las cámaras de cocción del pan.

Los moldes de cerámica son de un tipo característico y resulta fácil reconocerlos entre una colección de restos de cerámica. Sin embargo, un estudio de la cerámica recuperada en las enormes excavaciones de El-Amarna revela que los moldes no presentan una distribución homogénea. Escaseaban en las zonas residenciales y eran corrientes alrededor de las panaderías centrales. ¿Qué tenían de especial los panes de molde? Al parecer, en el Imperio Nuevo denotaban una sensación de acontecimiento importante, en concreto de acontecimiento religioso. Tal vez no sea una coincidencia que, en ambos casos, estos bloques de panaderías estén contiguos a la propiedad particular del rey pero, además, a los templos del Atón. Nominalmente, éstos eran los propietarios de la extensión de terreno que suministraba los víveres esenciales a la ciudad. Con todo, a diferencia de los templos corrientes del Imperio Nuevo, no se construyó un granero dentro de sus recintos. El único granero de tamaño apreciable que se puede identificar con seguridad en la ciudad central es el perteneciente a la Casa del Faraón. Esto hace pensar en un control muy directo de las riquezas del templo por parte de la corona, lo cual está en consonancia con el tono general del reinado de Ajenatón. Los templos del Atón eran obra suya y por lo visto, a juzgar por el trazado de la ciudad central, una prolongación de los dominios del palacio.

La forma de estas panaderías es muy reveladora del modo en que los egipcios planteaban la organización. Era todo un reto: ¿cómo cocer pan en cantidades industriales? En la actualidad, un método podría ser volver a pensar toda la organización del proceso y rediseñar los hornos, a fin de ampliar su capacidad, de modo que se aumentaría la relación entre las hogazas y los recursos humanos. Es la mentalidad de la «productividad» y la «eficiencia». La solución de los egipcios fue muy diferente. Sencillamente, se trataba de repetir, una y otra vez, la cocina doméstica básica hasta obtener la capacidad precisa. Probablemente, esto también suponía hacer una sencilla multiplicación del número de personas necesarias, subdivididas en tantos equipos como cámaras hubiese, cada una de las cuales estaría a cargo de un supervisor, mientras que todo el mundo trabajaría bajo la responsabilidad de un funcionario. Según parece, este era también el sistema que había detrás de los registros de la panadería de Menfis procedentes del reinado de Seti I, menos de cincuenta años después, tratados en el capítulo V.[45] Allí, la responsabilidad de la cocción del pan recaía sobre el alcalde de Menfis. Vale la pena señalar que también El-Amarna tenía alcalde, aunque se desconoce la ubica-

ción de su casa; tan sólo sabemos la de su tumba (n.º 13).[46] Este planteamiento celular de una operación a gran escala sirve de paradigma a todo el sistema antiguo. Estaba basado en la oferta disponible de mano de obra barata. Esta es la razón de que nos sea posible decir que, en lo tocante a la organización, los antiguos egipcios podían ser muy eficaces, pero no, en absoluto, que fuesen eficientes.

El suministro de agua a la ciudad ilustra el mismo fenómeno. Había una considerable demanda de agua, ya que no sólo era necesaria para los habitantes y los animales, sino también para regar los árboles y demás plantas que se cultivaban en los jardines de las casas más grandes. Aunque la ciudad estaba al lado del Nilo, muchas casas se encontraban a más de 1 km de distancia, por lo cual se le facilitó un suministro independiente de agua mediante la provisión de numerosos pozos, si bien algunos tan sólo se hallaban a 350 metros de la línea hipotética del antiguo margen del río. La carencia general de núcleos de población y ciudades egipcias excavadas nos dificulta las comparaciones, pero los restos que existen no tienen parangón con El-Amarna en cuanto al número de pozos. Por ejemplo, toda la gran ciudad de Kahun debió estar abastecida con el agua traída de un lugar a las afueras de la muralla. Parece que Malkata, Deir el-Ballas y Madinet el-Ghurab repiten la misma historia. Asimismo, Deir el-Madina tuvo que depender del agua traída a lomos de los burros, si bien durante la dinastía XX se intentó remediar la situación con la excavación de un pozo rectangular, provisto de una escalera continua y que alcanzó la asombrosa profundidad de 52 metros, en las proximidades de la aldea.[47] La concentración única de pozos en El-Amarna pudo ser otro de los proyectos novedosos de Ajenatón, en este caso para suministrar a su nueva ciudad una reserva de agua independiente del Nilo.

El diseño de los pozos, desde los grandes en los centros de la administración hasta los pequeños en las propiedades particulares o de uso público entre las viviendas de la gente pobre, tenía una notable característica en común: se contaba con que los hombres subirían el agua al menos por una parte de los mismos. Parece ser que los consideraban aguaderos hundidos a gran profundidad: se procuraba que la distancia vertical para subir el agua tirando de una cuerda atada a un cubo o, en el caso de los grandes pozos de la administración, con el uso del *shaduf*, fuera la menor posible, para lo cual hundían la boca del pozo en el terreno y para llegar a ella se tenía que descender por una escalera de caracol situada en una gran abertura circular. En la figura 98, p. 371, se pueden ver algunos ejemplos reconstruidos.

En 1987, la excavación de un gran pozo de la administración reveló además un grave problema técnico que, al menos en aquella ocasión, se les planteó a los poceros.[48] Cuando se excava en el desierto de El-Amarna, nos encontramos con que la delgada capa de arena y grava de la superficie cubre un lecho de marga compacta. Si se continúa perforando, al final se irrumpe en un estrato espeso de arena suelta y de color gris claro. Aquí está la vena acuí-

fera que contiene el agua dulce. Por entonces, comenzaba a unos 7 metros por debajo de la superficie. Sin embargo, es una arena tan suelta que tan pronto queda expuesta empieza a derrumbarse. En la actualidad, una solución sería intentar excavar un pozo estrecho, revestir las paredes con un material de gran solidez, como piedra o ladrillos cocidos, y subir el agua con la ayuda de cuerdas o, tal vez, una máquina hidráulica que ahorre trabajo. Como hemos visto, la solución antigua se preocupaba bastante menos del trabajo. Los aguadores eran quienes subían el agua llevando a hombros las vasijas de cerámica. Así, en la mayor parte de su profundidad, el pozo era una gran abertura de unos 9 metros cuadrados provista de rampas inclinadas. Encima mismo de la vena acuífera en la arena suelta, la abertura se estrechaba hasta quedar el hueco del pozo y el único sistema para impedir su derrumbamiento fue aplicar una capa desigual de arena y arcilla en las paredes. No resultaba muy eficaz y ellos mismos lo debieron entender de esta forma. La diferencia existente entre la anchura del pozo y la de la abertura superior daba cierto margen al derrumbamiento paulatino del primero, que poco a poco se iba ensanchando hasta que empezaba a socavar las paredes de roca de la segunda. Por entonces, el pozo se habría ido haciendo cada vez más peligroso y, por último, se habría tenido que abandonar. A finales del período de Amarna, este pozo de muestra estaba llegando a este punto.

La Casa del Faraón era el centro de un consumo ostentoso para muchos funcionarios. La mayor parte de lo que recibían aquí se lo llevaban luego a casa, pero aun así se acumularon unos desechos más opulentos de lo normal. El vertedero mayor era un trozo de terreno yermo a las afueras de la ciudad central, al lado del principal puesto de policía.[49] Cuando en 1892 Flinders Petrie hizo un reconocimiento, halló en él abundantes sortijas vidriadas en los cartuchos de los reyes y fragmentos de frascos de vidrio coloreado, además de un gran número de vasijas de cerámica rotas importadas del Egeo o del Mediterráneo oriental, cuyo diseño prototípico procedía de Micenas. Tratándose de importaciones, es muy posible que contuvieran aceite.

Las escenas de la vida pública del monarca que predominan en la decoración de las tumbas excavadas en la roca conceden un puesto destacado a la soldadesca. Vaya donde vaya el rey, vemos contingentes de unidades del ejército egipcio y mercenarios extranjeros. Está en consonancia con el fuerte carácter militar de la sociedad del Imperio Nuevo y cuadra con algunas de las declaraciones que se hacen en el Edicto de Horemheb, donde se alude al cambio constante de la guardia real. Sin embargo, hay una ausencia notable de arquitectura militar en el trazado de la ciudad. Visto desde fuera, el Palacio de la Ribera Norte parecía una fortaleza enorme y puede que en los espacios exteriores del mismo detectemos los contornos de unos barracones para la guardia personal del faraón. Pero no existe nada similar en la ciudad central ni en las zonas residenciales. Lo que hallamos en el extremo oriental de la ciudad central es un grupo de edificios destinados, por lo visto, a una

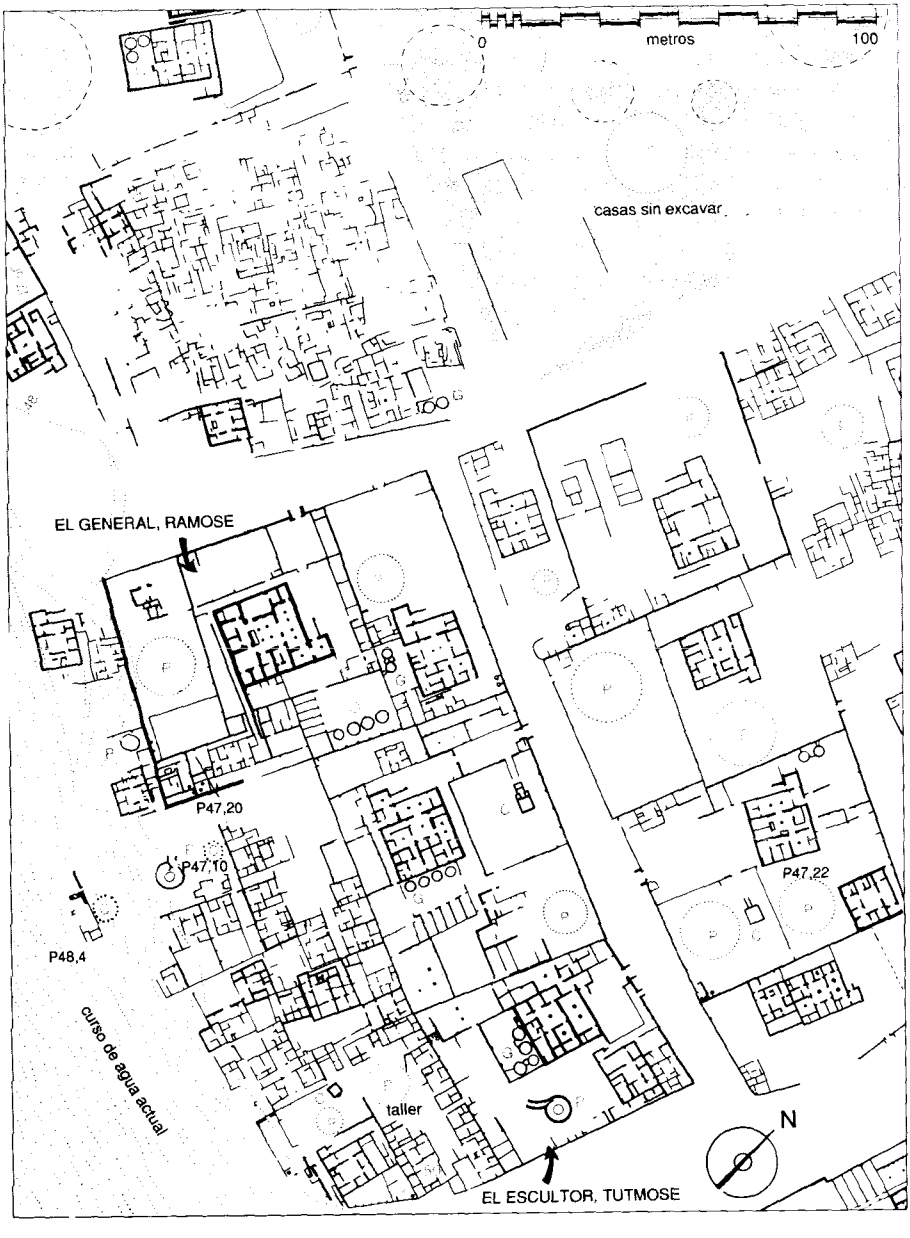


FIGURA 97. Plano de un sector característico de una de las zonas residenciales de El-Amarna, en la ciudad principal. El famoso busto pintado de la reina Nefertiti fue hallado en casa de un escultor, cuyo nombre pudiera ser Tutmose. Las letras que aparecen sobre el plano son: P (pozo); C (capilla, las dos dentro de un círculo eran capillas públicas); G (granero). El asterisco indica la probable presencia de un horno de cerámica. La figura 98 está basada en una parte de este mapa.

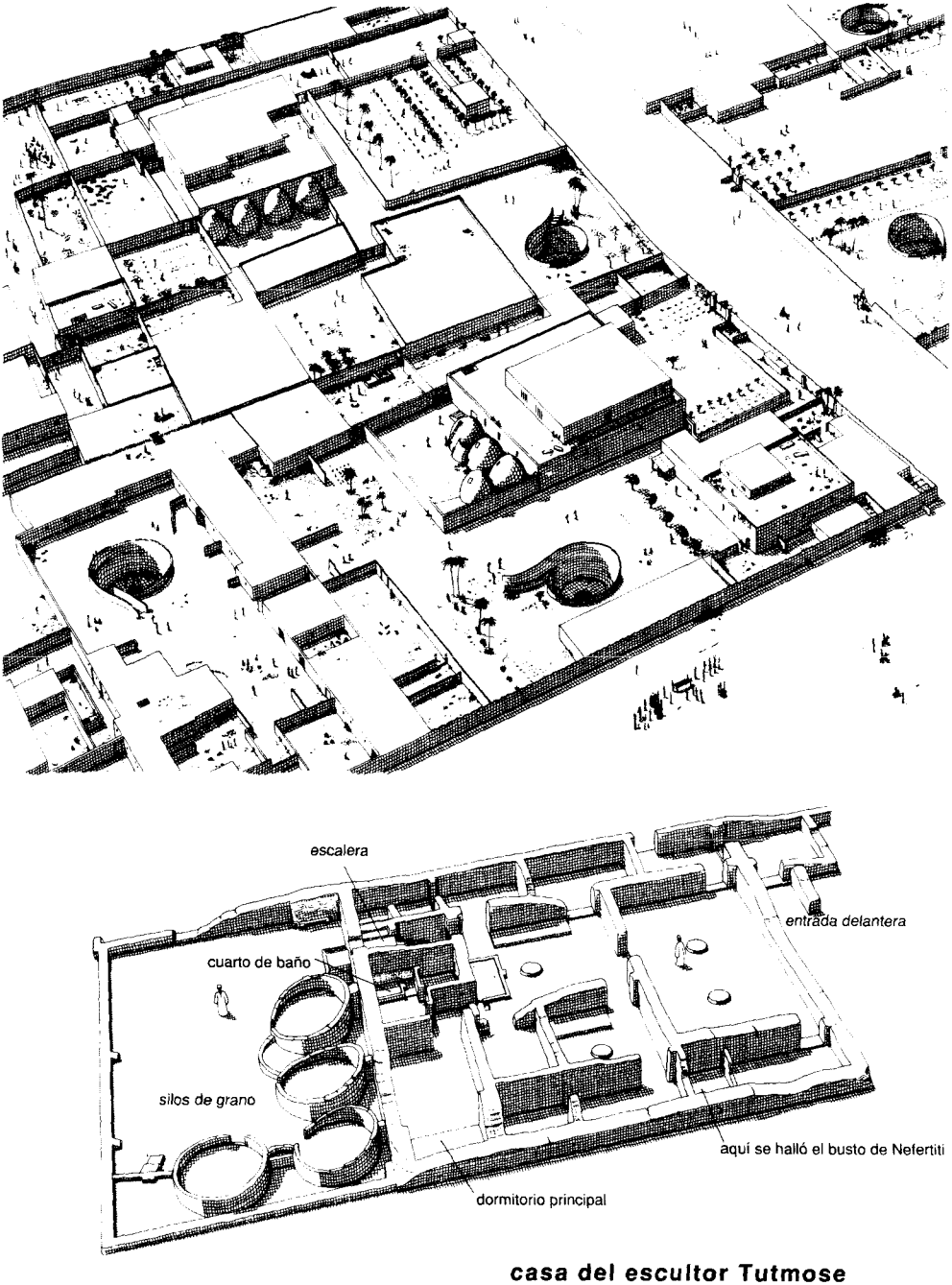


FIGURA 98. Dibujo en perspectiva de la reconstrucción de una parte del plano de la figura 97. La casa de Tutmose está representada en las condiciones en que fue hallada cuando se excavó en 1914.

fuerza de hombres y carros; los caballos se guardaban en unas cuadras con el suelo empedrado con guijarros, pesebres y piedras para trabar a los animales. No obstante, por fuera las construcciones eran sencillas y no estaban fortificadas. Gracias a la tumba excavada en la roca del jefe de policía *medyau*, Mahu, sabemos que un cuerpo de policía, dotado con carros y sin relación con el ejército regular, era el encargado de mantener el orden en la ciudad.[50] Se tiene el fuerte presentimiento de que aquellos edificios eran los cuarteles de los *medyau*. A poca distancia del barrio sur, en el desierto que queda a sus espaldas, había un pequeño puesto de policía, otra vez carente de elementos arquitectónicos de fortificación.[51]

A partir de la gran abundancia de restos excavados en El-Amarna, podemos inferir que, si bien el ejército era parte de la barrera que separaba al monarca del mundo exterior, y aunque éste por lo general viajaba acompañado de un contingente militar y el mundo tal cual lo veía estaba enmarcado por las lanzas de los soldados casi tanto como por los rayos del Atón, el militarismo y el contacto con el ejército no entraban en las experiencias habituales de la vida civil en el Imperio Nuevo. Se podría tener a un oficial del ejército de vecino, pero en su casa aquél llevaría el estilo de vida de un ciudadano corriente (cf. el plano del barrio, figura 97).

La imagen que tenemos de la ciudad central depende en gran parte de las excavaciones realizadas en la década de 1930, pero, a pesar de que fueron llevadas a gran escala, de ningún modo agotaron el terreno cubierto de edificios «públicos». Éstos continuaban sobre una distancia considerable a ambos lados de la prolongación sur del camino real. Aunque jamás han sido excavados en la actualidad, sus contornos son visibles en los mapas antiguos, las fotografías aéreas y para un observador perspicaz. Al parecer, se trata principalmente de depósitos y, tal vez, de graneros.[52] Mientras que los que rodean la Casa del Faraón se corresponden con la importante función redistributiva de la monarquía en la sociedad egipcia, en su mayor parte se desconoce el contexto, y por tanto el significado, de esta serie de edificios, con lo cual, a este respecto, nuestra imagen de la ciudad es incompleta.

La vida suburbana

Casi toda la población fija de El-Amarna vivía en dos grandes zonas residenciales situadas al norte y al sur de la ciudad central: el barrio norte y la ciudad principal. El Imperio Medio había presenciado en Egipto el desarrollo de una tradición de planificación ortogonal sencilla, que era aplicada a las calles y las casas de asentamientos hasta llegar a la escala de ciudades de tamaño normal. Pero, en el Imperio Nuevo, la idea de una planificación completa había perdido su atractivo. En realidad, ya lo hemos constatado en Tebas con el contraste entre la rígida planificación simétrica de cada templo y

la interrelación informal entre ellos, la cual quedaba disfrazada por los itinerarios procesionales que los enlazaban. En El-Amarna, aparte del corredor de edificios reales, la planificación era inexistente. En vez de un grandioso diseño unitario encontramos unas pocas calles amplias, aunque distan bastante de ser rectas, que van más o menos paralelas al Nilo y comunican los barrios con el centro, mientras que unas callejuelas estrechas las cruzan en ángulo recto. La impresión que produce es la de un grupo de aldeas unidas. Los terrenos particulares de las casas se entrelazan formando un diseño complejo y dan lugar a unos barrios característicos (figuras 97 y 98). A veces existen concentraciones de casas grandes o pequeñas, pero ambos tipos suelen estar mezclados. Los ricos vivían al lado de los pobres. Apenas había un concepto de situación privilegiada, aparte del de hacer fachada con una de las amplias vías públicas que iban de norte a sur. Excepcionalmente, al lado del palacio principal (el Palacio de la Ribera Norte) había un grupo de casas más grandes de lo normal y, dada su ubicación, nos imaginamos que las habitaban personas muy allegadas al faraón. Pero, por lo demás, parece como si estar cerca de la ciudad central o del camino real hubiese tenido muy poco o ningún interés. Ya hemos indicado que uno de los funcionarios más importantes del faraón, el visir Najt, vivía lo más lejos que podía de aquél. La casa del sumo sacerdote Panehsy (uno de los pocos agraciados con una gran tumba en el grupo norte así como con una residencia oficial al lado del Gran Templo al Atón) estaba en la ciudad principal y bastante apartada del camino real; otro sacerdote, Pauah, vivía en una gran mansión en el centro de la ciudad principal. Los asuntos en la ciudad central y los que se trataban con el rey suponían el tener que desplazarse a diario en carro. De ello dejan constancia fielmente las escenas de las tumbas.

Las plantas de las casas particulares de El-Amarna son, fuera de su tamaño, extraordinariamente uniformes.[53] Aunque no suelen haber dos viviendas idénticas, siempre se repiten los mismos elementos en combinaciones un poco diferentes (figura 97). La dependencia principal es una sala de estar cuadrada situada en el centro. A un extremo se hallaba una tarima baja de ladrillo donde se sentarían el propietario y su esposa para recibir a los invitados. A veces había una pila de piedra enlucida pegada a otra pared. Con una o más columnas de madera se habría subido lo suficiente el techo para poder abrir unas ventanas arriba de todo de las paredes. En las casas más grandes, estas ventanas consistían en unas rejas de piedra. Alrededor de esta pieza central se distribuían otras: una sala de recibir exterior, despensas y los cuartos de uso más personal y doméstico. El propietario tenía un dormitorio mayor, en el cual había una cama de madera situada en un hueco alto al fondo. En el mejor de los casos, al lado estaban el cuarto de baño y el retrete. Sin embargo, la evacuación de las aguas residuales era de lo más sencilla. En la ciudad no hay el menor indicio de la existencia de una red de alcantarillado público.

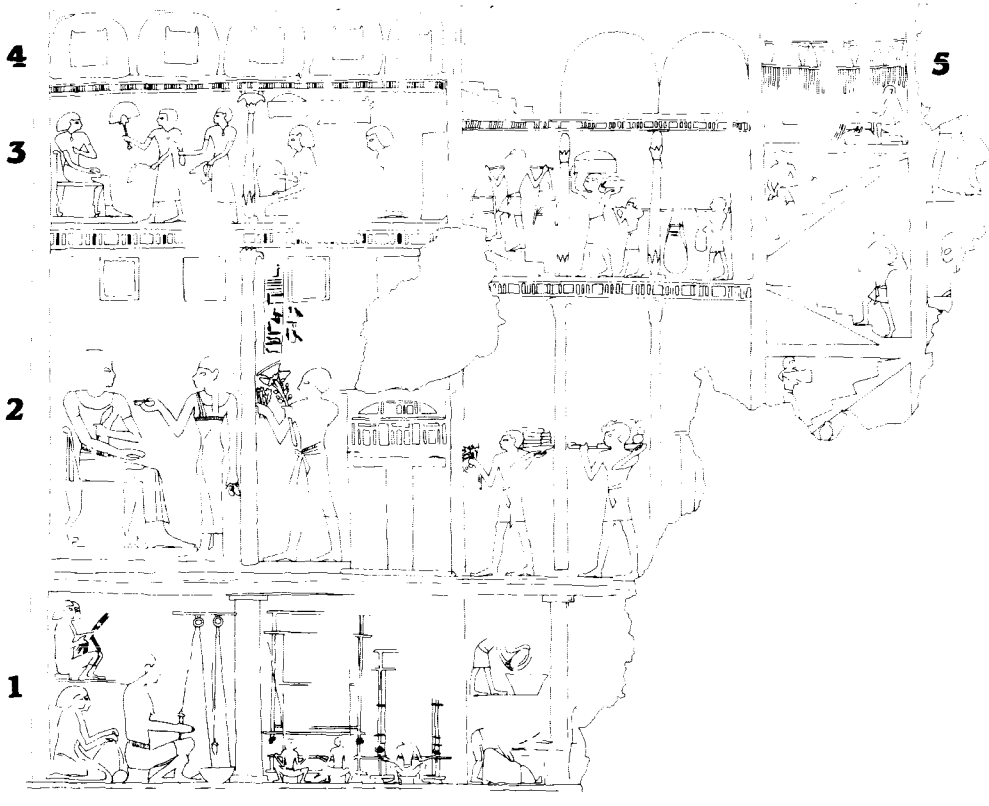


FIGURA 99. Las actividades realizadas en una casa grande de Tebas, según un artista egipcio. A primera vista, la pintura representa una vivienda con varias plantas, pero también es posible que las dependencias principales, a la izquierda, fueran contiguas y estuviesen en el mismo piso. Las escenas principales muestran: 1) se está hilando lino y tejiéndolo en un telar vertical, mientras que a la derecha de todo una figura se inclina sobre un molinillo de mano para moler la harina; 2) la sala principal de recepción en donde el propietario, sentado en una silla colocada encima de una tarima baja, está siendo servido. Es probable que los rectángulos que hay arriba de la pared sean ventanas; 3) una habitación interior, en la cual el dueño está, por lo visto, tratando de negocios acompañado por dos escribas sentados sobre el suelo; 4) una hilera de contenedores de grano; 5) un carnicero corta la carne sobre una mesa y cuelga los cuartos para curarlos. Tomado de N. de G. Davies, «The town house in ancient Egypt», *Metropolitan Museum Studies*, 1 (1929), pp. 234-235, figs. 1A y 1B.

Que sepamos, la decoración de las casas era mínima. Las paredes de fuera y las de dentro estaban enyesadas y enjabelgadas, pero aparte de ello las viviendas más lujosas tenían pinturas convencionales, en su mayoría diseños geométricos, sólo en unas zonas muy concretas. En cuanto al estilo de vida y las actividades de las personas que residían en ellas, otras fuentes, inclusive

unos cuantos frescos antiguos, sirven de complemento a la arqueología (figuras 99 y 100).

Los arqueólogos siempre se encuentran con el mismo problema. Si lo único que hallamos son las ruinas de un edificio, ¿cómo podemos saber si tuvo más de un piso? En general, está aceptado que en El-Amarna las casas eran de una sola planta. Las ventanas debajo del techo subido de la sala central así lo garantizan en aquella habitación. Sin embargo, muchas viviendas también poseían una escalera interior. Se supone comúnmente que ésta conducía al terrado, una zona útil como almacén o para dormir en verano, salvo en el caso de las casas grandes, donde se debió de haber construido una habitación encima de la parte anterior de la residencia. Era un lugar más recogido,

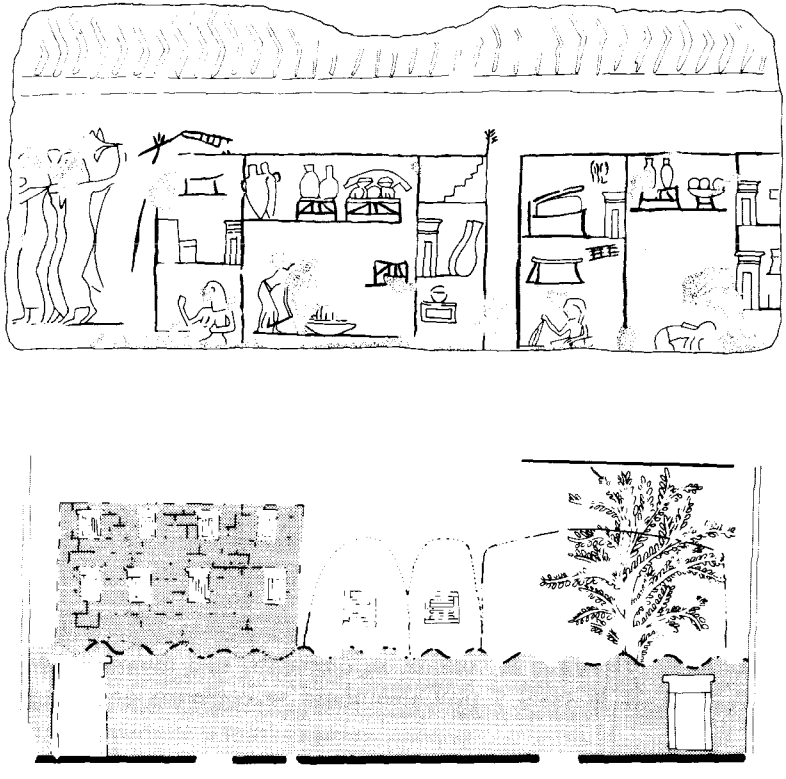


FIGURA 100. Dos vistas antiguas de casas. *Abajo*, una vivienda en un terreno propio, rodeado por una muralla con la parte superior acanalada. Por encima de la misma sobresalen dos silos de grano y el tejado de otro edificio. Procedente de la tumba de Anena en Tebas, tomado de N. de G. Davies, *Scenes from Some Theban Tombs (Private Tombs at Thebes, IV)*, Oxford, 1963, lámina XXIII. *Arriba*, boceto de una casa de El-Amarna procedente de un sillar de piedra caliza reutilizado en Hermópolis. Tomado de J. D. Cooney, *Amarna Reliefs from Hermopolis in American Collections*, Brooklyn y Maguncia, 1965, p. 74.

el apropiado para la importante esfera conductual de las mujeres. De todos modos, las excavaciones realizadas en la Aldea de los Obreros han demostrado que esta habitación superior pudo haber sido más corriente.[54] Es una cuestión que las excavaciones deberán aclarar en el futuro.

La casa ideal se levantaba dentro de un terreno propio, cerrado por un muro que podía llegar a tener hasta 3 metros de altura, cuya entrada principal estaba señalada por un par de muros bajos y salientes que servían para orientar en ángulo recto a los carros que entrasen y, de esta manera, evitar que el extremo prominente de los ejes se enganchase con los postes de la puerta. La distribución informal de los elementos en el interior del recinto presenta un fuerte contraste con la posición meticulosamente planificada que tienen en los trazados formales del Imperio Medio, estudiados en el capítulo IV y cuyo máximo exponente es Kahun. Todavía no están del todo claros muchos detalles sobre el uso concreto, pero la idea general lo es bastante. La lista de los elementos básicos es la siguiente:

1. Graneros: hasta una capacidad determinada, eran construcciones altas y circulares de ladrillo, con un diámetro de 2,5 metros de media y una cubierta en forma de cúpula (lámina 11). Los cereales básicos eran el trigo y la cebada, los cuales se vertían por el techo y se sacaban por una trampilla situada abajo. Sin embargo, a partir de cierto tamaño, se les reemplazaba por unas habitaciones alargadas y abovedadas, como las que constituyen la base de los «almacenes». Dado que en ellas también se guardaban otros productos, resulta mucho más arriesgado estimar la capacidad de grano almacenado.
2. Establos: por lo general, identificados como cobertizos provistos de un techo sostenido por varios pilares cuadrados de ladrillo.
3. Un pozo.
4. Un jardín con árboles, donde, cabe presumir, se cultivarían hortalizas y flores.
5. Las cocinas: a menudo estaban en el extremo meridional, a favor del viento predominantemente del norte, lo que reducía las molestias del humo (aunque no les ocurriera lo mismo a los vecinos). Eran sencillísimas: grupos pequeños de hornos circulares de arcilla utilizados sobre todo para cocer el pan. Cuando se preparaba la comida, se empleaba una fogata al aire libre, asimismo fuera de la casa, y probablemente se cocinaba en cacerolas de bronce o cobre.
6. Cobertizos y recintos con un uso incierto, aunque en algunos casos se les podría haber destinado a actividades artesanales. Los escultores, cuyos restos pueden identificar fácilmente los arqueólogos, son uno de los grupos que tenían los talleres en el interior y junto a los recintos de sus casas.
7. Una capilla, que en las residencias de los ciudadanos más acaudalados tenía un terreno propio, con un estanque ornamental y una entrada con pilonos independiente que daba a la calle.

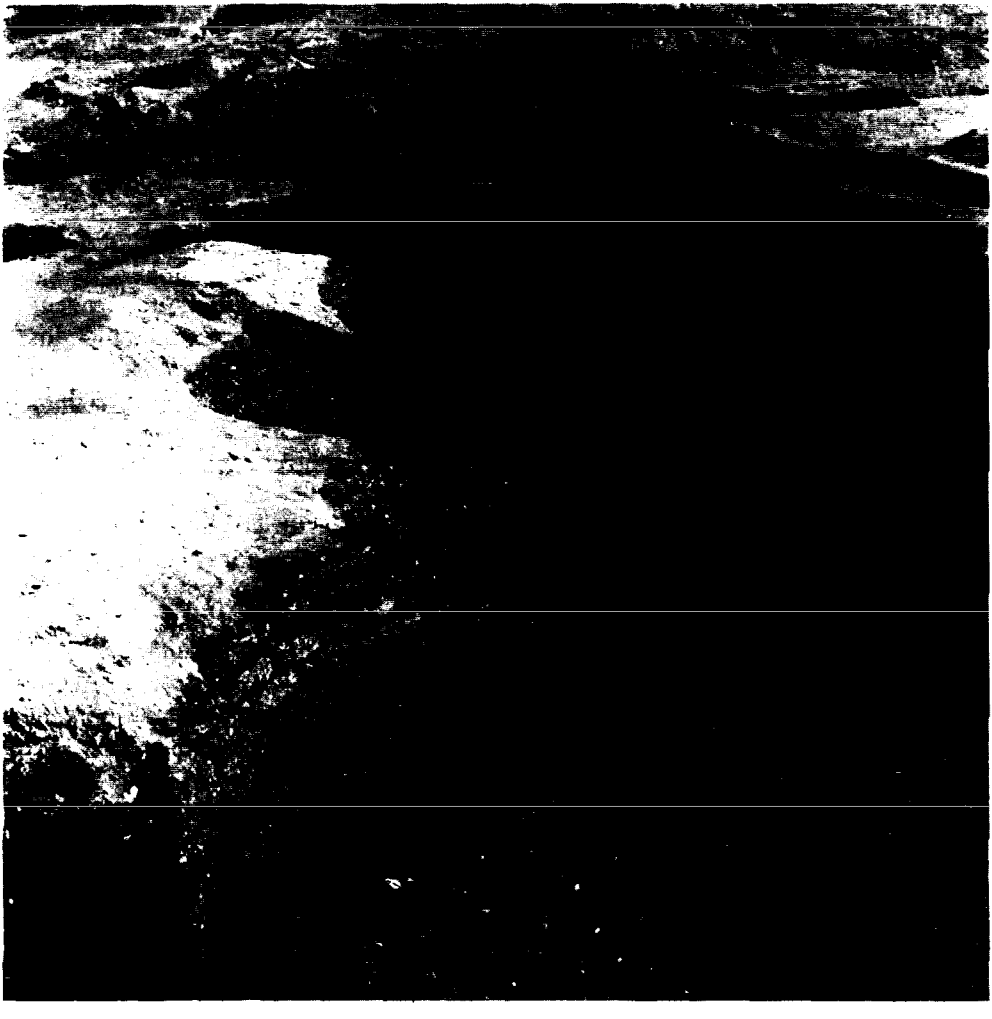


LÁMINA 11. La riqueza privada: las bases de los graneros circulares de ladrillo en una propiedad particular de El-Amarna, casa U24.1. Orientada al noreste. Cada silo tiene un diámetro de unos 3,5 metros. Cortesía de la Egypt Exploration Society.

8. Dependencias separadas, incluida una portería junto a la entrada, si bien la más importante es una vivienda totalmente independiente. Continúa siendo un misterio quién la ocupaba: ¿un administrador, un hijo casado, el servicio?

Las casas de los ricos y de los pobres se diferencian más por el tamaño que por el diseño, aunque las más grandes poseían también elementos, tales como un porche de entrada, que en sí denotaban la condición social. Si consideramos las dimensiones de la vivienda de una persona como un indicador aproximado de su posición en la sociedad, la distribución por tamaños de las casas nos proporciona un perfil general de la clase de sociedad que nos ocupa.[55] La manera más fácil de observar todo el cúmulo de datos es tabulándolos (figura 101). Aunque hay saltos e intervalos de discontinuidad, la pauta general de los datos se ajusta a una curva en la cual, pasado un punto en donde se concentran las casas de un tamaño muy básico, decrece ininterrumpidamente el número de las mayores. No existen rupturas o estancamientos pronunciados. Si recordamos que aquella fue una época de enorme prosperi-

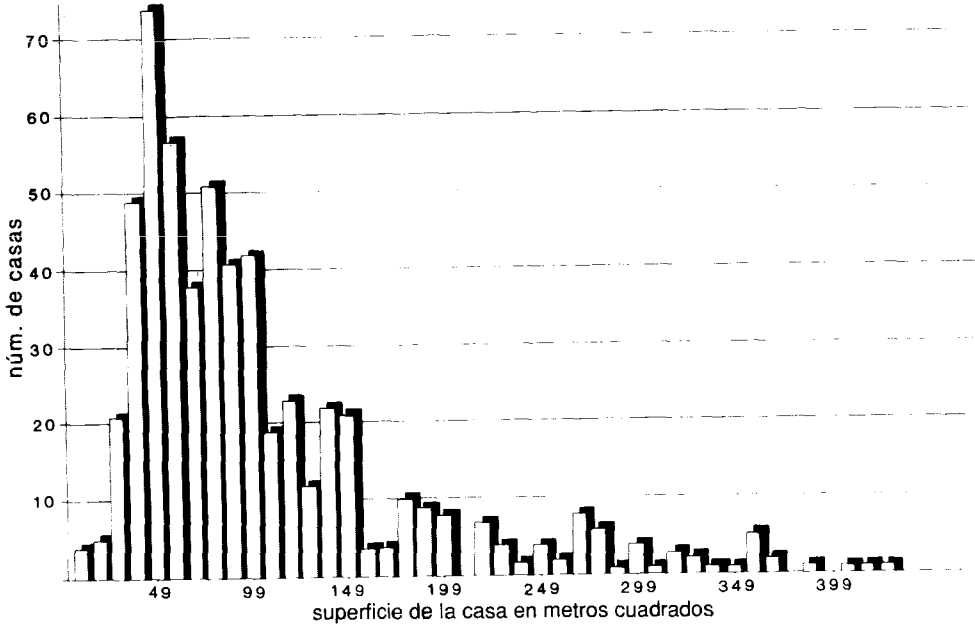


FIGURA 101. Diagrama de barras con las frecuencias de las casas con tamaños diferentes en la ciudad principal de El-Amarna. El tamaño de las casas se da a intervalos de 10 m^2. Es asombrosa la regularidad que presenta la curva de distribución. Tomado de Piers Crocker, tesis inédita, Universidad de Cambridge, y cf. «Status symbols in the architecture of El-Amarna», *Journal of Egyptian Archaeology*, 71 (1985), pp. 52-65.

dad a nivel nacional, por lo que se refiere a esto el abismo entre ricos y pobres no era tan amplio como se podía pensar. Los ricos y poderosos vivían en casas grandes, no en palacios. El gran abismo se abría entre el rey y los demás.

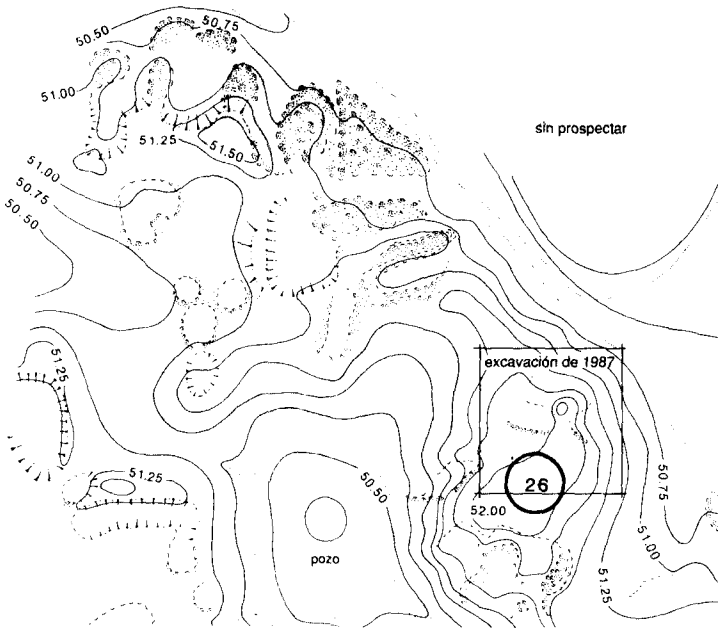
Los planos de la ciudad, en los que las paredes y los espacios libres están señalados con rayas negras sobre fondo blanco, dan una sensación de frialdad que puede resultar engañosa. Ocurre lo mismo con los dibujos de reconstrucciones que transforman El-Amarna en un agradable barrio ajardinado. Para tener una impresión más real de lo que sería vivir allí, hemos de comenzar haciendo una relación del total de restos de la ocupación humana. La figura 102 es una pequeña porción de un plano moderno que sirve justamente para esto. Muestra un sector de la ciudad antes de su excavación, aunque algunas partes ya estaban removidas a causa de los sondeos practicados por los buscadores de tesoros en el siglo pasado. La superficie es ondulada, formando un dibujo muy complejo de montículos y hondonadas, representados aquí mediante curvas de nivel. Es muy difícil comprender el efecto cuando se pasea por primera vez sobre el terreno. Sin embargo, a medida que nos vamos familiarizando, podemos empezar a entenderlo, sobre todo a partir de las sutiles variaciones en la composición de la superficie. Aquéllas nos permiten distinguir entre los montículos de escombros y arena que cubren las casas sin excavar, y los que son los restos de vertederos antiguos. Estos últimos aparecen sombreados en la figura 102. Hemos de tener presente que, en los tres milenios transcurridos desde su formación, se han ido esparciendo y además han perdido algo de su volumen original, pues el viento ha barrido la arena y el polvo. El cuadro que así nos queda es uno en el cual, lejos de las amplias vías públicas en la dirección norte-sur, se formaban acumulaciones prominentes de desperdicios de carácter doméstico casi en cualquier espacio libre disponible fuera de los recintos amurallados de la gente acomodada. Los basureros asomaban peligrosamente cerca de los pozos públicos y debieron reducir el acceso a las viviendas más pequeñas a unos senderos estrechos que serpenteaban entre ellos. Es posible que echen a perder la imagen que tenemos de la ciudad de Ajenatón, pero no tendríamos que hacerles demasiado caso. Los habitantes originales los aceptaban (después de todo, podrían haberse molestado en llevar las basuras más lejos), y ahora son de enorme importancia para el arqueólogo. En los primeros tiempos de los trabajos de campo en El-Amarna, la gente excavaba en las casas con la esperanza de descubrir lo que habían abandonado sus moradores. Los resultados eran con frecuencia desalentadores; por dos razones. La ciudad no fue desalojada a toda prisa: por lo visto, sus habitantes tuvieron tiempo de sobras para empaquetar sus pertenencias; y, en cualquier caso, los egipcios solían barrer sus casas con regularidad. Pero no depositaban la suciedad muy lejos. La figura 102 incluye parte de la vivienda y el recinto amurallado de uno de los altos funcionarios de El-Amarna (Q46.1). La entrada principal estaba en

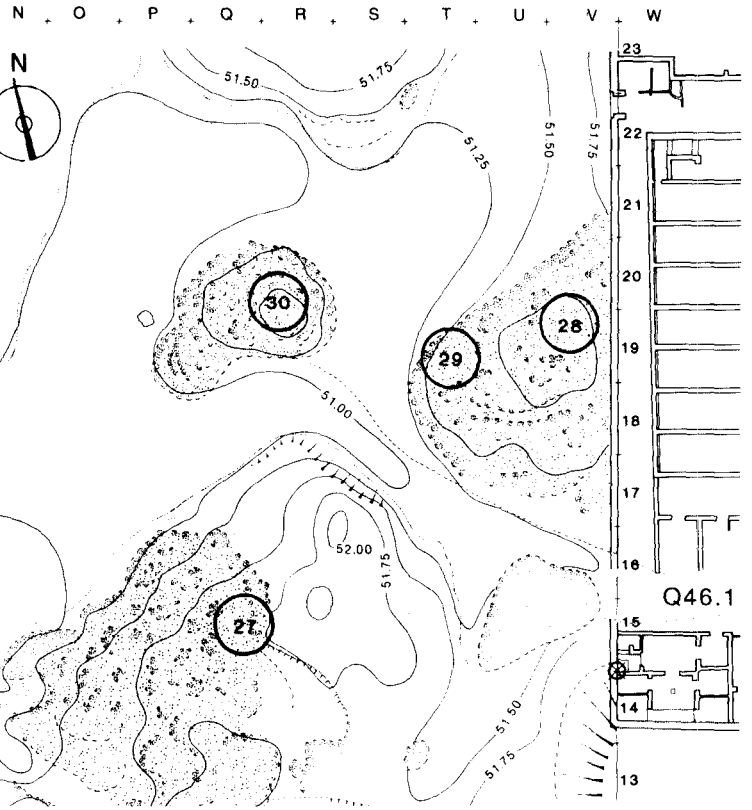
E F G H I J K L M

5 0 25

metros

ÁREA nº 2




N
O
P
Q
R
S
T
U
V
W
23
22
21
20
19
18
17
16
15
14
13
51.50
51.75
51.25
51.50
51.75
51.00
52.00
51.75
51.50
51.75
30
29
28
27
Q46.1

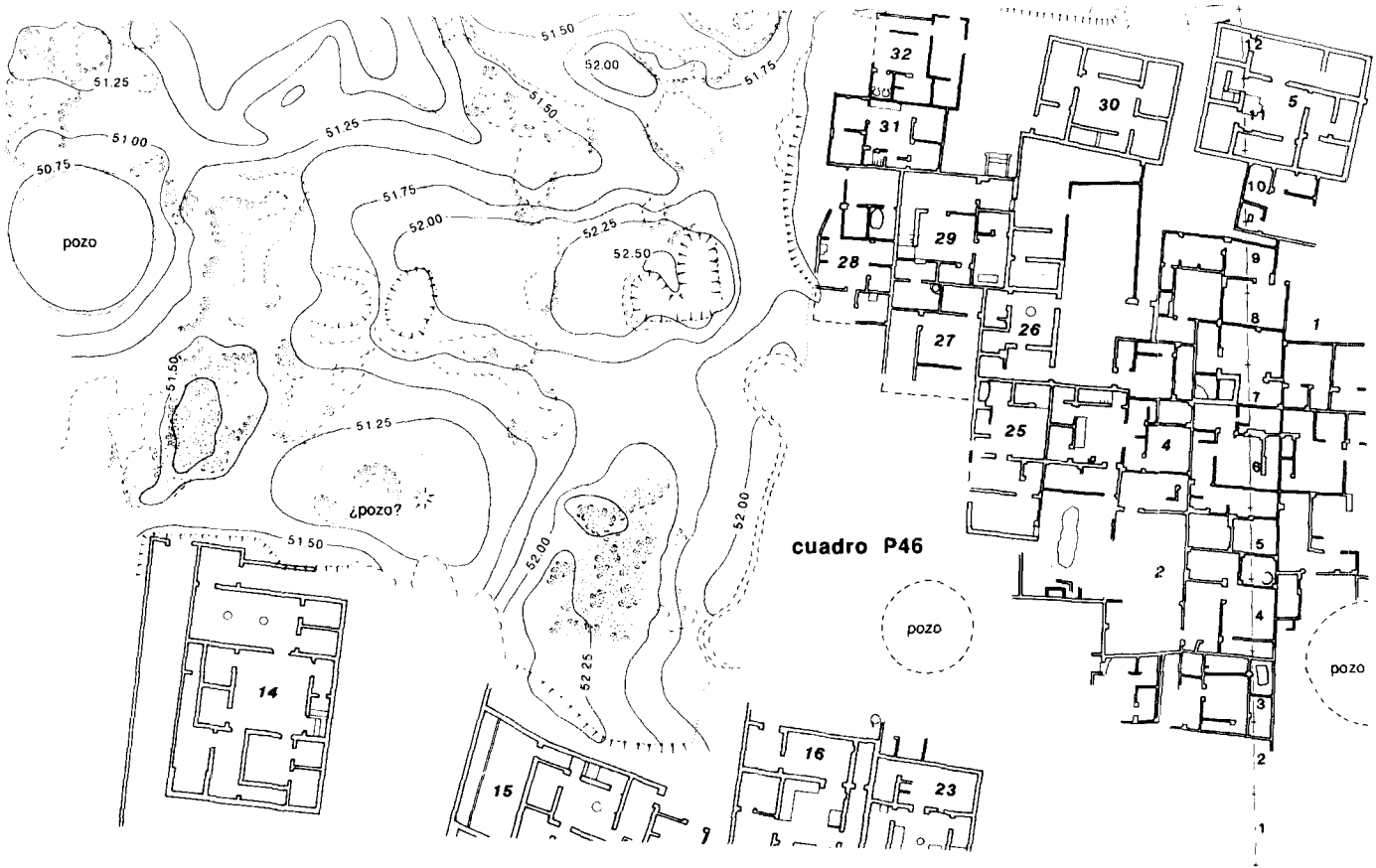


FIGURA 102. El sector residencial de El-Amarna como yacimiento arqueológico. Los planos de las casas excavadas en la segunda y la tercera décadas del presente siglo aparecen en planta. El área restante debe continuar igual y algunos de los montículos señalan la ubicación de viviendas sin excavar. Sin embargo, otras zonas, señaladas en sombreado, se pueden identificar como los vertederos de la antigüedad. Los números en negrita y encerrados en un círculo corresponden a muestras de cerámica. Plano inédito.

la banda este y daba a la calle mayor; la entrada posterior conducía a una pequeña zona de terreno yermo. Justo a un lado hay un vertedero enorme que, originalmente, se amontonaba contra el muro del recinto. Es difícil resistirse a identificarlo como el basurero principal de la casa grande. Ésta fue excavada en 1914, pero el montón de desperdicios sigue intacto. Si queremos completar nuestro informe de lo que dejaron los ocupantes, también hemos de excavar aquí.

Ajenatón despojó de sus ropajes la religión institucionalizada y con ello reveló, por un breve lapso de tiempo, la cruda verdad de la creencia general. En estas circunstancias únicas, podemos examinar cuál fue la reacción de la gente durante el mandato de Ajenatón y también después, por un tiempo en el reinado de Tutankhamón, cuando se continuaban habitando grandes sectores de la ciudad y las amenazas del orden anterior habían resurgido. Como hemos visto, el culto al faraón proseguía con vigor, practicándose incluso en los jardines traseros de las casas. Todos los que podían permitirse tener un jardín amurallado, colocaban con frecuencia en él un pequeño santuario consagrado a la familia real. Pero no sabemos cómo los utilizaban los moradores ni qué sentimientos despertaban en ellos. Puede que fuese algo más que un acto formulario o un gesto vacío de pura conveniencia, pues el culto a las estatuas reales promovido por los funcionarios alcanzó su apogeo en el siguiente período ramésida.[56] Además, parece que las estatuas de Ajenatón en los santuarios de los jardines particulares no eran en el estilo grotesco que favorecían los edificios reales. Ajenatón estaba manipulando una fuente real e intensa de poder. El faraón siempre había sido un dios y es posible que el culto a la nueva imagen regia hallase una acogida emocional auténtica. Y lo mismo ocurría con el Atón. A causa de la carencia de datos y debido al fracaso definitivo de las ideas de Ajenatón para sobrevivirle tras su desaparición, es fácil llegar a la conclusión de que el culto al Atón tenía pocos adeptos entre el pueblo. Sin embargo, en medio de este panorama negativo, existen dos cartas únicas escritas en papiro por un funcionario subalterno de El-Amarna a sus parientes y que tratan de asuntos privados. En ellas se utiliza generosamente al Atón como un otorgador de bendiciones, del mismo modo que lo fueron Amón y otras divinidades en las cartas de otros períodos.[57] Si la historia hubiese tomado un curso diferente, y los faraones siguientes hubiesen mantenido el culto al Atón, a partir de evidencias de esta índole es posible imaginar que el Atón habría desarrollado una vertiente realmente popular.

Como vimos en el capítulo V, los grandes templos tradicionales tenían unos pequeños santuarios alrededor de la parte exterior de sus murallas, donde todos los que no fuesen sacerdotes podían establecer contacto con una divinidad destacada y depositar una ofrenda votiva. Esto satisfaría los deseos de devoción y, al mismo tiempo, si la donación consistía en una estatua o algo parecido, era una forma de demostrar la solvencia del donante para

encargar dicho objeto y, así, reafirmar su prestigio en el seno de la comunidad. Es imposible identificar lugares con el mismo propósito en los templos del Atón, pero no cabe duda de que seguía existiendo la oportunidad de hacer donaciones privadas al templo. Lo demuestran bien un grupo de vasos de bronce descubiertos dentro del santuario en el Gran Templo al Atón. Uno de ellos lo había dedicado un oficial del ejército, un «portaestandarte», llamado Ramose.[58] El tono general de la religión de Ajenatón consistía en que el faraón era el foco de los rezos y, en el templo a la estatua del rey (R43.2) situado en los límites de la ciudad central, es probable que tengamos un lugar para la celebración de este nivel del culto (véase la figura 95, p. 359). No obstante, existían otros centros de interés espiritual, que en gran manera eran independientes de la religión oficial, en la vida de los egipcios.

En la Aldea de los Obreros, una comunidad muy vinculada al Estado, las familias erigieron sus capillas particulares a las afueras de las murallas del poblado.[59] Con el tiempo, habrían pasado a ser el panteón y monumento funerario de los parientes fallecidos y los habríamos denominado capillas mortuorias. Pero su cometido principal era servir de centros donde, en determinadas ocasiones, se pudieran celebrar comidas familiares dentro de una atmósfera sosegada y santificada. Para los egipcios en general aquel era casi un ideal permanente. Como veremos en el próximo apartado, probablemente un número elevado de los habitantes de El-Amarna conservaban lazos muy estrechos con otras poblaciones y ciudades. Allí era donde estaban la mayoría de los sepulcros familiares y podemos pensar que una peregrinación hasta la tumba ancestral en su lugar de origen a fin de celebrar una comida especial era un acontecimiento anticipado con gran entusiasmo durante el año. Pero aquí no se acaba todo. Muchas de las capillas de la Aldea de los Obreros fueron construidas después del fallecimiento de Ajenatón. Los aldeanos podían escoger libremente los dioses que ellos preferían conmemorar. ¿Por cuáles se decidieron? Tenemos escasos datos, pero consisten en unas cuantas alusiones a Amón y Amón-Re en las breves oraciones pintadas en las paredes y en unas estelas de caliza dedicadas a la diosa Isis y a Shed «el Sabio», que protegía de los accidentes, como por ejemplo de la picadura de escorpión. También se hallaba presente el Atón, depuesto de su posición única pero no por ello ignorado.

Generalmente, una manera de definir el ámbito de las creencias desligadas de los sacerdotes, es decir, del terreno profesional, en el antiguo Egipto es examinar el material votivo privado, que es fruto de una decisión personal la cual entrañaba un cierto esfuerzo o desembolso pecuniario. El-Amarna proporciona algunos de estos materiales, aunque ni en las cantidades ni en las concentraciones con que se acumulaban alrededor de los templos de las ciudades antiguas. Un reducido grupo de estelas proviene del porche que rodeaba una de las tumbas meridionales excavadas en la roca y perteneciente a un escriba llamado Any.[60] Por lo visto, los donantes fueron amigos suyos y

de su hermano, y el destinatario de su devoción era el difunto Any. Reflejan una antigua costumbre de honrar a los muertos que se sitúa en la frontera incierta entre el respeto y el culto al espíritu de un hombre que había alcanzado una gran notoriedad en la comunidad (los antecesores de los jeques actuales) y quien, en contadísimas ocasiones, podía acabar convirtiéndose en un dios menor, por ejemplo en el caso de Amenofis hijo de Hapu.

El material votivo restante de El-Amarna consiste mayoritariamente en unas pocas lascas y lajas pequeñas de caliza dispersas, que llevan diseños hechos a tinta o grabados toscamente.[61] La temática comprende figuras de divinidades: el dios babuino Tot (patrono de la escritura), Ptah (particularmente asociado a Menfis), un carnero sagrado y Tueris (diosa de los partos); así como representaciones del proceso de captarse la atención del dios: una figura de un hombre que realiza unas ofrendas ante un altar y una serie de orejas, pintadas de forma rudimentaria, con las cuales se ayudaba al dios a que escuchase. Si buscamos concentraciones de este tipo de material con la esperanza de identificar los santuarios de la ciudad, los resultados son en su mayor parte negativos. Una estela que muestra a un hombre ante un altar procedía de un grupo de habitaciones que había al lado de uno de los pozos públicos del barrio norte (T36.67), pero el plano de las paredes nos dice bien poco: no tienen el aspecto de una vivienda ni tampoco el de un santuario. Los datos provenientes de la ciudad principal son un poco mejores. Se excavó un pequeño edificio (P47.10), nuevamente junto a un pozo público, cuya planta recuerda la de un santuario, si bien no iba acompañado de materiales votivos (véase la figura 97, p. 370).[62] A poca distancia, según parece en el mismo espacio al aire libre aunque el contexto había quedado en gran parte destruido a causa de la denudación del terreno, aquella excavación sacó a la luz un pequeño edificio que es el candidato más idóneo de todos para tratarse de un santuario en un lugar público (P48.4, véase la figura 97, p. 370). Además de que su planta es similar a la de un santuario, se descubrió una estela de piedra caliza muy bien fabricada, que tiene representado un hombre en actitud orante ante una mesa de ofrendas y encima del cual hay una tríada de deidades, la sagrada familia de Elefantina: Khnum, Satis y Anucis.[63]

De todas maneras, casi todo el material votivo, que no es mucho, procede de las casas, pequeñas y grandes, lo cual plantea la cuestión de si iba destinado a un espacio de dimensiones reducidas dentro de la misma vivienda. En el interior de alguna de las mansiones había unos altares pequeños en forma de plataforma, pero la única colección de material votivo hallada *in situ* (casa N49.21) provenía del cuartito situado debajo de las escaleras.[64] El grupo estaba integrado por una estela que mostraba a una mujer y una niña ante Tueris, trozos de dos figuritas femeninas y dos modelos de camas en cerámica. Los últimos objetos representan a una categoría mucho más numerosa de restos relacionados con una zona de culto doméstico que se centraba en el ámbito de las mujeres así como en el peligro y el misterio que rodeaban al

nacimiento.[65] Aquél incluía a la diosa Tueris y al dios enano y demoníaco Bes, un tema popular en los diminutos colgantes ensartados en los collares. Bes y Tueris aparecen en las pinturas murales de la Aldea de los Obreros y existen algunos indicios de que una habitación del piso superior, decorada con frescos especiales, proporcionaba un centro a la feminidad doméstica.[66] Los cultos domésticos incluían a una diosa cobra, probablemente Renenutet, a la cual estaban dedicadas las estatuillas y las figuritas modeladas en la base de los cuencos de cerámica.[67]

En El-Amarna asoma una pauta en la práctica religiosa que, tal vez, tenga validez para todo el Imperio Nuevo. Podemos percibir que va dirigida a cuatro puntos básicos: hacia las imágenes del faraón (y, en circunstancias normales, a las estatuas de las principales divinidades colocadas en los santuarios extramuros de los grandes templos), en calidad de fuente de autoridad, suprema pero distante, que a veces se puede utilizar beneficiosamente; hacia la capilla familiar que contenía la tumba de sus miembros y que otorgaba prestigio y santidad al concepto de familia de raigambre; hacia los cultos centrados en la casa y en especial los relacionados con la feminidad doméstica; y hacia un grupo variado de deidades y, de vez en cuando, seres humanos venerados que inspiraban sentimientos de respeto y podían ofrecer aquella sensación general de dichoso bienestar que encierra el vocablo inglés *blessing* ('bendición').

El perfil de la población en El-Amarna: datos directos e indirectos

¿Cuánta gente vivía en la ciudad y, lo que tal vez sea más interesante, qué clase de personas eran? Tendremos que despachar rápidamente la primera cuestión a causa de las dificultades técnicas intrínsecas. Se ha excavado buena parte de la ciudad y es posible reseguir los contornos de bastante de lo que falta en el desierto, con lo cual tenemos una base para hacer una estimación del número total de casas que hubo originalmente. A partir de ello podemos pasar a calcular a cuántas personas albergaban. Aquí surgen los verdaderos problemas. De modo sorprendente, apenas existen datos directos sobre el tamaño medio de las familias en el antiguo Egipto,[68] y lo máximo que podemos hacer es adaptar las cifras de las comunidades campesinas actuales de Oriente Medio y las estadísticas que arrojan los censos de Egipto durante el cambio de siglo, los cuales varían mucho de una localidad a otra. Además, hemos de tener en cuenta la posibilidad de que el grupo doméstico en el antiguo Egipto comprendiera no sólo la familia nuclear, sino también una colección de personas dependientes. En consecuencia, lo mejor que podemos hacer es aplicar una magnitud general a El-Amarna. Se han llevado a cabo dos tipos de cálculos que han dado una cifra de entre 20.000 y 30.000 habitantes en un caso (en el cual el tamaño medio barajado para un grupo do-

méstico tal vez sea demasiado bajo), y desde 50.000 para arriba en el otro.[69]

Cuando estudiamos la composición de esta población tan considerable, estamos dirigiendo nuestra atención al perfil básico de la antigua sociedad egipcia en general y, al mismo tiempo, descubriendo las graves limitaciones de los datos de que disponemos. Una vivienda poseerá un elemento directo que la identifique en un porcentaje mínimo de casos. Por regla general, ello es debido a que sabemos el nombre de su dueño. Entre los ciudadanos eminentes había la costumbre de hacer el marco de la puerta principal de piedra o madera, en el cual grababan su nombre y los títulos oficiales. Por desgracia, parece que, cuando se abandonó la ciudad, la gente se llevó aquellos accesorios costosos, si no es que las termitas royeron toda la madera, por lo cual sólo en contadas ocasiones sabemos ahora quién era el inquilino. La persona más importante dentro de esta categoría era el visir, o primer ministro, llamado Najt, mencionado con anterioridad, quien tenía una residencia provista de salas adicionales con columnas y particularmente espaciosa, si bien todavía minúscula en comparación con los palacios reales. También nos hemos referido a las viviendas de dos sacerdotes, Panehsy y Pauah. Los oficiales del ejército tenían sus casas desperdigadas por toda la ciudad: Re-nefer, un jefe de la unidad de carros, poseía una bastante modesta que hacía esquina en un barrio de casitas o talleres; un comandante de las tropas, Ramose, tenía una algo más grande unas cuantas calles más abajo (véase la figura 97, p. 370). Los dueños de otras dos casas debían trabajar en las obras de construcción de Ajenatón. Uno de ellos, un capataz de los constructores, Maa-najtutef, tenía una vivienda nada pretenciosa en la ciudad principal. Hacia la parte septentrional, en el barrio norte, un supervisor de las obras, Hatiay, estaba a punto de finalizar una nueva casa para él cuando le llegó el aviso de dejarlo todo y marcharse. El hermoso dintel pintado que iba destinado a la entrada principal quedó tirado frente a la misma. No obstante, el inquilino más famoso desde el punto de vista del interés del público actual era un tal Tutmose, un escultor (véase la figura 97).[70] Su estudio, situado al lado de la casa, se hallaba en un sector de la ciudad principal donde residían y tenían los talleres otros escultores. Los talleres eran simples patios con cobertizos pequeños pegados contra las paredes. Cuando la ciudad fue abandonada, las esculturas inacabadas y las piezas que servían de modelo quedaron desperdigadas aquí y allá, o se guardaron en la casa del escultor. Una de esas piezas era el famoso busto pintado de la reina Nefertiti.

De todos modos, estos casos individualizados son la excepción. En general, la ciudad continúa siendo para nosotros un lugar anónimo, pero ello sólo quiere decir que hemos de trabajar mucho más en los datos de este género que podamos reunir. Asimismo, significa que hemos de tender nuestras redes sobre materiales escritos y de otro tipo que trasciendan el período de Amarna, teniendo presente en todo momento que la sociedad egipcia cambiaba según la época y de una provincia a otra.

Podemos comenzar haciendo una previsión, o un modelo, de qué clase de personas encontraríamos en una población del Imperio Nuevo. Uno de los papiros sobre robos del período ramésida que utilizábamos en el capítulo anterior para ilustrar la circulación de riquezas repentinas, contiene una lista de las familias que residían en el sector occidental de Tebas (excluido Deir el-Madina).[71] En total, hay inscritas 179, de las cuales 155 pertenecían a un solo asentamiento llamado Maiunehes. No hay lugar a duda de que Maiunehes era el nombre de un núcleo de población que se había formado entre y por encima de las ruinas de los edificios que rodearon el recinto interior del templo funerario de Ramsés III, Madinet Habu. A principios de este siglo todavía se conservaba un trozo del asentamiento y fue excavado. Cada grupo doméstico viene determinado por el nombre y la ocupación del cabeza de familia. La ausencia de mujeres (por ejemplo, en la categoría de viudas), podría ser una circunstancia fortuita de esta comunidad, ya que su rol de terratenientes tenía un reconocimiento público. Cada «casa» habría poseído su propia población, integrada por la familia nuclear y probablemente también los sirvientes, pues no existe una lista aparte con los criados y los esclavos. Por tanto, hemos de multiplicar el número de grupos domésticos por un factor apropiado (unas 6 personas) para obtener una estimación de la población de esta ciudad, que habría sido de unas 1.000 personas. Podemos agrupar las profesiones de los cabeza de familia en ocho categorías, las cuales comprenden: 7 altos funcionarios civiles, 32 sacerdotes, 12 escribas, 12 «militares» (policías y caballerizos), 13 funcionarios subalternos, 31 artesanos urbanos, 47 dedicados a las tareas agrícolas y 1 cuya profesión no se especifica. Esto nos permite hacer una primera observación: salvo uno, todos los cabeza de familia tenían un título o una profesión reconocida. Como ya hemos señalado, no hay «casas» de criados o esclavos, lo que nos hace sospechar que dichas personas (probablemente pocas en las viviendas medianas y pequeñas), se alojaban en el edificio o los edificios de sus amos o al lado de los mismos. Hay un caso de servidumbre, el de un pequeño granjero que pertenece a un escriba, pero éste (cuyo nombre consta) no residía en la ciudad.

Podemos estudiar esta información de dos maneras: agrupar las ocupaciones a fin de hacer un perfil sociológico esquemático, y examinar si la lista tiene una vertiente topográfica. Para lo primero, hemos de recordar que cualquiera de las divisiones o agrupaciones que hagamos será inevitablemente arbitraria, un reflejo de la relativa movilidad social del antiguo Egipto. La misma lista lo demuestra a la perfección: dos sacerdotes eran además trabajadores del cobre, mientras que dos de sus colegas tenían otros cargos civiles, uno de inspector y el otro de jefe de la guardia. Sin embargo, si hacemos a grandes rasgos una división entre dos amplios grupos, el de los «funcionarios» (los sacerdotes incluidos), a quienes se les remuneraba por hacer un trabajo no productivo, y el de los que se dedican a la manufactura y la agricultura, el resultado está sorprendentemente equilibrado (76 a 78).[72] En cierta

manera, ello queda justificado por la presencia de, cuando menos, treinta y dos sacerdotes de distintos rangos. Podemos servirnos de la presencia del templo de Madinet Habu para sostener que se trataba de una comunidad peculiar, pero otros datos (incluidas las listas de los terratenientes en el papiro Wilbour, véase la p. 394) sugieren que, en las postrimerías del Imperio Nuevo, la profesión de sacerdote solía ser una ocupación corriente. Naturalmente, no se trata de ningún tipo de espiritualidad inusitada, pues ser sacerdote era más un oficio que una vocación.

Casi un tercio de los cabeza de familia de Maiunehes trabajaba en el sector agropecuario y en actividades afines, pero a primera vista las proporciones entre las diversas subdivisiones ponen de manifiesto que el pastoreo era más importante que el cultivo de cereales (representado únicamente por seis pequeños agricultores o «cultivadores», tal vez «intermediarios agrícolas»).[73] Sin embargo, esto podría resultar engañoso. Hay abundantes testimonios (incluido el papiro Wilbour) donde queda patente que personas de todas las categorías profesionales poseían o arrendaban tierras de cultivo, tanto campos de cereales como bancales de hortalizas. Ello no aclara la cuestión de quién trabajaba en realidad la tierra y la alternativa se encuentra entre los jornaleros, los niños y los parientes menos afortunados de la familia del terrateniente. No parece que en Maiunehes hubiese una población trabajadora considerable y organizada aparte en sus propias familias. Podríamos sostener que dichas personas vivían diseminadas en los campos contiguos por lo que, en consecuencia, no se las incluyó en la lista, si no se diera la circunstancia de que al menos doce de los cabeza de familia eran pescadores. Aunque pescase en los pantanos del interior, cerca del desierto (fueron drenados y desaparecieron en época moderna),[74] en vez de en el Nilo, son personas de quienes igualmente se esperaría que residiesen fuera de la ciudad. Puesto que los niños y los parientes pobres resultaban más baratos que los jornaleros, las familias de Maiunehes se podrían haber parecido a la de Hekanajt, quien había vivido en la zona nueve siglos antes (capítulo VI). En las tierras de éste, las faenas agrícolas las realizaban cinco hombres que formaban parte de su familia y que, probablemente, fuesen también hijos suyos. Por lo visto, pertenecer a un grupo doméstico, fuera en calidad de pariente o de protegido, era un deseo vital entre los egipcios y, si este era significativamente el caso de Maiunehes, entonces el número de personas que colocamos en las 155 familias superaría con creces las 1.000 mencionadas anteriormente; algunas de las familias, como se las reconocía de modo oficial, podrían haber estado representadas por varias casas contiguas, formando un grupo, tal como las distinguimos con frecuencia en los barrios de El-Amarna.[75] Ello plantea asimismo una pregunta fundamental dentro de la historia social del mundo antiguo y a la cual nos es imposible responder: ¿cuándo empezaron las ciudades a tener un proletariado urbano, una población de hombres, mujeres y niños que eran simples trabajadores y buscaban empleo fuera de su misma familia? El

desarrollo de este grupo se habría producido a costa de los «grupos domésticos», los cuales al parecer tuvieron una gran importancia para los egipcios, pero ni tan siquiera podemos estar seguros de si hubo jamás algún cambio en este frente durante la época faraónica.

El escriba que elaboró la lista de las familias de Maiunehes lo hizo sin seguir un sistema de ordenación claro. Lo podemos comprobar si, por ejemplo, observamos en qué lugar se encuentran los policías *medyau*. Los siete miembros de este grupo particular aparecen cada uno en un lugar distinto. Por tanto, al menos es posible que la lista fuera elaborada en la calle y por vecindarios.[76] Cuando la vemos desde este punto de vista, cobra mucho sentido. El escriba comenzó con el grupo de mansiones, tal vez cinco, de los hombres más eminentes de la ciudad: un escriba del ejército, el alcalde y otros tres. No sabemos cómo la continuó luego, mientras recorría las callejuelas sinuosas, seguramente separando sin querer familias que, en realidad, eran vecinas. A pesar de todo, subsisten algunos otros grupos (dos con cinco sacerdotes cada uno; uno de cuatro fabricantes de sandalias; otros dos grupos de pastores y cabreros, uno con cinco y el otro de cuatro), así como parejas (por ejemplo, de cerveceros; dos de lavanderos; pescadores; artesanos del cobre y escribas de los documentos divinos). La lista hace pensar en una tendencia a agruparse por profesiones, tal vez incluyendo a familias emparentadas además por vínculos de sangre, aunque no haya una separación rígida, pues la mayoría de las viviendas tienen a cada lado otras con oficios distintos y, con frecuencia, de condición social diferente.

Esta impresión generalizada de Maiunehes está muy en consonancia con los barrios de El-Amarna. Hay una tendencia mayor a darse agrupaciones de casas grandes que de pequeñas, pero nada más; desde luego, ninguna separación estricta. También se pueden distinguir grupos contiguos entre las viviendas más pequeñas, como si perteneciesen a una red de parentesco. Si la administración trataba un grupo de casitas, donde vivían varias familias pobres emparentadas entre sí, como el mismo grupo doméstico, ello explicaría la ausencia de una clase trabajadora y de servidores domésticos en la lista de Maiunehes.

Cuesta localizar agrupaciones profesionales en El-Amarna. Un oficio notorio, por lo que se refiere a los residuos dejados, era el de escultor. Se han hallado algunos talleres y al parecer, en general, estaban circunscritos a una zona de la ciudad principal, aunque no en la densidad suficiente para merecer el título de «barrio de los escultores». En 1987 se excavó parcialmente otro taller, por lo visto con una forma similar (y situado a poca distancia de allí) pero cuya producción era totalmente distinta.[77] En planta, consistía en un recinto rectangular rodeado por unos muros de refuerzo y se encontraba al lado del gran pozo descrito antes. Junto a la pared interna de los muros se construyeron una serie de habitaciones, quedando un espacio libre en el centro. Entre las cenizas y los escombros que, poco a poco, fueron cubriendo el

edificio mientras se utilizó, había restos de diferentes tipos de trabajos artesanales, inclusive de la fabricación y vidriado de la cerámica. La superficie excavada comprendía además la fábrica donde se hacía la cerámica. Han quedado restos de cuatro clases: un hoyo, puede que dos, donde primero se preparaba la arcilla de alfarería; un torno de alfarero que había sido arrojado a otro hoyo; varios centenares de fragmentos de barro procedentes de vasijas sin cocer, muchas de las cuales había desechado el mismo alfarero por ser de fabricación defectuosa; y hornos de cerámica. Han sobrevivido dos hornos: uno fue abandonado después de haber estado en uso largo tiempo y quedó sepultado bajo los escombros; el otro era el que había de sustituirlo pero jamás se llegó a utilizar. Los fragmentos de barro tienen un interés especial por cuanto dan a conocer todo el repertorio de vasijas fabricadas, que era asombrosamente variado e incluía cuencos en forma de cobra y estatuillas femeninas. Además, aunque la mayoría de los fragmentos estaban hechos con limo del Nilo, en algunos se emplearon por lo visto arcillas margosas del desierto. También se encontraron colorantes rojos y amarillos en varios de ellos.

Este hallazgo, además de poner en claro los procesos de la fabricación de cerámica en el Imperio Nuevo, ha repercutido de forma más amplia en la ciudad entera. Saber cómo era un equipo de hornos de cerámica y los restos asociados ha sido beneficioso para buscar otros ejemplos entre los planos y las descripciones de las excavaciones previas. Se han identificado varios posibles hornos de este tipo en medio de las casas e, incluso, se han vuelto a excavar algunos. Ello ha confirmado la existencia de hornos sencillos de cerámica en el terreno de algunas de las residencias particulares más grandes, como P47.20 y P47.22 (véase la figura 97, p. 370). Desde nuestro punto de vista, lo sorprendente es que el último se hallaba bastante cerca del lugar donde se erigía una capilla privada. A estas evidencias les podemos sumar la observación de que aparecen restos de hornos vitrificados de alfarería por toda la principal área suburbana, lo cual suscita la fuerte sospecha de que la fabricación de cerámica era una práctica muy corriente y extendida en El-Amarna, no sólo en las fábricas especiales, que nos figuramos estaban dirigidas por el Estado, sino también en los recintos de las viviendas particulares. Probablemente ocurría lo mismo con la fabricación de los pequeños anillos vidriados y los restantes adornos tan utilizados en aquella época, mientras que hace tiempo que los hallazgos actuales así como las pinturas (véase la figura 99, p. 374) y los modelos de las tumbas han probado que el hilado y la tejedura de telas era otra industria doméstica corriente.

El-Amarna no fue una ciudad de apacibles zonas residenciales ajardinadas. Aparte de las basuras que se acumulaban en cualquier espacio libre de los principales vecindarios, las casas eran centros muy activos de una fabricación a nivel privado, así como del almacenamiento y el manejo de los pro-

ductos agrícolas. En ellas se generaba parte de la riqueza económica de la ciudad.

La faceta de centro agrícola está bien documentada, pues las casas más grandes de El-Amarna parecen granjas en pequeño y con ello reflejan la naturaleza de la economía egipcia, basada en los artículos primarios, y al mismo tiempo hacen una contribución importante al debate de la economía privada en el Egipto del Imperio Nuevo. Podemos estimar la capacidad de un silo normal, sin llenarlo al máximo, en unos 9.500 litros, lo que en términos antiguos equivale a unos 125 *khar* de escanda-trigo.[78] El salario anual de un artesano especializado de la Aldea de los Obreros, en la necrópolis tebana de Deir el-Madina, era un máximo de 48 *khar* de escanda para él y su familia, mientras que un capataz percibía 66. La proporción anual para los guardas y los porteros estaba entre los 24 y los 12 *khar*. Por lo visto, los pagos en cebada eran un tercio de aquellas cantidades. Así pues, dos o tres de estos silos, un número corriente en las viviendas de El-Amarna, proporcionaría a una familia un poder adquisitivo algo mayor que el de un capataz de Deir el-Madina. Sin embargo, los cabeza de familia de esta última población no disponían de grandes silos para almacenar grano. Se les pagaba mensualmente y según parece lo consumían casi todo, fuera como alimento o utilizándolo para intercambiarlo. Dicho de otro modo, no acumulaban el grano sobrante. Ser capaz de hacerlo era un signo de posición elevada. Los grupos de silos de El-Amarna indican así dos posibilidades (que pueden ser alternativas o darse al mismo tiempo): bien el almacenamiento de una cosecha anual, o bien el recibo mensual de una retribución en raciones que sobrepasaba con mucho las necesidades básicas.

Para formarnos una opinión mejor de lo que subyace en los silos, hemos de dirigirnos una vez más a los datos procedentes de otros lugares y examinar determinados aspectos de la economía y el panorama agrario en el Imperio Nuevo, empezando por la extensión y la naturaleza de las fincas particulares en aquel período. Era posible heredar la propiedad de tierras. Un texto conocido como la Inscripción de Mes nos presenta una parcela de terreno que el faraón Amosis, de principios de la dinastía XVIII, concedió a un «oficial de los barcos» en recompensa por los servicios prestados al ejército.[79] Unos tres siglos después, en el reinado de Ramsés II, todavía encontramos aquellas tierras en manos de la misma familia, los descendientes del héroe original, que ahora disputan por cuestión de la división en lotes y recurren a una copia de los archivos territoriales del gobierno, guardados por el tesoro y el departamento del granero, en los cuales estaba registrada la historia de la propiedad. Un papiro de los tiempos de Ramsés IX (el papiro Valençay I) se muestra más explícito aun cuando distingue entre las tierras *khato* del faraón y las tierras de propiedad privada, cuya contribución se paga aparte al tesoro.[80] A ello le hemos de sumar los testimonios (particularmente del papiro Wilbour, comentado en la p. 394) sobre la práctica generalizada de arren-

damiento de las tierras del templo y los indicios de que la misma podría haber sido hereditaria. Reunamos todos los datos y tendremos, en el caso del sector privado, la idea general de una estructura complejísima de la propiedad de tierras, en la cual una «granja» no era una sola parcela circunscrita de campos de cultivo, sino toda una serie de terrenos diseminados que se podían tener de diversas formas: en entera propiedad o arrendados de un templo o de otro terrateniente.

¿Y los «agricultores»? Se trataba nada menos que de personas con títulos oficiales, quienes necesitaban las rentas de una finca pequeña con el fin de mantener una posición respetable y llevar una vida holgada. Los ejercicios escritos de las escuelas lo dejan bien claro. Además de los modelos de correspondencia, contienen fragmentos en los cuales se hace hincapié en los beneficios reportados al hombre de letras que logra triunfar. No describen su destino como una rutina continua de funciones importantes en los círculos oficiales, sino como una vida desahogada y bucólica en la villa particular, rodeado por los productos de una granja bien provista y gestionada:

> Bajas hasta tu barco de madera de abeto, tripulado de proa a popa. Llegas a tu preciosa villa, la que te has construido. Tienes la boca llena de vino y cerveza, de pan, carne y pasteles. Se sacrifican los bueyes y se destapa el vino; delante tuyo oyes cantos melodiosos. Tu jefe de los masajistas [te] da fricciones con ungüento de goma. Tu mayoral de los cultivos se adorna con guirnaldas. Tu jefe de los cazadores de aves trae ánades, tu pescador provee de pescado. Tu barco ha regresado de Siria cargado con toda suerte de artículos valiosos. Tu establo está lleno de terneros, tus tejedoras prosperan. Te has establecido mientras que [tu] enemigo ha sucumbido, y aquel que te criticaba no existe ya.[81]

Es notable la importancia concedida al aspecto de un funcionario que ha triunfado gracias a sus propios esfuerzos. No hay ninguna alusión a que esa vida regalada sea una concesión del rey en pago a los servicios leales. También es, naturalmente, el ideal representado en los frescos de las tumbas del Imperio Nuevo y los períodos anteriores. Todos los funcionarios soñaban con una vida eterna en la cual los placeres derivados de la serena contemplación de unos campesinos dichosos mientras faenan en los campos de la hacienda ocupaban un lugar destacado.[82]

Los datos numéricos consignados de vez en cuando por escrito nos ayudan nuevamente a enfocar con mayor nitidez las imágenes difusas de esta clase. Así, el papiro Wilbour (véase la p. 246) ofrece un perfil somero de la categoría de personas que arrendaban los campos de los templos en una zona del Medio Egipto a finales del Imperio Nuevo (figura 103). Posee algunas particularidades sorprendentes, entre ellas la elevada proporción de mujeres presentes. El número de soldados (incluidos los mercenarios sherden) probablemente sea una peculiaridad local, aunque refleja perfectamente la práctica de establecer a los veteranos en la tierra.[83]

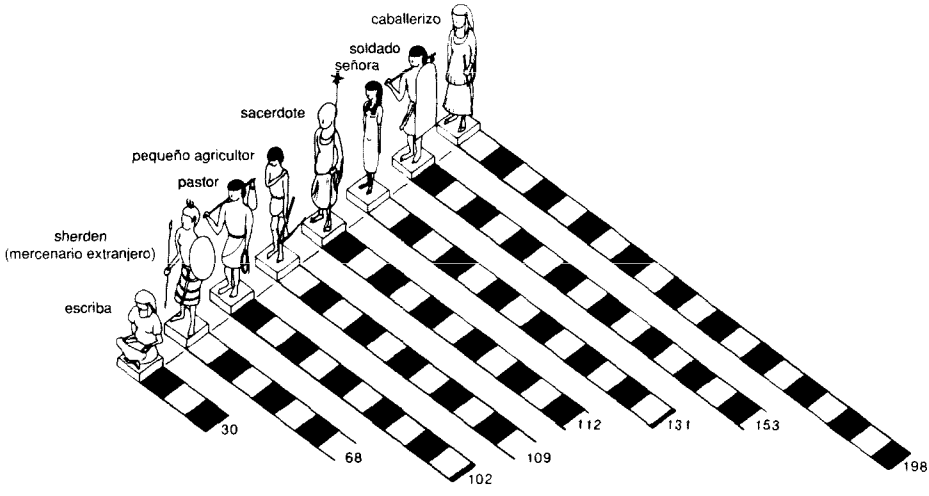


FIGURA 103. Un perfil social: categorías de las personas que arrendaban tierras en el Medio Egipto durante la dinastía XX (a partir del papiro Wilbour). Cada cuadrado equivale a diez personas.

El aspecto que ofrecía el paisaje rural en el antiguo Egipto lo hemos de dejar bastante a la imaginación. La arqueología nos facilita información directa de los núcleos de población, mientras que la continuidad del medio y las prácticas agrícolas desde los tiempos antiguos hasta época reciente nos proporciona una base sólida para representarnos, de un modo muy general, el marco rural. No obstante, sólo tenemos una noción vaga de cuántos asentamientos había fuera de la ciudad y de qué clase eran. Como anteriormente señalábamos en este mismo capítulo, las estelas de demarcación de El-Amarna hacen referencia a unas «aldeas» en la otra orilla del río, pero nos faltan datos acerca de quiénes y en qué número vivían en ellas. Tal vez lo más próximo que tengamos a una fuente sobre el paisaje y el asentamiento rural en el Imperio Nuevo sea el papiro Wilbour.

Este extenso documento es un registro de las dimensiones y la tasación de los ingresos de ciertas categorías de tierra arable situadas en una franja de 150 km en el Medio Egipto y elaborado en el cuarto año de reinado de Ramsés V (1142 a.C.), por tanto, a finales del Imperio Nuevo.[84] No es ningún inventario de lugares, pero al mencionar las parcelas de tierra hace frecuentes alusiones a pueblos grandes y pequeños. Casi seguro que no es un informe completo de la región y es sumamente difícil decidir qué relación guardan entre sí las diferentes localidades, pero todavía no existe otra fuente que se le parezca en cuanto a detalle. Se dan los nombres de 416 asentamientos, los cuales se pueden repartir en cuatro zonas. En el caso de los lugares más importantes, a juzgar por la cantidad de terreno que poseían o controlaban, po-

demos aventurarnos a situarlos en un mapa. En cuanto a los restantes, lo único que podemos hacer es asignarlos en bloque a una zona concreta. La naturaleza de los topónimos se asemeja muchísimo a los que existen actualmente en Egipto. Algunos son nombres «propios», pero una gran mayoría son nombres compuestos cuyo primer elemento tiene un carácter descriptivo. Hoy en día, los más corrientes en Egipto son *kom* (montículo), *bet* (casa), *ezbet* (antiguamente, un asentamiento destinado a los campesinos de un hacendado), *naga* (propiamente, en sus orígenes era un aduar de los beduinos), *zawiyet* (un caserío) y *deir* (un monasterio copto). Por ejemplo, actualmente el palacio de Amenofis III en Malkata se halla junto a una aldea moderna, Ezbet Basili, llamada así por un terrateniente importante de antaño cuyo nombre en griego-copto era Vasili y quien en realidad vivía en Luxor, al otro lado del río. El papiro Wilbour nos ofrece *iat* (montículo), *at* (casa), *uhit* (caserío), *bejen* (la villa de un funcionario) y *sega* (torre). Hay en total 141 localidades de este tipo, repartidas de la siguiente forma: 51 montículos, 37 casas, 29 caseríos, 17 villas y 7 torres. Sin embargo, no están distribuidas de forma homogénea por las cuatro zonas. Suele haber más «casas» en las zonas donde escasean las poblaciones de mayor tamaño, mientras que las «villas» y las «torres» se arraciman en las zonas caracterizadas por la presencia de núcleos de población más grandes. El grupo más interesante para nuestro estudio es el de las villas (*bejen*). Es el término que en los ejercicios de los escribas se da a la residencia, tan bien surtida de productos agrícolas, del funcionario. Estos mismos textos nos informan de que la villa ideal es la ubicada «en los terrenos de tu ciudad» en un caso y «en tu ciudad» en otro. El territorio cubierto por el papiro Wilbour presenciaba la concentración de aquéllas en las zonas con poblaciones mayores y, de modo más concreto, cerca de la capital de provincias de Heracleópolis.

El territorio del papiro Wilbour contribuye de otra manera a que conozcamos quién vivía en una «capital». El segundo vocablo de los topónimos que acabamos de comentar corresponde al nombre de una persona, «la villa de fulanito». Por tanto, son los antiguos equivalentes de Ezbet Basili. Suelen ser los nombres egipcios corrientes desprovistos de los títulos, por lo cual, al carecer del conocimiento local que la gente de la época tenía, nos es imposible sacar algo más en claro a excepción hecha de un caso. Una de las villas era la «del visir». Podemos introducir ahora otra fuente documental menor procedente de una de las zonas: el cementerio de la misma Heracleópolis, el cual se hallaba en la franja más cercana del desierto, en un área conocida ahora con el nombre de Sidmant el-Gebel. Varias de las tumbas del Imperio Nuevo excavadas a principios de este siglo aportaron datos sobre quiénes fueron los dueños.[85] Algunos eran figuras destacadas de la sociedad del lugar, lo cual, en la práctica, quería decir el clero del templo de la ciudad. Tenemos a un Amenofis, sacerdote del dios local Heryshef, y a un Amenemhet, quien era un padre divino del mismo culto. También tenemos constancia de un al-

calde llamado Menena. No obstante, el resto son cortesanos u oficiales del ejército: Nebenkemt (jefe de los arqueros y el encargado de sostener el quitasol en la barca real Khaem-maat), Seti (general, supervisor de los servidores del Señor de los Dos Países, embajador en todas las tierras), Pahemneter (segundo comandante de la unidad de carros, jefe de los arqueros), Rahotep y Parahotep (visires), así como tal vez otro visir anterior llamado Tutmosis. Son los mismos rangos de los oficiales a quienes hallamos en El-Amarna y que, probablemente, podríamos haber encontrado en Tebas, Menfis y Pi-Ramsés.

El-Amarna proporciona un ejemplo clásico en la persona de nada menos que del hombre que iba a ascender al trono después de Tutankhamón, Ay. Podemos presentar argumentos convincentes para considerarle miembro de una familia eminente cuya ciudad de origen era Ajmim, en el Alto Egipto. Sus padres habrían sido una pareja, Yuya y Tuyu, cuya tumba fue descubierta en el Valle de los Reyes a principios de este siglo. Se hicieron merecedores de tal honor porque su hija se había casado con Amenofis III y se convirtió en la primera esposa, la reina Tiy. Como era costumbre en aquel y otros períodos, la familia ocupaba cargos importantes entre la clase sacerdotal de Ajmim y en el ejército. El mismo Ay tomó posesión de los títulos militares. Cuando finalmente llegó a rey, tuvo un gesto impresionante para con Ajmim al mandar construir un templete excavado en la roca en los riscos situados detrás de la ciudad.[86] Ello es sintomático de otro aspecto de Egipto en el Imperio Nuevo. Como indicamos en el capítulo V, por vez primera muchas poblaciones o ciudades de provincias poseían un templo prestigioso construido todo en piedra. Adornarlo o incrementar las tierras vinculadas al mismo deparaba a la gente importante una ocasión excelente de mostrar su munificencia, grabada de forma solemne para la posteridad, con su ciudad natal.

En el Imperio Nuevo, ser educado en la corte era el principal método para que un joven accediese a un puesto elevado. En el caso de un hombre, ello le comportaba el título honorífico de «niño del cuarto infantil», y a una mujer el de «ornamento del rey». Por lo que sabemos, se entraba gracias a los contactos personales y con recomendaciones. Pero, si bien indudablemente había familias cuyo lugar de residencia principal y permanente era una ciudad real, es evidente que muchos funcionarios debían provenir de familias establecidas en las provincias. Un miembro en la corte franqueaba el paso a otros. El vínculo afectivo con el lugar de origen debía variar, pero el cementerio de Heracleópolis demuestra que incluso los visires lo podían sentir con una intensidad tal hasta el punto de disponer ser trasladados y enterrados en su ciudad natal. Ahora entendemos por qué tantísimos funcionarios, de todas las categorías hasta llegar a la del visir, arrendaban tierras en el territorio del papiro Wilbour. Aunque su cargo les vinculase a la corte o a las unidades en servicio activo del ejército, muchos de ellos habrían tenido lazos fuertes con su lugar de origen y se extenderían a una casa de campo con sus tierras de

cultivo. Los visires de Heracleópolis estaban entre quienes mantenían una villa en los campos de los contornos.

Ahora podemos comprender mejor la base social y económica de El-Amarna. Para algunos funcionarios, las casas que vemos deben ser todas las propiedades que tenían y, cuando incluyesen silos y corrales para los animales, servirían para guardar los productos de los campos, probablemente situados por allí cerca, administrados por ellos mismos. Ajetatón comprendía una extensa franja de tierras de labrantío en la ribera occidental. Habría sido propio de la manera de actuar de los egipcios si las hubiesen arrendado a los funcionarios residentes en la ciudad, aunque probablemente Ajenatón las expropió en nombre del Atón. Para los demás funcionarios, y nos es imposible decir en qué proporción, la villa en la ciudad no lo era todo. Conservaban los vínculos con sus provincias de origen y, por lo visto, esto englobaba los derechos de propiedad, así como las esperanzas de heredar en un futuro. En vista de los cambios imprevistos de fortuna que podían darse cuando un nuevo faraón llegaba al poder, a lo mejor era muy prudente conservar estos lazos y esperar al retiro definitivo y ser enterrado en el lugar donde se había nacido. En realidad, es muy posible que prevaleciera un sentimiento de exilio al tener que irse a vivir a una ciudad real.

Era fácil mantener los lazos con una residencia en las provincias o de carácter semirrural. Los egipcios tenían una inveterada afición a escribir cartas y solían viajar por el Nilo con regularidad. En efecto, han llegado hasta nosotros dos cartas escritas por un «encargado de hervir el aceite» de El-Amarna, llamado Ramose, a su hermano, un escriba del tesoro en Tebas, y a su hermana.[87] De su contenido deducimos que formaban parte de una correspondencia regular. Por otro lado, entre la gama de bienes personales deseables se contaba la posesión de una barca. Las visitas —vacaciones— se formalizaban de dos maneras: una era una expedición deportiva a pescar o cazar aves y que, tal como muestran a menudo las pinturas de las tumbas, constituía una excursión de la familia en pleno. La otra era la peregrinación al sepulcro familiar: para inspeccionarlo, ordenar las futuras obras y sentarse a celebrar una comida especial en la compañía espiritual de los antepasados. Hemos visto ya como en Tebas, con motivo de la «Hermosa Fiesta del Valle», se hacía una peregrinación hasta la tumba y se pasaba la noche allí de vigilia. Apenas nos cabe duda de que las ciudades de provincias y sus necrópolis tenían equivalentes (existe un ejemplo incuestionable del Imperio Medio en Asiut).[88]

Cuando examinamos las casas de El-Amarna, no sólo nos encontramos con que la capacidad de guardar grano varía enormemente en cada una, sino también que esta diversidad no se corresponde particularmente con el tamaño de la residencia en cuestión.[89] Hasta cierto punto, los dos signos de condición social y riqueza —el tamaño de la vivienda y el del silo/almacén— son independientes. Lo podemos explicar cuando decimos que la economía de la

villa reflejaba tanto los ingresos del propietario como la intensidad de sus lazos con la provincia de origen. Por ejemplo, es posible que la lista entera de las propiedades del visir Najt incluyese la residencia en la ciudad principal de El-Amarna y, además, las posesiones en su ciudad natal, dondequiera que estuviese ésta. Uno de los textos escolares establece esta misma distinción entre el contexto urbano de la villa ideal y las propiedades agrícolas en la propia aldea:

> Te construiré una villa nueva, rodeada de árboles, en los terrenos de tu ciudad. Dentro están los establos, y la cebada y la escanda-trigo rebosan de los graneros ... Te cultivaré cinco *arura* con bancales de pepinos al sur de tu aldea, y habrá tantos pepinos, algarrobas y [término de traducción dudosa] como granos tiene la arena. Que los barcos vengan a cargarlos.[90]

La continuidad del nexo con las provincias aclara asimismo una anomalía mucho más notoria de El-Amarna. Las estelas de demarcación de Ajenatón anuncian que entre las obras a emprender en Ajetatón está la construcción de las tumbas para los funcionarios, las cuales se habían de ubicar en el desierto oriental. De resultas de esta declaración, surgieron dos grupos de sepulcros: las tumbas norte y las tumbas sur. No obstante, el número de las mismas es muy inferior al de funcionarios que, según nuestros cálculos, vivían en la ciudad. Para realizar dicha estimación, podemos tomar como punto de partida la vivienda más pequeña ocupada por un funcionario de entre las conocidas, que es la N49.18 (la de Ranefer, el oficial de la unidad de carros). Podemos entonces suponer que, probablemente, todas las casas de este tamaño o más grandes pertenecieron a esta categoría de personas. Su número se eleva a 65. Las zonas con viviendas excavadas equivalen a un 50 por 100 de toda la probable área residencial, con lo cual hemos de creer que unos 130, contando por lo bajo, sería la cifra de los funcionarios con un rango medio a superior. Sin embargo, esto tal vez sea demasiado selectivo. Como se indicó en su momento, no se producen saltos en el tamaño de las casas a medida que vamos ascendiendo en la escala social. Pero sí aparecen ciertos elementos cuando las casas se hacen más grandes. Uno de ellos es un porche de entrada. Si lo consideramos un signo de que son propiedad de unas personas de cierta categoría, esto es, de todos los funcionarios salvo aquellos con un cargo insignificante, el número de viviendas excavadas aumenta considerablemente. Un estudio ha demostrado cómo, de entre las 120 casas más grandes, sólo 15 carecen de aquel elemento.[91] Si situamos la cifra base de residencias de los «funcionarios» en 120, lo cual tan sólo representa un 15 por 100 del total de casas excavadas (una proporción baja en comparación con los grupos domésticos de Maiunehes), y tenemos en cuenta que la muestra excavada es únicamente la mitad de la original, el número de quienes cabría esperar se hubiesen procurado un sepulcro decorado para sí y sus familias ascendería a 240.

Casi todas las tumbas de El-Amarna estaban sin acabar cuando la ciudad fue abandonada. Sin embargo, se había empezado a trabajar en 43. Las dimensiones y la complejidad de las mismas varía enormemente, lo cual refleja las diferencias de posición y recursos de los propietarios. A pesar de estar inacabadas, todavía las podemos subdividir en dos grupos: las destinadas a tener una sala con columnas en el interior (o más de una), y las que no. Tenemos 16 de las primeras, 20 de las segundas y 7 respecto a las cuales no podemos opinar. La composición de los propietarios de ambos grupos es tal y como la podríamos prever. Las personas a quienes, debido a su posición, consideraríamos importantes tienen tumbas de la primera categoría, las provistas de salas con columnas. Entre ellas están el visir Najt (pa-atón); Neferjeperu-her-sejeper, el alcalde de Ajetatón; el sumo sacerdote Merire; los mayordomos personales de Nefertiti (Merire II) y de la reina madre Tiy (Huya); el chambelán Tutu, quien pudo haber sido el encargado de la correspondencia con las potencias extranjeras y los gobernantes dependientes de Asia occidental; y el oficial de carros Ay, quien más tarde se convertiría en faraón.

Evidentemente, la suma de cuarenta y tres tumbas excavadas en la roca es considerablemente inferior al total de funcionarios con residencia en El-Amarna. Además, el número de los que llevaban allí el tiempo suficiente para constatar un avance apreciable en las obras de su sepulcro era bastante menor, a lo sumo veinticinco, aunque hasta cierto punto debió de ocurrir lo mismo en la ciudad: siguió creciendo hasta el final, mientras más gente se trasladaba a ella con intención de iniciar una profesión. Con todo, la diferencia subsiste. No es difícil hallarle una explicación que concuerde con la estructura conocida de la sociedad del Imperio Nuevo.

Cuando un faraón subía al trono, traía consigo a un círculo de personas con las cuales se había educado. Debía ser una señal de relevo en varios puestos clave del poder; mientras, los funcionarios destituidos tal vez se retirasen a su ciudad natal si procedían de las provincias. El cambio de fisonomías debió alcanzar a algunos cargos inferiores de la burocracia antes de cesar por completo. Las tumbas excavadas en la roca de El-Amarna eran un signo de proximidad al rey o a sus favoritos, así como una prueba de adhesión al nuevo orden. El hecho de haber relativamente muy pocas lo podríamos considerar un indicio de que, incluso en las circunstancias excepcionales de este ascenso al trono en concreto, el cambio de caras afectó a pocos puestos, aunque no necesariamente a su influencia. Nos estamos refiriendo a una camarilla selecta del rey, compuesta por entre veinte y treinta hombres al mismo tiempo. La mayoría de los que se trasladaron a El-Amarna y no pertenecían a este círculo elitista, dejaban atrás sus raíces en una ciudad real o en las provincias, raíces que incluían una zona de la familia en un cementerio y, en el caso de una minoría acomodada, una finca en el campo para disfrutarla cuando les llegase el retiro. De hecho, el traslado a El-Amarna pro-

bablemente impulsase a realizar planes para la propia sepultura en torno al panteón familiar. La decoración de las tumbas construidas en El-Amarna llevaba la impronta de las preferencias del nuevo faraón. En vez de gozar de las atenciones de su familia, ver pasar las horas en su propiedad agrícola y asegurarse de estar familiarizado con algunos de los dioses del mundo subterráneo, ahora el dueño de la tumba observaba con humildad y adoración mientras la familia real veneraba al Atón y se paseaban por la capital. En la intimidad de tu tumba, el nuevo proyecto de Ajenatón amenazaba con estar contigo para siempre.

La población de una ciudad real estaba compuesta en parte por familias para las cuales constituía su lugar de residencia habitual y, al mismo tiempo, por personas llegadas de las provincias para labrarse un porvenir y con la esperanza de que su asidero facilitaría la entrada a los hijos y a otros parientes en un futuro. En los tiempos de Ajenatón, las capitales reales eran Menfis y Tebas. ¿De dónde procedía la mayor parte de la población de El-Amarna? Durante los cuatro primeros años de reinado, Ajenatón debió de pasar bastante tiempo en Tebas a fin de supervisar la construcción de los nuevos templos, así como para organizar su fiesta Sed, celebrada fuera de lo acostumbrado en los comienzos de su reinado. Sus relieves muestran un palacio en la ciudad misma de Tebas. También su padre, Amenofis III, había pasado los últimos años de su vida casi siempre en Tebas. Con este propósito construyó el palacio de Malkata, el cual era lo bastante espacioso para alojar a la corte durante las semanas, tal vez incluso meses, de permanencia allí. Pero Malkata distaba mucho de ser una ciudad real y, aparte de la presencia simbólica de los guardas, probablemente apenas se habitó tras la muerte de Amenofis III. Los datos de Tebas no sustentan realmente la idea de que los faraones de la dinastía XVIII residiesen allí el tiempo suficiente para justificar la presencia fija de unas casas destinadas a toda la serie de funcionarios y subordinados suyos que tramitaban los asuntos del rey. Menfis era lo más cercano a una «residencia oficial» de los faraones y casi toda la burocracia que atendía los intereses del rey se alojaba allí permanentemente. Los intereses de Ajenatón debieron ser, de una parte, idénticos a los de sus predecesores y, de la otra, en cuanto al personal de los templos del Atón, nuevos. No sabemos de dónde salieron estas últimas personas, aunque es muy difícil que hubiese disponible un grupo preparado fuera del estrato de la sociedad que habitualmente copaba los puestos oficiales. De todas maneras, probablemente el lugar de residencia anterior de muchos de ellos fue Menfis, aun cuando sus raíces familiares estuvieran en las provincias, inclusive la misma Tebas. (Las dos únicas cartas privadas escritas desde El-Amarna, citadas antes, estaban dirigidas a unos parientes residentes en Tebas, en donde fueron encontradas, y una de ellas a un hermano, un «escriba del tesoro». Por cierto, fueron halladas en una tumba. ¿Acaso el autor de las mismas pretendía ser enterrado entre sus parientes tebanos?) Cuando el experimento concluyó, Tutankha-

món abandonó El-Amarna y promulgó un decreto por el cual se restablecían los templos, que se emitió desde la residencia real en Menfis aun cuando el principal beneficiario fuese el templo del Amón en Tebas.[92]

En el capítulo VI señalábamos que muchos estudiosos ven la economía egipcia como un edificio con dos plantas: arriba, la apropiación centralizada y la redistribución de unos productos en concepto de raciones; abajo, las economías domésticas y cerradas de las aldeas, las cuales se hallaban fuera de las diversas instituciones del Estado. No queda sitio para la existencia de un mercado libre de productos, ni tan siquiera de uno reducido. En el caso de la sociedad del Imperio Nuevo en general, y la de El-Amarna en particular, nos hemos de preguntar si este sistema podría explicar todo lo que vemos.

En el capítulo IV, ya hemos tenido la oportunidad de llamar la atención sobre uno de los resultados materiales de una forma anterior y estructurada de concebir la sociedad, la consistente en un número reducido de burócratas al más alto nivel y una cantidad ingente de las demás personas, quienes dependían económicamente de los primeros: la ciudad de Kahun (y posiblemente muchas otras del Imperio Medio). Es la plasmación material del sistema económico dual esbozado antes. También en aquel capítulo comparábamos este tipo de modelo de comunidad con El-Amarna. En esta última, como ahora hemos visto con mayor detalle, el gradiente más o menos continuo del tamaño de la vivienda y los otros signos de posición social (véase la figura 101, p. 378), así como la trabazón en planta de casas con dimensiones diferentes, parecen apuntar a un modelo de relaciones económicas con una cierta complejidad. Los sectores residenciales parecen más un conglomerado de aldeas y vecindarios, cada uno con sus varios niveles de subordinación económica y de otra índole, que otra cosa. Pero si el plano de la ciudad da a entender la existencia de una diversidad enorme de demandas y circunstancias dentro de los distintos hogares, de ello se deriva que el modelo económico dual habría de ofrecer unos medios de oferta, principalmente desde el prepotente sector estatal, con la misma flexibilidad y en perfecta armonía. Contradice todo sentido común y datos como los que tenemos del Imperio Nuevo, pues por lo visto aquel período estuvo algo menos orientado si cabe hacia un pleno control de la burocracia que el Imperio Medio.

No nos quepa duda de que existían medios privados de satisfacer la vertiente económica de la demanda. Es del todo evidente en las provisiones, cuantiosas aunque variables, del almacenamiento de grano y otros productos en las residencias particulares. Los excedentes podían provenir de la cosecha del dueño (bien de tierras propias o arrendadas) y/o de la distribución de raciones por parte del Estado. Asimismo, hemos de aceptar que una proporción de los funcionarios de El-Amarna tenía lazos de unión con unas fincas y unas casas ubicadas a mayor distancia, en las provincias natales. En consecuencia, los funcionarios más prósperos eran instituciones en miniatura. En sus unidades domésticas se llevaban a cabo también actividades relacionadas

con la manufactura, si bien con una intensidad variable. Las propiedades particulares tenían excedentes de víveres y artículos que podían regalar o vender; esto último lo delegaban a veces en los «tratantes». Este sistema económico mixto resultaba eficaz, pues repartía los recursos por toda esta gran ciudad de una manera bastante homogénea.

El-Amarna no fue una ciudad egipcia típica. Ninguna ciudad real podría haberlo sido. Menfis, Tebas y Pi-Ramsés en el delta, cada una debió tener una personalidad propia nacida de las iniciativas de unos monarcas ambiciosos. Con todo, los restos de El-Amarna todavía pueden arrojar luz sobre la sociedad del Imperio Nuevo, desde sus niveles más altos hasta los más bajos. Sobre todo hemos de remarcar dos aspectos. Uno es la gran cohesión de la sociedad egipcia gracias a los vínculos personales que unían a las poblaciones urbanas con el medio rural y, así, convertían incluso una gran capital en un conglomerado de aldeas. Los ricos tenían prestigio y personas bajo su protección, pero no estaban alejados de la vida corriente. Tampoco podemos reconocer, ni tan siquiera sospechar, la existencia de un proletariado urbano que viviese y trabajase fuera de esta estructura fuertemente trabada de los vecindarios. En el antiguo Egipto, la ciudad no era un lugar extraño, aunque la movilidad interna de la gente propiciase encuentros y juntase a completos desconocidos. La ciudad estaba firmemente imbricada en el conjunto de la sociedad egipcia. El segundo aspecto es el distanciamiento, casi la separación, del rey y su familia con respecto a la vida ordinaria. Vivían aislados físicamente en un pasillo de edificios cuyo estilo y tamaño apenas guardaban relación con los ambientes domésticos de, tan siquiera, los más altos funcionarios. Vivían aislados psicológicamente en una atmósfera cargada de adulación, rituales religiosos y desfiles militaristas. Se mantenía un contacto con los funcionarios, pero estaba institucionalizado en la Casa del Faraón, la cual permanecía en el centro de una red con prolongaciones económicas y políticas, representadas en el terreno por una serie de edificios diferentes.

Fuera de las zonas reales, en los barrios de la ciudad atestados de gente, el rey y su séquito quedaban relegados a un último plano y tan sólo los iconos recordaban su presencia. En las mansiones más grandes, vemos a los funcionarios que llevan la vida desahogada, fruto de los ingresos personales y las donaciones estatales, prometida en los textos escolares, o bien tratan de conseguirla; que reparten su tiempo y lealtad entre la residencia en la ciudad y la casa solariega en las provincias; que escriben cartas y hacen visitas para no perder la relación. En las viviendas pequeñas, viven apiñadas toda una serie de personas de condición inferior, unos sirvientes, otros funcionarios con cargos insignificantes, muchos fabricantes de artículos para vender: sandalias, lino, camas, cestos, cuentas; tal vez cerca del río se encuentren los pescadores y los barqueros que cruzan a los vendedores de hortalizas, forraje, palomas y miel de la otra orilla. Otros barcos traen el grano, el ganado, el vino y los demás productos procedentes de las propiedades de la clase dirigente: las

casas particulares más grandes, el palacio y los templos. Y en todo momento los intercambios: las discusiones de la gente baja para comprar el sueño de su vida con una cesta o un saco de baratijas; los negocios de los tratantes en las instituciones, en donde compran con oro y plata, o en la casa del patrón, donde venden grano o carne.

Personas atareadas, otras ociosas, sin duda algunas en situación desesperada y muchas de ellas preocupadas: la ciudad era casi todo su mundo, independientemente incluso de un monarca excéntrico y monomaníaco. Esta había de ser la recompensa a largo plazo para los dirigentes que querían una vida de sublime distanciamiento: la cesión de su reino al hombre económico.

EPÍLOGO:
DESDE LA EDAD DEL BRONCE

El período de Amarna de Egipto, momento en que lo dejamos, corresponde a la última fase de la Edad del Bronce en el Mediterráneo oriental. No deberíamos entrar en sutilezas sobre la frecuencia relativa del bronce con respecto al hierro en esta época: ahora el término Edad del Bronce ha pasado a referirse sin inconvenientes al período de los primeros estados consolidados. En ellos entrevemos rasgos inconfundibles de nosotros mismos y de nuestras sociedades. En cuanto tales, constituyen un punto de referencia importante para evaluar el progreso humano. ¿Cómo se las ha arreglado la humanidad, cómo nos las hemos compuesto, desde entonces?

La civilización encierra una paradoja. Es el resultado de una conducta que, cuando la tenemos delante nuestro, puede inspirar repugnancia, pero cuando la observamos de lejos, la disculpamos porque damos por bueno el producto final. Esta ambivalencia de valores se pone de manifiesto cuando estudiamos a los «grandes gobernantes» y los «grandes períodos» del pasado.

En los últimos años, la disciplina de la egiptología ha asistido a la publicación de no menos de tres libros sobre la vida y la época del faraón por antonomasia del Imperio Nuevo: Ramsés II «el Grande». Todos son obras serias y uno es un estudio magnífico sobre la sociedad del momento escrito por uno de los maestros indiscutibles de las fuentes originales.[1] Todos, aunque en grado distinto, la reconocen como una era gloriosa, cuyos triunfos deberíamos admirar y, de vez en cuando, saltar de alborozo cuando vencen los egipcios. Los autores se suscriben a una filosofía concreta de la historia: los «grandes» reyes son beneficiosos y esa grandeza es un compendio del respeto internacional ganado gracias al valor militar, y la riqueza y la estabilidad disfrutadas en la propia nación, conmemorados en obras públicas las cuales dan una forma duradera al sentimiento de logro que se respira en general en el país. Con opiniones de este tipo nos ponemos de parte del vencedor y reforzamos esta

filosofía. Ramsés II es grande porque, cuando leemos sobre él, miramos el mundo con sus mismos ojos y nos agrada lo que vemos: victorias y éxito. En este caso, nuestra filosofía desciende en línea directa de la de los mismos antiguos. Tal era la forma en que ellos también lo veían.

La imagen de sabio conferida a un gobernante poderoso, que imparte justicia con severidad pero se muestra benevolente con quienes le respetan, es un ideal ensalzado por los hombres desde la antigüedad hasta el presente, por más que sus enemigos habrían juzgado a sus propios líderes con los mismos parámetros. En efecto, el carácter unilateral de este ideal le impide ser una filosofía del progreso general y benevolente. Quienquiera que se propusiese escribir este tipo de historia sobre los países o los pueblos atacados por Ramsés II, vería los «triunfos» de éste desde un punto de vista diametralmente opuesto.

De hecho, existe un estudio así acerca de Nubia.[2] El autor, W. Y. Adams, adopta conscientemente la filosofía de escribir desde la perspectiva de los nubios. La sociedad nubia anterior a las conquistas egipcias es un «ideal pastoril», los egipcios pasan a ser los aniquiladores y Ramsés II deviene el «faraón megalómano». El problema que origina este planteamiento de la historia de Nubia aflora más tarde. Al final, los nubios aprendieron la lección y se convirtieron a su vez en imperialistas, conquistaron Egipto y gobernaron durante un tiempo como la dinastía XXV. Posteriormente, los sucesores de estos faraones sudaneses, a quienes los historiadores llaman los reyes de Meroe, debieron extender su dominio sobre muchos de los sencillos pueblos pastores de las vastas planicies del Sudán. Tal vez en un futuro, un arqueólogo especializado en dichos pueblos escribirá su historia, en la cual los reyes meroíticos serán los atacantes cubiertos de vanagloria. Uno de los tópicos de la historia es que el oprimido sigue los pasos del opresor.

Sin embargo, y mientras va asintiendo con la cabeza, el lector puede pensar también, respondiendo a un criterio lógico, que la civilización sólo se ha desarrollado durante el reinado de los «grandes» monarcas. Presidir una sociedad donde prosperaron los artistas y los pensadores es un papel que, con la larga perspectiva de la historia, pesa más que las víctimas que tuvieron que pagar la cuenta. El hecho de estar escribiendo y de que el lector me lea, en vez de encontrarnos ambos recolectando cereales silvestres, sólo es posible porque, en épocas pretéritas, los reinos y los imperios crearon oasis de ocio para las personas con talento y los eruditos. Sin la voluntad de coaccionar a los vecinos, el hombre viviría en una perpetua Edad de Piedra.

No lo podemos negar. Sin embargo, paradójicamente, el desarrollo de aquellas posturas, instituciones y tradiciones que frenan el poder absoluto y prescriben una moralidad universal en la dirección de los asuntos, con lo cual minan el concepto antiguo, cómodo y paternalista del gobernante ideal, es lo que ofrece el principal alegato a favor de la existencia del progreso en la historia de la civilización. Pero, mientras que el gran líder y sus admiradores sa-

ben cuidar bien de sí mismos, las fuerzas de la oposición racional necesitan ser avivadas.

La civilización comenzó con buen pie y Egipto es un ejemplo excelente de sus primeros frutos. Aparte de los hipnóticos logros artísticos y de una modalidad abierta y extrañamente sugestiva de especulación intelectual (a la cual consideramos religión), el Estado faraónico, en su apogeo, había desarrollado (como vemos en retrospectiva) un sistema de gobierno con cierta racionalidad, el cual, mediante una enérgica intervención institucional en la economía agrícola, mantuvo la estabilidad de la oferta cerealística y del precio del grano y, con ello, tanto la estructura económica global como el bienestar económico general del país. También tenía, y lo utilizó mucho, el poder de dirigir a la mano de obra en proyectos públicos de construcción, a cambio de lo cual ofrecía un salario base en forma de una ración de grano que se hallaba en nivel de subsistencia y por encima de éste. Consintió además en la multiplicación de los «funcionarios» a tiempo parcial, lo cual fue una manera de repartir las ventajas del rango y los ingresos suplementarios. Brindó oportunidades a quienes tenían talento. Permitió que floreciese un reducido sector económico privado. Por ser la respuesta a los problemas de crear y mantener unido un «Estado» la podemos llamar, para mayor comodidad, la «solución egipcia». De muchas maneras, su aparato era rudimentario y giraba en torno a una ideología poderosa y peculiar del lugar y la época, la cual ahora resulta sospechosa: todo se hacía para mayor gloria de los reyes y los dioses. Tampoco fue una evolución única. Tuvo homólogos en otras partes del mundo: Mesopotamia, el valle del Indo, China y la América precolombina. Pero, a pesar de los elementos toscos y exóticos, en la forma general podemos reconocer al precursor de un tipo corriente de moderno Estado proveedor. Fue una solución a la cuestión de cuál había de ser la relación entre el Estado y el pueblo que todavía, con un aspecto diferente, goza de amplia aceptación.

A pesar de todo, no existe una línea racional, directa y continuada de evolución. En Egipto, durante el Imperio Nuevo, el proceso evolutivo en esta dirección se había estancado. En aquel período, el Estado egipcio estaba estructurado con menor rigidez y, posteriormente, avanzó hasta terminar siendo parte de un mundo mediterráneo caracterizado por la combinación caótica y embriagadora de poder estatal y reafirmación individual cuyo producto moderno es Occidente. La solución egipcia parece ser una tendencia que se desarrolla al máximo en el curso de la evolución de una sociedad, luego se refrena y cae en un mundo más complejo de concesiones recíprocas entre el Estado y los individuos. La lógica está de parte del Estado proveedor. En términos materiales, éste puede llegar más lejos si las personas se identifican con los objetivos gubernamentales o, al menos, los aceptan pasivamente. Pero la reafirmación individual sólo concede victorias pasajeras a una lógica en esta escala.

El progreso ha hecho que, comparado con la antigüedad o incluso el pasado más reciente, el mundo moderno resulte, en muchos aspectos, irrecono-

cible. Aun así, gran parte de los avances en los conocimientos y la tecnología se han revelado como amorales. Se empobrecen casi tantas vidas como las que se mejoran. El ser capaces de reconocer al instante a los «grandes» gobernantes de antaño es, en sí, un claro indicio de lo poco que han cambiado algunas de las cosas más esenciales. Refleja un panorama del mundo actual lleno de indicaciones de que el poder de esta imagen atávica no ha sufrido menoscabo, de que continúan la virilidad de los símbolos y la ideología, los dogmas, los rituales y el recurso a unas tradiciones extrañas; el espectro entero de aquellos mecanismos con los cuales se ha manipulado en conjunto a la gente desde la Edad del Bronce.

Si nos atrevemos a admitir que hay que calibrar el progreso de la civilización a partir del desarrollo de aquellos factores que frenan o humanizan la praxis del poder, la cual inició el proceso, ¿qué nos diferencia de nuestros antepasados? Deberíamos desconfiar de la religión. Las principales religiones actuales de Occidente y de algunas zonas de Oriente tienen sus raíces en el antiguo Oriente Medio, reflejan sus limitaciones, y las éticas personales no son nada extraordinario. Con su actitud intolerante y sus ansias de unirse a las fuerzas de formación del Estado, introdujeron un nuevo motivo de disgustos humanos al crear una versión celestial del «gran dirigente».

Lo que realmente nos diferencia del pasado es el poder escoger la naturaleza de nuestros mitos y comprender, aunque sea defectuosamente, el papel que éstos desempeñan en nuestra mentalidad. Con respecto a los dos polos de nuestra vida —las estrategias intuitivas personales para sobrevivir y la dirección que nos imponen las ideologías y los instrumentos de nuestros estados y comunidades—, no nos hemos movido un ápice desde que por primera vez apareció la sociedad compleja. Todavía vivimos a la sombra de la Edad del Bronce. Las sociedades de un pasado remoto, como la del antiguo Egipto, lo exponen de forma escueta. En ellas podemos ver el esqueleto de la existencia humana tal y como ha sido desde entonces. Lo que nos coloca en un lugar distinto es el desarrollo del mito racional y el conjunto de conocimientos atesorados. Y el más importante de estos últimos es la actitud objetiva, así como la naturaleza y el rol del propio mito. Disponemos de la capacidad para convertirnos en objeto de estudio científico y considerarnos, a nosotros y a nuestras sociedades, los productos de un mundo anterior, aislando y viéndolos por lo que realmente son a los elementos que perduran del mito original e irracional, las ideologías disgregadoras, unilaterales y atávicas por las cuales aún se nos invita a votar. El «gran gobernante», con todo su despliegue de accesorios visuales, fue un instrumento necesario para poner en marcha el proceso de la civilización. Ahora le hemos quitado la máscara y le podemos situar en el contexto que le corresponde. A medida que vayamos entendiendo el proceso y nos fijemos como meta unos mitos humanitarios y racionales, le necesitaremos menos. El verdadero estudio del hombre es una materia subversiva.

NOTAS

Lista de abreviaturas

AEL	M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*, 3 vols., Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1973-1980.
AJA	*American Journal of Archaeology.*
AJSL	*American Journal of Semitic Languages.*
ANET	J. B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament*, Princeton, N.J., 1950.
ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Egypte.*
BAR	J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt: Historical Documents*, 5 vols., Chicago, 1906-1907.
BibOr	*Bibliotheca Orientalis.*
BIFAO	*Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.*
CdE	*Chronique d'Egypte.*
GM	*Göttinger Miszellen.*
JAOS	*Journal of the American Oriental Society.*
JARCE	*Journal of the American Research Center in Egypt.*
JEA	*Journal of Egyptian Archaeology.*
JESHO	*Journal of the Economic and Social History of the Orient.*
JNES	*Journal of Near Eastern Studies.*
JSSEA	*Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* (Toronto).
KRI	K. A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical*, 7 vols., Oxford, desde 1968.
LD	C. R. Lepsius, ed., *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, 6 vols. en 12, Berlín, 1849-1858.
Lexikon	W. Helck y E. Otto (más tarde, W. Helck y W. Westendorf), eds., *Lexikon der Ägyptologie*, 6 vols., Wiesbaden, 1975-1986.
MDAIK	*Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo.*
MDIAAK	*Mitteilungen des Deutschen Instituts für Ägyptische Altertumskunde in Kairo.*
MDOG	*Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin.*
NARCE	*Newsletter, American Research Center in Egypt.*
NSSEA	*Newsletter of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* (Toronto).
OMRO	*Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.*
PM	B. Porter y R. L. B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, 6 vols., Oxford, 1927 (la 2.ª edición está aún en preparación).

PSBA *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.*
RdE *Revue d'Egyptologie.*
SAK *Studien zur Altägyptischen Kultur.*
Urk IV K. Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, Leipzig, 1905-1909.
ZÄS *Zeitschrift für Ägyptische Sprache.*

Capítulo I. *Las bases intelectuales del inicio del Estado* (pp. 27-82)

1. En general, véase D. B. Redford, *Pharaonic King-lists, Annals and Day-books: a Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, Mississauga, 1986.

2. Actualmente, se encuentra en el Louvre, E13481 bis. Véase *PM*, 2 (2), pp. 111-112; y también D. Wildung, «Aufbau und Zweckbestimmung der Königsliste von Karnak», *GM*, 9 (1974), pp. 41-48; D. Wildung, «Zur Frühgeschichte des Amun-Tempels von Karnak», *MDAIK*, 25 (1969a), pp. 212-219.

3. Ahora en el Museo de El Cairo, CG34516. Véase *PM*, 3 (2), 2.2, p. 666; D. Wildung, *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt*, I, Berlín, 1969b, lám. I; A. H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, Oxford, 1969, p. 49, fig. 8; J. Málek, «The special features of the "Saqqara King-List"», *JSSEA*, 12 (1982), pp. 21-28.

4. G. Posener, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XII^e^ dynastie*, París, 1956, pp. 1-3; D. Arnold, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari*, I, Maguncia, 1974, pp. 92-95; Gardiner, *op. cit.*, p. 127.

5. A. H. Gardiner, *The Royal Canon of Turin*, Oxford, 1959. J. Málek, en «The original version of the Royal Canon of Turin», *JEA*, 68 (1982), pp. 93-106, hace un análisis sugerente del texto y de la manera en que documentos de esta índole pudieron ser el origen de las dinastías de Manetón.

6. B. Gunn, «Notes on two Egyptian kings», *JEA*, 12 (1926), pp. 250-251; Posener, *op. cit.*, pp. 31-33; Wildung, *op. cit.*, 1969b, pp. 104-152.

7. *BAR*, vol. IV, p. 228, § 471; *KRI*, vol. VI, p. 19, 11.12-13.

8. Por ejemplo, *AEL*, I, pp. 215-222.

9. Herodoto, II. 124-127; W. G. Waddell, *Manetho*, Cambridge, Mass., 1948, pp. 47 y 49.

10. G. Posener, «Le conte de Néferkarè et du général Siséné (Recherches littéraires, VI)», *RdE*, 11 (1957), pp. 119-137; *Lexikon*, V, p. 957.

11. *AEL*, I, pp. 149-163.

12. *ANET*, p. 12.

13. Waddell, *op. cit.*, pp. 61 y 63.

14. *AEL*, I, pp. 139-145.

15. D. B. Redford, «The Hyksos invasion in history and tradition», *Orientalia*, 39 (1970), pp. 1-51.

16. *BAR*, I, pp. 332-337; R. Anthes, *Festschrift zum 150 - jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums*, Berlín, 1974, pp. 15-49.

17. H. G. Evers, *Staat aus dem Stein*, Munich, 1929; C. Aldred, «Some royal portraits of the Middle Kingdom in ancient Egypt», *Metropolitan Museum Journal*, 3 (1970), pp. 27-50.

18. *AEL*, I, pp. 51-57, y III, pp. 4-5; F. Junge, «Zur Fehldatierung des sog. Denkmals memphitischer Theologie, oder Der Beitrag der ägyptischen Theologie zur Geistesgeschichte der Spätzeit», *MDAIK*, 29 (1973), pp. 195-204.

19. J.-E. Gautier y G. Jéquier, *Mémoire sur les fouilles de Licht*, El Cairo, 1902, pp. 30-38. Se pueden encontrar unas buenas fotografías de dos de los lados del trono en K. Lange y M. Hirmer, *Egypt: Architecture, Sculpture, Painting in Three Thousand Years*, Londres, 1961[3],

pp. 86 y 87; asimismo, E. Otto, *Egyptian Art and the Cults of Osiris and Amon*, Londres, 1968, lámina 5.

20. Acerca de Set, véase H. te Velde, *Seth, God of Confusion*, Leyden, 1967.

21. A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Londres, 1947.

22. Capítulo 15, papiro de Ani, según lo cita A. Piankoff, *The Litany of Re*, Nueva York, 1964, p. 46. R. O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, Londres, 1985, p. 40, lo traduce de otra manera. Otro buen ejemplo sobre el nombre de Osiris es: «Osiris-Apis-Atum-Horus en uno, el Gran Dios», citado en H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948, pp. 146 y 196; también en S. Morenz, *Egyptian Religion*, Londres, 1973, p. 143. Las páginas 139-146 de este último tratan sobre el fenómeno general de la individualidad/pluralidad de los nombres de las deidades egipcias, al igual que lo hace E. Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt: the One and the Many*, Londres, 1983, cap. 3.

23. Morenz, *op. cit.*, p. 145.

24. T. G. Allen, *The Book of the Dead or Going Forth by Day*, Chicago, 1974, pp. 118-120. En la Letanía de Re hay otra invocación parecida, dedicada a las múltiples formas de Re (setenta y cinco en total); véase Piankoff, *op. cit.*, pp. 3-9, en el que se discute el fenómeno de la pluralidad de los nombres en otras religiones, inclusive el Islam.

25. *AEL*, I, pp. 52-53; Frankfort, *op. cit.*, cap. 2.

26. Sobre este tema, unos estudios muy útiles son los de J. Gwyn Griffiths, *The Conflict of Horus and Seth*, Liverpool, 1960, pp. 130-146; B. G. Trigger, *Beyond History: the Methods of Prehistory*, Nueva York, 1968, cap. 6: «Predynastic Egypt»; además, la bibliografía citada en la nota 44.

27. Respecto a la un tanto enigmática relación con Mesopotamia, véanse: H. Frankfort, *The Birth of Civilization in the Near East*, Londres, 1951, pp. 100-112; Frankfort, «The origin of monumental architecture in Egypt», *AJSL*, 58 (1941), pp. 329-358; P. Amiet, «Glyptique susienne archaïque», *Revue d'Assyriologie*, 51 (1957), pp. 121-129; H. J. Kantor, «The early relations of Egypt with Asia», *JNES*, 1 (1942), pp. 174-213; Kantor, «Further evidence for early Mesopotamian relations with Egypt», *JNES*, 11 (1952), pp. 239-250; Kantor, «The relative chronology of Egypt and its foreign correlations before the Late Bronze Age», en R. W. Ehrich, ed., *Chronologies in Old World Archaeology*, Chicago, 1965, pp. 1-46; W. A. Ward, «Relations between Egypt and Mesopotamia from prehistoric times to the end of the Middle Kingdom», *JESHO*, 7 (1964), pp. 1-45 y 121-135; A. L. Kelley, «Cylinder seals in predynastic Egypt», *NSSEA*, 4, n.º 2 (1973), pp. 5-8; Kelley, «The evidence for Mesopotamian influence in predynastic Egypt», *NSSEA*, 4, n.º 3 (1974), pp. 2-11; R. M. Boehmer, «Orientalische Einflüsse auf verzierten Messergriffen aus dem prädynastischen Ägypten», *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 7 (1974), pp. 15-40; Boehmer, «Das Rollsiegel in prädynastischen Ägypten», *Archäologischer Anzeiger*, 4 (1974), pp. 495-514; W. Needler, *Predynastic and Archaic Egypt in the Brooklyn Museum*, Museo de Brooklyn, Brooklyn, 1984, pp. 14, 26 y 30-31.

28. En el capítulo VI trataremos el tema de las motivaciones y los medios en la antigua economía egipcia de la época faraónica.

29. W. M. F. Petrie y J. E. Quibell, *Naqada and Ballas*, Londres, 1896; W. Kaiser, «Bericht über eine archäologisch - geologische Felduntersuchung in Ober- und Mittelägypten», *MDAIK*, 17 (1961), pp. 14-18; B. J. Kemp, «Photographs of the Decorated Tomb at Hierakonpolis», *JEA*, 59 (1973), pp. 36-43; W. Davis, «Cemetery T at Nagada», *MDAIK*, 39 (1983), pp. 17-28; *Lexikon*, IV, pp. 343-347.

30. A. H. Gardiner, en «Horus the Behdetite», *JEA*, 30 (1944), pp. 23-60, trata con cierta profundidad los problemas que giran en torno a Behdet y temas afines.

31. Pero obsérvese una representación, fechada en la dinastía I, de Horus en una barca que surca el cielo montada en un par de alas; todo ello se encuentra sobre la figura de Horus que corona el nombre de un faraón. R. Engelbach, «An alleged winged sun-disk of the First Dinasty», *ZÄS*, 65 (1930), pp. 115-116; Gardiner, *op. cit.*, 1944, p. 47, lámina VI.4.

32. J. E. Quibell, *Hierakonpolis*, vol. I, Londres, 1900; J. E. Quibell y F. W. Green, *Hiera-*

konpolis, vol. II, Londres, 1902; B. Adams, *Ancient Hierakonpolis* (junto con el suplemento), Warminster, 1974; W. Kaiser, «Zur vorgeschichtlichen Bedeutung von Hierakonpolis», *MDAIK*, 16 (1958), pp. 183-192; W. Kaiser, *op. cit.*, 1961, pp. 5-12; W. A. Fairservis, K. R. Weeks y M. Hoffman, «Preliminary report on the first two seasons at Hierakonpolis», *JARCE*, 9 (1971-1972), pp. 7-68; M. Hoffman, «A rectangular Amratian house from Hierakonpolis and its significance for predynastic research», *JNES*, 39 (1980), pp. 119-137; M. A. Hoffman, *The Predynastic of Hierakonpolis*, Guizeh y Macomb, Ill., 1982; B. J. Kemp, «Excavations at Hierakonpolis Fort 1905: a preliminary note», *JEA*, 49 (1963), pp. 24-28. Principalmente, son contribuciones sobre la arqueología local de Hieracómpolis. J. A. Wilson, en «Buto and Hierakonpolis in the geography of Egypt», *JNES*, 14 (1955), pp. 209-236, examina el contexto cultural más amplio en el que se enmarca Hieracómpolis.

33. Quibell y Green, *op. cit.*, pp. 20-22, láminas LXXV-LXXIX; [F. W. Green], *The Prehistoric Wall-painting in Egypt* [London British School of Egyptian Archaeology, 1953]; H. Case y J. C. Payne, «Tomb 100: the Decorated Tomb at Hierakonpolis», *JEA*, 48 (1962), pp. 5-18; J. C. Payne, «Tomb 100: the Decorated Tomb at Hierakonpolis confirmed», *JEA*, 59 (1973), pp. 31-35; B. J. Kemp, *op. cit.*, 1973, pp. 36-43.

34. B. J. Kemp, «The early development of towns in Egypt», *Antiquity*, 51 (1977), pp. 185-200; M. Bietak, «Urban archaeology and the "town problem" in ancient Egypt», en K. Weeks, ed., *Egyptology and the Social Sciences*, American University, El Cairo, 1979, pp. 110-114.

35. Gardiner, *op. cit.*, 1944, p. 32; C. M. Firth y J. E. Quibell, *The Step Pyramid*, vol. II, El Cairo, 1935, lámina 41.

36. Para los resultados de las últimas campañas de excavación que han permitido localizar los estratos del Predinástico y el Dinástico Antiguo, véase la nota 40.

37. S. Hendrickx, «The Late Predynastic cemetery at Elkab (Upper Egypt)», en L. Krzyżaniak y M. Kobusiewicz, eds., *Origin and Early Development of Food-producing Cultures in North-eastern Africa*, Poznań, 1984, pp. 225-230.

38. El mejor resumen sobre las primeras excavaciones en el área de Merimde, el Fayum y Maadi es el de W. C. Hayes, *Most Ancient Egypt*, Chicago, 1965, cap. 3, pp. 91-146. Las excavaciones alemanas más recientes son el tema que trata una serie, inconclusa, de volúmenes que comienza con el de J. Eiwanger, *Merimde-Benisalâme*, vol. I, Maguncia, 1984; también hay diversos informes preliminares del mismo J. Eiwanger: «Erster Vorbericht über die Weideraufnahme der Grabungen in der neolithischen Siedlung Merimde-Benisalâme», *MDAIK*, 34 (1978), pp. 33-42; «Zweiter Vorbericht über die Wiederaufnahme der Grabungen in der neolithischen Siedlung Merimde-Benisalâme», *MDAIK*, 35 (1979), pp. 23-57; «Dritter Vorbericht über die Wiederaufnahme der Grabungen in der neolithischen Siedlung Mermide-Benisalâme», *MDAIK*, 36 (1980), pp. 61-76; «Die neolithische Siedlung von Merimde-Benisalâme: Vierter Bericht», *MDAIK*, 38 (1982), pp. 67-82; asimismo, véase F. A. Badawi, «Die Grabung der ägyptischen Altertümerverwaltung in Merimde-Benisalâme im Oktober/November 1976», *MDAIK*, 34 (1978), pp. 43-51.

39. I. Rizkana y J. Seeher, «New light on the relation of Maadi to the Upper Egyptian cultural sequence», *MDAIK*, 40 (1984), pp. 237-252; Rizkana y Seeher, «The chipped stones at Maadi: preliminary reassessment of a predynastic industry and its long-distance relations», *MDAIK*, 41 (1985), pp. 235-255; W. Kaiser, «Zur Südausdehnung der vorgeschichtlichen Delta-Kulturen und zur frühen Entwicklung Oberägyptens», *MDAIK*, 41 (1985), pp. 61-87; también L. Habachi y W. Kaiser, «Ein Freidhof der Maadikultur bei es-Saff», *MDAIK*, 41 (1985), pp. 43-46; B. Mortensen, «Four jars from the Maadi Culture found in Giza», *MDAIK*, 41 (1985), pp. 145-147.

40. Respecto a las recientes prospecciones en Buto, véase T. von der Way, «Untersuchungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo im nördlichen Delta zwischen Disûq und Tida», *MDAIK*, 40 (1984), pp. 297-328; T. von der Way y K. Schmidt, «Bericht über den Fortgang der Untersuchungen im Raum Tell el Fara'in/Buto», *MDAIK*, 41 (1985), pp. 269-291.

41. D. Wildung, «Terminal prehistory of the Nile Delta: theses», en Krzyżaniak y Kobusiewicz, *op. cit.*, pp. 265-269.

42. Wildung, *op. cit.*, 1969b, pp. 4-21; *Lexikon*, IV, pp. 46-48.

43. Waddell, *op. cit.*, pp. 26-33.

44. Existen unos estudios de notable interés acerca de este difícil período: J. H. Breasted, «The predynastic union of Egypt», *BIFAO*, 30 (1931), pp. 709-724, en el que está debidamente publicado el registro de la parte superior del fragmento de la piedra de Palermo que se halla en El Cairo; W. Kaiser, «Einige Bemerkungen zur ägyptischen Frühzeit. II. Zur Frage einer über Menes hinausreichenden ägyptischen Geschichtsüberlieferung», *ZÄS*, 86 (1961), pp. 39-61; y Kaiser, «Einige Bemerkungen zur ägyptischen Frühzeit. III. Die Reichseinigung», *ZÄS*, 91 (1964), pp. 86-125. P. F. O'Mara, *The Palermo Stone and the Archaic Kings of Egypt*, La Canada, Calif., 1979, sostiene que el fragmento de El Cairo es en realidad una falsificación moderna, aunque apenas hay indicios de que esta idea se haya tomado en serio. Un excelente resumen de la imagen actual que se tiene del Egipto predinástico y de la evolución del Estado faraónico es el de Needler, *op. cit.*, cap. I; también está la valiosa síntesis que hace Kaiser, *op. cit.*, 1985, pp. 61-87.

45. J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne I.1. La préhistoire*, París, 1952, caps. X y XI; J. Capart, *Primitive Art in Egypt*, Londres, 1905; H. Asselberghs, *Chaos en beheersing*, Leyden, 1961; H. J. Kantor, «Ägypten», en M. J. Mellink y J. Filip, eds., *Frühe Stufen der Kunst* (Propyläen Kunstgeschichte, 13), Berlín, 1974; W. M. F. Petrie, *Ceremonial State Palettes and Corpus of Proto-dynastic Pottery*, Londres, 1953; H. G. Fischer, «A fragment of late Predynastic Egyptian relief from the Eastern Delta», *Artibus Asiae*, 21 (1958), pp. 64-88; A. L. Kelley, «A review of the evidence concerning early Egyptian ivory knife handles», *The Ancient World*, 6 (Chicago, 1983), pp. 95-102.

46. *Lexikon*, II, pp. 146-148 («Feindsymbolik»); *Lexikon*, VI, pp. 1.009-1.012 («Vernichtungsritualen») y 1.051-1.054 («Vogelfang»); M. Alliot, «Les rites de la chasse au filet, aux temples de Karnak, d'Edfou et d'Esneh», *RdE*, 5 (1946), pp. 57-118; H. W. Fairman, «The kingship rituals of Egypt», en S. H. Hooke, ed., *Myth, Ritual, and Kingship*, Oxford, 1958, pp. 74-104, en especial las pp. 89-91; también aparece una escena de este tipo en el templo de Hatshepsut en Deir el-Bahari, en un contexto que claramente da a entender una alusión simbólica a la victoria obtenida sobre unas fuerzas hostiles, E. Naville, *The temple of Deir el Bahari*, vol. VI, Londres, 1908, p. 8, lámina CLXIII.

47. Kaiser, *op. cit.*, 1964, pp. 113-114, fig. 7; Kaiser y G. Dreyer, «Umm el-Qaab. Nachuntersuchungen im frühzeitlichen Königsfriedhof. 2. Vorbericht», *MDAIK*, 38 (1982), pp. 262-269, fig. 14.

48. El primer testimonio del emparejamiento de Horus y Set posee casi la misma antigüedad y pertenece al reinado del faraón Dyer de la dinastía I. En uno de los títulos de la reina, «la que ve a Horus y Set», se presenta al faraón como la encarnación de ambos dioses (Gardiner, *op. cit.*, 1944, p. 59, nota).

49. Kaiser y G. Dreyer, *op. cit.*, 1982, pp. 242-245, estudian la importancia que tienen estas tumbas, de extraordinario tamaño y muy bien equipadas, como prueba de la existencia de unas elites políticas, y se fijan en el cementerio de Abadiya, excavado por Petrie. B. Williams, «The lost Pharaohs of Nubia», *Archaeology*, 33 (1980), pp. 14-21; Williams, «Forebears of Menes in Nubia: myth or reality?», *JNES*, 46 (1987), pp. 15-26; Williams, *Excavations between Abu Simbel and the Sudan Frontier, Part 1: the A-group Royal cemetery at Qustul: cemetery L*, Chicago, 1986, publica una necrópolis de la elite ubicada en la Baja Nubia (Qustul), aunque exagera su importancia; cf. W. Y. Adams, «Doubts about the "Lost Pharaohs"», *JNES*, 44 (1985), pp. 185-192.

50. Los informes básicos acerca de la excavación están en W. M. F. Petrie, *The Royal Tombs of the First Dynasty*, vol. I, Londres, 1900, y W. M. F. Petrie, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties*, vol. II, Londres, 1901. En W. Kaiser y G. Dreyer, *op. cit.*, 1982, pp. 211-269, se lleva a cabo una revisión fundamental de las primeras tumbas reales, basada en parte en las nuevas excavaciones realizadas en Abydos; cf. también Kaiser, «Zu den Königsgräbern der 1. Dynastie

in Umm el-Qaab», *MDAIK*, 37 (1981), pp. 247-254; Kaiser, «Zu den königlichen Talbezirken der 1. und 2. Dynastie in Abydos und zur Baugeschichte des Djoser-Grabmals», *MDAIK*, 25 (1969), pp. 1-21; B. J. Kemp, «The Egyptian 1st Dynasty royal cemetery», *Antiquity*, 41 (1967), pp. 22-32.

51. La publicación básica es la de E. R. Ayrton, C. T. Currelly y A. E. P. Weigall, *Abydos*, vol. III, Londres, 1904, cap. I. Los artículos reseñados en la nota 50 incluyen discusiones acerca de su importancia.

52. La documentación la tenemos resumida de forma útil en W. B. Emery, *Archaic Egypt*, Harmondsworth, 1961, y se discute en B. J. Kemp, «Architektur der Frühzeit», en C. Vandersleyen, ed., *Das alte Ägypten* (Propyläen Kunstgeschichte, 15), Berlín, 1975, pp. 99-112. Podemos encontrar ejemplos excelentes de arquitectura funeraria más tardía en la que se conserva el estilo de decoración, en J. E. Quibell, *The Tomb of Hesy*, El Cairo, 1913, láminas VIII y IX; L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-re*, Leipzig, 1907, Bl 24; S. Hassan, *Excavations at Gîza, 1929-1930*, Oxford, 1932, láminas LXI-LXV.

53. Las publicaciones básicas son C. M. Firth y J. E. Quibell, *op. cit.*; J.-Ph. Lauer, *La Pyramide à degrés*, El Cairo, 1936. Un resumen valioso y pormenorizado es el que ofrece J.-Ph. Lauer, *Histoire monumentale des pyramides d'Egypte*, vol. I, El Cairo, 1962; en H. Ricke, *Bemerkungen zur ägyptischen Baukunst des Alten Reiches*, vol. I, Zurich, 1944, hay unos cuantos dibujos excelentes de los prototipos arquitectónicos a base de madera y esteras.

54. Firth y Quibell, *op. cit.*, láminas 15-17, p. 104; J.-Ph. Lauer, *Monuments et Mémoires* (Fundación Eugène Piot), 49 (1957), pp. 1-15, comenta y aclara cuestiones de detalle.

55. A. J. Spencer, «Two enigmatic hieroglyphs and their relation to the Sed-Festival», *JEA*, 64 (1978), pp. 52-55.

56. H. Frankfort, *op. cit.*, 1948, cap. 6; *Lexikon*, V, pp. 782-790; Fairman, *op. cit.*, pp. 83-85; C. J. Bleeker, *Egyptian Festivals: Enactments of Religious Renewal* (Studies in the History of Religions, 13), Leyden, 1967, cap. V; E. Hornung y E. Staehelin, *Studien zum Sedfest* (Ägyptiaca Helvetica, 1), Ginebra, 1974. A. M. Blackman, *Studia Aegyptiaca*, vol. I (Analecta Orientalia, 17, 1938), pp. 4-9, tiene unas observaciones interesantes sobre una de las representaciones de la dinastía I.

57. En el capítulo V, estudiaremos un grupo en concreto, perteneciente al faraón Amenofis III de la dinastía XVIII.

58. La referencia más antigua y explícita aparece en una entrada a un faraón de la dinastía I (posiblemente, Andyib), en la piedra de Palermo. Muestra el estrado con el doble sitial y le acompaña una leyenda que dice: «La aparición del rey del Alto Egipto, la aparición del rey del Bajo Egipto: la fiesta Sed». Véase H. Schäfer, *Ein Bruchstück altägyptischer Annalen*, Berlín, 1902, p. 19. Todas las primeras alusiones a la fiesta Sed están recopiladas de forma útil en Hornung y Staehelin, *op. cit.*, pp. 16-20.

Capítulo II. *La dinámica de la cultura* (pp. 83-138)

1. C. Robinson y A. Varille, «Médamoud. Fouilles du Musée du Louvre, 1938», *CdE*, 14, n.º 27 (1939), pp. 82-87; D. Arnold, «Architektur des Mittleren Reiches», en C. Vandersleyen, ed., *Das alte Ägypten* (Propyläen Kunstgeschichte, 15), Berlín, 1975, pp. 161-163, fig. 36; D. Arnold, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari I; Architektur und Deutung*, Maguncia, 1974, pp. 76-78.

2. C. Robinson y A. Varille, *Description sommaire du temple primitif de Médamoud*, El Cairo, 1940; véanse además los comentarios de Arnold, *op. cit.*, 1974, pp. 76-78.

3. Por el momento, están publicadas en informes preliminares: W. Kaiser, G. Dreyer, G. Grimm, G. Haeny, H. Jaritz y C. Müller, «Stadt und Tempel von Elephantine, Fünfter Grabungsbericht», *MDAIK*, 31 (1975), pp. 51-58; W. Kaiser, G. Dreyer, R. Gempeler, P. Grossmann, G. Haeny, H. Jaritz y F. Junge, «Stadt und Tempel von Elephantine, Sechster Grabungsbericht»,

MDAIK, 32 (1976), pp. 75-87; W. Kaiser, G. Dreyer, R. Gempeler, P. Grossmann y H. Jaritz, «Stadt und Tempel von Elephantine, Siebter Grabungsbericht», *MDAIK*, 33 (1977), pp. 68-83; y en una memoria definitiva: G. Dreyer, *Elephantine VIII. Der Tempel der Satet; die Funde der Frühzeit und des Alten Reiches*, Maguncia, 1986.

4. W. Kaiser *et al.*, *op. cit.*, 1976, pp. 78-80.

5. Dreyer, *op. cit.*, 1986.

6. Acerca de esta tríada, véase L. Habachi, «Was Anukis considered as the wife of Khnum or as his daughter?», *ASAE*, 50 (1950), pp. 501-507. Los sillares están mencionados en W. Kaiser *et al.*, *op. cit.*, 1975, pp. 45-50 y 109-125; *op. cit.*, 1976, pp. 69-75.

7. Ambos figuran en los relieves que hay debajo de la Pirámide Escalonada de Saqqara (cf. figura 19, p. 74). Véase la bibliografía en el pie de la figura 20, de modo particular la referente al culto del babuino, así como las explicaciones que se han propuesto. Las imágenes del babuino y el escorpión todavía están incluidas entre las piezas de mobiliario del templo de la pirámide del faraón Neferirkare, de la dinastía V, en Abusir; véase P. Posener-Kriéger, *Les Archives du temple funéraire de Néferirkare-Kakaï (Les Papyrus d'Abousir): Traduction et commentaire*, El Cairo, 1976, pp. 87-98.

8. J. E. Quibell y W. M. F. Petrie, *Hierakonpolis*, vol. I, Londres, 1900; J. E. Quibell y F. W. Green, *Hierakonpolis*, vol. II, Londres, 1902; B. Adams, *Ancient Hierakonpolis* (con un Suplemento), Warminster, 1974; J. Weinstein, «A foundation deposit tablet from Hierakonpolis», *JARCE*, 9 (1971-1972), pp. 133-135; W. A. Fairservis, K. R. Weeks y M. Hoffman, «Preliminary report on the first two seasons at Hierakonpolis», *JARCE*, 9 (1971-1972), pp. 7-68; Dreyer, *op. cit.*, 1986, pp. 37-46.

9. Principalmente, el templo de Qasr el-Sagha, véase Arnold, *op. cit.*, 1975, p. 160; D. Arnold, *Der Tempel Qasr el-Sagha*, Maguncia, 1979, pp. 22-23, en donde se prefiere fechar el edificio de Hieracómpolis en el Imperio Medio.

10. No es fácil discernir la datación de esta imagen a partir de su estilo. Un investigador la ha atribuido al Imperio Nuevo; U. Rössler-Köhler, «Zur Datierung des Falkenbildes von Hierakonpolis (*CGC* 14717)», *MDAIK*, 34 (1978), pp. 117-125. Sin embargo, el registro arqueológico obliga a datarla en el Imperio Medio o antes.

11. Quibell y Petrie, *op. cit.*, p. 6, lámina II; Quibell y Green, *op. cit.*, lámina LXXII; R. Engelbach, «A foundation scene of the Second Dynasty», *JEA*, 20 (1934), pp. 183-184; Adams, *op. cit.*, Suplemento, p. 17.

12. Quibell y Green, *op. cit.*, p. 53, lámina LXXII; Adams, *op. cit.*, Suplemento, frontispicio.

13. Quibell y Green, *op. cit.*, pp. 10 y 51, láminas LXVII y LXXII; Adams, *op. cit.*, pp. 28-29.

14. W. M. F. Petrie, *Abydos*, vols. I y II, Londres, 1902 y 1903; B. J. Kemp, «The Osiris temple at Abydos», *MDAIK*, 23 (1968), pp. 138-155; Kemp, «The Osiris temple at Abydos. A postscript to *MDAIK* 23 (1968), 138-155», *GM*, 8 (1973), pp. 23-25; Kemp, «The early development of towns in Egypt», *Antiquity*, 51 (1977), pp. 186-189; Dreyer, *op. cit.*, 1986, pp. 47-58.

15. R. Mond y O. H. Myers, *Temples of Armant*, Londres, 1940, p. 29, y sección en la lámina II.

16. Petrie, *op. cit.*, II, pp. 7-8, lámina L.

17. A. J. Spencer, *Catalogue of Egyptian antiquities in the British Museum, V, Early Dynastic objects*, Londres, 1980, p. 67, lámina 55, n.º 483.

18. Dreyer, *op. cit.*, 1986, pp. 54-58. El grupo más importante de ellos está publicado por H. W. Müller, *Ägyptische Kuntswerke, Kleinfunde und Glas in der Sammlung E. und M. Kofler-Truniger, Luzern* (München Ägyptologische Studien, 5), Berlín, 1964. W. Needler, *Predynastic and Archaic Egypt in the Brooklyn Museum*, Brooklyn, 1984, p. 261, proporciona una observación complementaria sobre la datación y el lugar de procedencia.

19. W. M. F. Petrie, *Koptos*, Londres, 1986. Para un mapa general del emplazamiento del templo, véase R. Weill, «Koptos. Relation sommaire des travaux exécutés par MM. Ad. Reinach et R. Weill pour la Société française des fouilles archéologiques (campagne de 1910)», *ASAE*,

11 (1911), p. 106 y mapas desplegables, láminas I y II; B. Adams, «Petrie's manuscript notes on the Koptos foundation deposits of Tuthmosis III», *JEA*, 61 (1975), pp. 102-113.

20. Petrie, *ibid.*, p. 5.

21. Con respecto a los leones, véase B. Adams y R. Jaeschke, *The Koptos Lions* (The Milwaukee Public Museum, Contributions in Anthropology and History, 3), Milwaukee, enero de 1984.

22. Según parece, a Petrie o a sus patrocinadores les cohibió mucho incluir los grabados de los torsos en la memoria de excavación y, hasta la fecha, no se ha publicado un estudio verdaderamente exhaustivo que haga justicia a estos extraordinarios objetos. Dos de ellos están en el Museo Ashmolean de Oxford y las fotografías están en J. Capart, *Primitive Art in Egypt*, Londres, 1905, p. 223, figura 166; E. Denison Ross, ed., *The Art of Egypt through the Ages*, Londres, 1931, p. 86; E. J. Baumgartel, «The three colossi from Koptos and their Mesopotamian counterparts», *ASAE*, 48 (1948), pp. 533-553, láminas I y II; H. J. Kantor, «Ägypten», en M. J. Mellink y J. Filip, eds., *Frühe Stufen der Kunst* (Propyläen Kunstgeschichte, 13), Berlín, 1974, p. 255, fig. 221. Parece que tampoco se ha publicado jamás un grabado de la estatua de El Cairo, Registro de entrada [Journal d'Entrée] 30770. La cabeza de una de ellas, cuyo rostro se ha perdido, está también en el Ashmolean; véanse Petrie, *op. cit.*, 1896, lámina V.4; Baumgartel, *op. cit.*, lámina III.

23. Adams y Jaeschke, *op. cit.*, p. 21.

24. En opinión de Arkell, citado por Baumgartel, *op. cit.*, proceden de las canteras de Turah, a las afueras de El Cairo, si bien uno preferiría tener una comprobación de ello.

25. *Primitive Art in Egypt*, Londres, 1905, una traducción al inglés de la edición en lengua francesa publicada en Bruselas el año 1904.

26. K. Sethe, «Hitherto unnoticed evidence regarding copper works of art of the oldest period of Egyptian history», *JEA*, 1 (1914), pp. 233-236; D. Wildung, *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt*, I, Berlín, 1969, p. 52, nota 3. Muchas de las menciones están en la piedra de Palermo, H. Schäfer, *Ein Bruchstück altägyptischer Annalen*, Berlín, 1902, p. 15, n.° 1; p. 16, n.° 8; p. 17, n.° 9, 10; p. 21, n.° 14; p. 28, n.° 10.

27. Sobre la historia de la escritura y el alfabetismo en el antiguo Egipto, véanse J. Baines, «Literacy and ancient Egyptian society», *Man*, 18 (1983), pp. 572-599; J. D. Ray, «The emergence of writing Egypt», *World Archaeology*, 17 (1986), pp. 307-316.

28. La introducción más pormenorizada y erudita es la que hace H. Schäfer, *Principles of Egyptian Art*, trad. y ed. de J. Baines, Oxford, 1974. Otras son las de M. Baud, *Les Dessins ébauchés de la nécropole thébaine (au temps du Nouvel Empire)*, El Cairo, 1935; E. Iversen, *Canon and Proportions in Egyptian art*, Warminster, 1975[2]; G. Robins, *Egyptian Painting and Relief*, Shire Publications, Princes Risborough, 1986.

29. Kemp, «The early development of towns in Egypt», pp. 189-191.

30. *Lexikon*, IV, pp. 136-140.

31. Respecto a este último aspecto, véanse R. Germer, «Die Bedeutung des Lattichs als Pflanze des Min», *SAK*, 8 (1980), pp. 85-87; M. Defossez, «Les laitues de Min», *SAK*, 12 (1985), pp. 1-4.

32. G. Jéquier, *Le Monument funéraire de Pepi II*, II, El Cairo, 1938, láminas 12 y 14; H. Goedicke, *Königliche Dokumente aus dem Alten Reich*, Wiesbaden, 1967, p. 43, fig. 4.

33. Petrie, *op. cit.*, 1902, p. 4, lámina III.48. Cf. además la entrada, probablemente de la dinastía III, en la piedra de Palermo: Schäfer, *op. cit.*, p. 28, n.° 10.

34. J. Baines, «*Bnbn*: mythological and linguistic notes», *Orientalia*, 39 (1978), pp. 389-404; *Lexikon*, I, pp. 694-695.

35. J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, III, Londres, 1951, lámina IX; N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, I, Londres, 1903, láminas XI y XXXIII; II, Londres, 1905, lámina XIX; III, Londres, 1905, lámina XXX.

36. *Lexikon*, I, p. 680; *LD*, II, B1. 119.

37. Textos de las Pirámides, expresión n.° 600. R. O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 246; *ANET*, p. 3.

38. *Lexikon*, I, p. 31.

39. El mejor estudio general de la antigua cerámica egipcia es el de J. Bourriau, *Umm el Ga'ab, Pottery from the Nile Valley before the Arab Conquest*, Cambridge University Press y Fitzwilliam Museum, Cambridge, 1981. Posee una enorme cantidad de ilustraciones.

40. A. L. Kelley, «Cylinder seals in predynastic Egypt», *NSSEA*, 4, n.° 2 (1973), pp. 5-8; R. M. Boehmer, «Das Rollsiegel im prädynastischen Ägypten», *Archäologischer Anzeiger*, 4 (1974), pp. 495-514. También B. Williams, «Aspects of sealing and glyptic in Egypt before the New Kingdom», en M. Gibson y R. D. Biggs, eds., *Seals and Sealing in the Ancient Near East*, Malibu, 1977, pp. 135-140.

41. H. G. Fischer, «Old Kingdom cylinder seals for the lower classes», *Metropolitan Museum Journal*, 6 (1972), pp. 5-16. Hay un gran número publicado en P. Kaplony, *Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit*, Wiesbaden, 1963, 3 vols., y más, de todo el Imperio Antiguo, en P. Kaplony, *Die Rollsiegel des Alten Reichs*, II, Bruselas, 1981. W. M. F. Petrie, *Scarabs and Cylinders with Names*, Londres, 1917, láminas I-VII, da una selección útil. En Dreyer, *op. cit.*, 1986, pp. 94-95 y 151, lám. 57, n.^{os} 449-451, están tres tablillas de fayenza con diseños parecidos procedentes de los depósitos del santuario de Elefantina.

42. W. A. Ward, «The origin of Egyptian design-amulets ("button seals")», *JEA*, 56 (1970), pp. 65-80.

43. N. Jenkins, *The Boat beneath the Pyramid; King Cheops' Royal Ship*, Londres, 1980; P. Lipke, *The Royal Ship of Cheops* (BAR International Series, 225), Oxford, 1984; B. Landsröm, *Ships of the Pharaohs; 4000 Years of Egyptian Shipbuilding*, Londres, 1970, pp. 26-34.

44. G. A. Reisner, *A History of the Giza Necropolis II. The Tomb of Hetep-heres the Mother of Cheops*, Cambridge, Mass., 1955, pp. 23-27, lámina 5.

45. Por ejemplo. N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Sheikh Saïd*, Londres, 1901, lámina XV.

46. Reunidos para mayor comodidad en A. Badawy, *Le Dessin architectural chez les anciens égyptiens*, El Cairo, 1948, caps. I y II; E. Baldwin Smith, *Egyptian Architecture as Cultural Expression*, Nueva York y Londres, 1938, pp. 11-30.

47. Petrie, *op. cit.*, 1903, II, lámina VII, n.^{os} 131 y 132, lámina XI, n.° 243; Müller, *op. cit.*, A29a-c, A31; Dreyer, *op. cit.*, 1986, pp. 64-65; W. Kaiser, «Zu den  der älteren Bilddarstellungen und der Bedeutung von *rpw.t*», *MDAIK*, 39 (1983), pp. 275-278.

48. Algunas representaciones más tardías incorporan este panelado a los lados del armazón portátil (cf. Kaiser, *op. cit.*, pp. 264-265, figs. 1 y 2), pero podría tratarse muy bien del tipo de decoración nacido de la asociación de ideas que tanto les gustaba a los egipcios.

49. W. Kaiser, *op. cit.*, 1983, pp. 261-296, ofrece un análisis detallado; también lo hace Dreyer, *op. cit.*, 1986, pp. 64-65. El rostro humano con orejas de vaca que posteriormente fue un símbolo de la diosa Hathor era, en los primeros tiempos, una divinidad femenina llamada Bat: sobre esta cuestión, véanse H. G. Fischer, «The cult and nome of the goddess Bat», *JARCE*, 1 (1962), pp. 7-24; H. G. Fischer, «Varia Aegyptiaca», *JARCE*, 2 (1963), pp. 50-51; *Lexikon*, I, pp. 630-632.

50. G. Legrain, «Le logement et transport des barques sacrées et des statues des dieux dans quelques temples égyptiens», *BIFAO*, 13 (1917), pp. 1-76.

51. P. Spencer, *The Egyptian Temple: a Lexicographical Study*, Londres, 1984, pp. 125-130.

52. Los restos de los primeros santuarios de Abydos y Hieracómpolis están demasiado incompletos para establecer comparaciones. En Medamud, es evidente que se habían dispuesto dos zonas en el antiguo santuario, pero no parece que los bancos de ladrillo del área exterior sean los pedestales para sostener los doseles de las imágenes presentadas en público.

53. Véanse, en especial, Fischer, *op. cit.*, 1962, p. 12 y la nota 39.

54. P. Spencer, *op. cit.*, pp. 114-119.

55. En J.-L. de Cenival, *Living Architecture: Egyptian*, Londres, 1964, pp. 147-159, hay una serie de fotografías excelentes y representativas correspondientes al templo de Edfu. H. W. Fairman, «Worship and festivals in an Egyptian temple», *Bulletin of the John Rylands Library*, 37

(Manchester, 1954), pp. 165-203, es un resumen informativo de la historia y las actividades religiosas del templo.

56. E. A. E. Reymond, *The Mythical Origin of the Egyptian Temple*, Manchester, 1969.

57. E. Naville, *The XIth Dynasty Temple of Deir el-Bahari*, II, Londres, 1910, pp. 14-19, láminas XXIII y XXIV.

58. Arnold, *op. cit.*, 1974, pp. 28-32 y 76-78.

59. R. Stadelmann, *Die ägyptischen Pyramiden; Vom Ziegelbau zum Weltwunder*, Maguncia, 1985, p. 229, fig. 74.

60. Otro buen ejemplo es la reconstrucción de un par de obeliscos y la estatua de un halcón encaramado en el techo de un santuario con la forma de un pabellón en Gebel Silsila; véase G. Legrain, «Notes d'inspection», *ASAE*, 4 (1903), pp. 205-209, figs. 3 y 4. Como suele ocurrir, cuando la lámina se reproduce en otro libro, se pasa por alto el hecho de que tan sólo se trata de una reconstrucción; véase G. Jéquier, *Manuel d'archéologie égyptienne I: les éléments de l'architecture*, París, 1924, p. 321, fig. 218. Aquí, la reconstrucción se ha hecho realidad.

61. *AEL*, I, pp. 115-118.

62. E. S. Bogoslovsky, «Hundred Egyptian draughtsmen», *ZÄS*, 107 (1980), pp. 96-116; C. A. Keller, «How many draughtsmen named Amenhotep? A study of some Deir el-Medina painters», *JARCE*, 21 (1984), pp. 119-129.

63. *Lexikon*, III, pp. 145-148; D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep-Gottwerdung im alten Ägypten*, Berlín, 1977; Wildung, *Egyptian Saints: Deification in Pharaonic Egypt*, Nueva York, 1977.

64. *AEL*, I, pp. 6-7 y 58-61; D. Wildung, *op. cit.*, 1969, pp. 102-103; *Lexikon*, III, pp. 290 y 980-982.

Capítulo III. *La mentalidad burocrática* (pp. 141-174)

1. Ambos pasajes están en el papiro Chester Beatty IV; véase A. H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum. 3rd Series: Chester Beatty Gift*, Londres, 1935, p. 41. Además, el primero aparece en el papiro Anastasi II y en el papiro Sallier I; véase R. A. Caminos, *Late Egyptian Miscellanies*, Londres, 1954, pp. 51 y 317.

2. P. Posener-Kriéger y J. L. de Cenival, *Hieratic Papyri in the British Museum. 5th Series: the Abu Sir Papyri*, Londres, 1968; P. Posener-Kriéger, *Les Archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï (Les papyrus d'Abousir)*, El Cairo, 1976, 2 vols.

3. A. Fakhry, *The Monuments of Sneferu at Dahshur II. The Valley Temple, Part I: the Temple Reliefs*, El Cairo, 1961. Un estudio minucioso de todas las fuentes del Imperio Antiguo de este tipo es el libro de H. Jacquet-Gordon, *Les Noms des domaines funéraires sous l'Ancien Empire Égyptien*, El Cairo, 1962.

4. Posener-Kriéger, *op. cit.*, pp. 565-574; *Lexikon*, IV, p. 1.044; A. M. Roth, «A preliminary report on a study of the system of phyles in the Old Kingdom», *NARCE*, 124 (invierno de 1983), pp. 30-35.

5. Posener-Kriéger y J.-L. de Cenival, *op. cit.*, lámina XXXI; Posener-Kriéger, *op. cit.*, pp. 429-439.

6. Con respecto a las matemáticas egipcias, véanse T. E. Peet, *The Rhind Mathematical Papyrus*, Londres, 1923; R. J. Gillings, *Mathematics in the Time of the Pharaohs*, Cambridge, Mass., 1927; O. Gillain, *La Science égyptienne: l'arithmétique au Moyen Empire*, Bruselas, 1927; G. Robins y C. Shute, *The Rhind Mathematical Papyrus*, Museo Británico, Londres, 1987.

7. Papiro matemático Rhind, problema 42.

8. H. E. Winlock, *Models of Daily Life in Ancient Egypt*, Nueva York, 1955, pp. 27-29 y 88, láminas 22, 23, 64 y 65.

9. B. J. Kemp, *Amarna Reports*, III, Londres, 1986, pp. 2-5. En la tumba del faraón Tutankhamón se encontró un modelo exquisito de molinillo de mano: W. J. Darby, P. Ghalioungui

y L. Grivetti, *Food: the Gift of Osiris*, Londres, 1977, p. 505, fig. 12.2. Los dos volúmenes de esta obra contienen mucha información acerca de la elaboración del pan y la cerveza en Egipto.

10. F. Filce Leek, «Teeth and bread in ancient Egypt», *JEA*, 58 (1972), pp. 126-132; Leek, «Further studies concerning ancient Egyptian bread», *JEA*, 59 (1973), pp. 199-204. En 1987 se llevó a cabo un experimento de la molienda en El-Amarna; véase B. J. Kemp, *Amarna Reports*, V, Londres, 1989, cap. 12.

11. H. Jacquet-Gordon, «A tentative typology of Egyptian bread moulds», en D. Arnold, ed., *Studien zur altägyptischen Keramik*, Maguncia, 1981, pp. 11-24.

12. B. J. Kemp, *Amarna Reports*, IV, Londres, 1987, cap. 6. El nexo entre los hornos cuadrados y los moldes de pan está confirmado además en los asentamientos del Imperio Medio de Abu Ghalib y Mirgissa (H. Larsen, «Vorbericht über die schwedischen Grabungen in Abu Ghâlib 1932-1934», *MDIAAK*, 6 [1935], p. 51, fig. 4, pp. 58-60; R. Holthoer, *The Scandinavian Joint Expedition to Sudanese Nubia 5: New Kingdom Pharaonic Sites, The pottery*, Estocolmo, 1977, lámina 72.2), y en los hornos del Imperio Nuevo que hay junto al Tesoro de Tutmosis I en Karnak norte (J. Jacquet, «Fouilles de Karnak Nord. Quatrième campagne, 1971», *BIFAO*, 71 [1972], p. 154, plano 1, lámina XXXIV; J. Jacquet, *Karnak-Nord V: Le trésor de Thoutmosis Ier: étude architecturale*, El Cairo, 1983, pp. 82-83).

13. N. de G. Davies, *The Tomb of Antefoker, Vizier of Sesostris I, and of his Wife, Senet*, Londres, 1920, pp. 15-16, láminas XI-XII.

14. Peet, *op. cit.*, pp. 112-113; Gillings, *op. cit.*, pp. 128-136. En este último libro, en vez de *pefsu* se utiliza *pesu*, haciendo una lectura alternativa.

15. Papiro matemático Rhind, problema 75.

16. Aunque no siempre, por ejemplo F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Londres, 1898, p. 65, lámina XXVIa.

17. Verificado mediante experimentación en El-Amarna el año 1987; véase Kemp, *op. cit.*, 1989, cap. 11.

18. D. Dunham, *Uronarti Shalfak Mirgissa (Second Cataract Forts, II)*, Boston, 1967, pp. 34-35, láminas XXVII y XXVIII; W. K. Simpson, «Two lexical notes to the Reisner Papyri: *whrt* and *trsst*», *JEA*, 59 (1973), pp. 220-222.

19. Un estudio excelente es el de D. Mueller, «Some remarks on wage rates in the Middle Kingdom», *JNES*, 34 (1975), pp. 249-263.

20. Papiro matemático Rhind, problema 65.

21. G. A. Reisner, «The tomb of Hepzefa, nomarch of Siût», *JEA*, 5 (1918), pp. 79-98; A. J. Spalinger, «A redistributive pattern at Assiut», *JAOS*, 105 (1985), pp. 7-20.

22. Griffith, *op. cit.*, pp. 45-46, láminas XVI y XVII.

23. Simpson, *op. cit.*; cf. B. J. Kemp, «Large Middle Kingdom granary buildings (and the archaeology of administration)», *ZÄS*, 113 (1986), pp. 120-136.

24. Sobre este tema y otras muchas cuestiones relacionadas con el rendimiento de las tierras, véase K. Baer, «The low price of land in ancient Egypt», *JARCE*, 1 (1962), pp. 25-45.

25. Citado en Kemp, *op. cit.*, 1986, p. 132.

26. W. K. Simpson, *Papyrus Reisner*, I, Boston, 1963, pp. 83-85; W. K. Simpson, *Papyrus Reisner*, III, Boston, 1969, pp. 13-15.

27. W. C. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, Brooklyn, 1955. La cita se encuentra en la p. 64.

28. G. Goyon, *Nouvelles inscriptions rupestres du Wadi Hammamat*, París, 1957, pp. 17-20 y 81-85, n.° 61; Mueller, *op. cit.*, p. 256.

29. W. K. Simpson, *Papyrus Reisner*, II, Boston, 1965.

30. La explicación dada a continuación es esencialmente una sinopsis de los trabajos del arqueólogo americano Mark Lehner. Él mismo facilita un resumen en «A contextual approach to the Giza pyramids», *Archiv für Orientforschung*, 32 (1985), pp. 136-158, así como, parcialmente, en «The development of the Giza necropolis: the Khufu project», *MDAIK*, 41 (1985), pp. 109-

143, y personalmente he aprendido mucho con las largas discusiones entabladas con él en la misma meseta de las pirámides.

31. N. Strudwick, *The Administration of Egypt in the Old Kingdom: the Highest Titles and their Holders*, Londres, 1985, pp. 237-250, informa acerca de las obligaciones del «supervisor de las obras», así como del papel primordial de éste en la dirección de la mano de obra empleada en diversos menesteres.

32. Herodoto II.124.

33. W. M. F. Petrie, *The Pyramids and Temples of Gizeh*, Londres, 1885, p. 34.

34. Abdel-Aziz Saleh, «Excavations around Mycerinus pyramid complex», *MDAIK*, 30 (1974), pp. 131-154.

35. W. M. F. Petrie, *Gizeh and Rifeh*, Londres, 1907, p. 9.

36. K. Kromer, *Siedlungsfunde aus dem frühen Alten Reich in Giseh*, Viena, 1978. Una revisión práctica y aclaratoria es la de K. W. Butzer, *JNES*, 41 (1982), pp. 140-141.

Capítulo IV. *Modelos de comunidades* (pp. 175-229)

1. El mejor informe general sobre los métodos de construcción en Egipto sigue siendo el de Somers Clarke y R. Engelbach, *Ancient Egyptian Masonry*, Londres, 1930.

2. Esta es la manera en que lo enfoca A. Badawy, *Ancient Egyptian Architectural Design: a Study of the Harmonic System*, Berkeley y Los Ángeles, Calif., 1965.

3. Se puede apreciar si se compara la planta de J. E. Quibell y F. W. Green (*Hierakonpolis*, II, Londres, 1902, lámina LXXIII) con los resultados de las excavaciones norteamericanas de 1967 y los años siguientes, en particular W. A. Fairservis, K. R. Weeks y M. Hoffman, «Preliminary report on the first two seasons at Hierakonpolis», *JARCE*, 8 (1971-1972), pp. 14-21, más las plantas y las secciones que lo acompañan.

4. En realidad, apenas hay algo publicado. Se da alguna información en B. J. Kemp, «The early development of towns in Egypt», *Antiquity*, 5 (1977), pp. 185-200.

5. W. Helck, «Bemerkungen zu den Pyramidenstädten im Alten Reich», *MDAIK*, 15 (1957), pp. 91-111; K. Baer, *Rank and Title in the Old Kingdom*, Chicago, 1960, pp. 247-273.

6. L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Nefer-ir-ke-Re*, Leipzig, 1909.

7. K. A. Kitchen, *Pharaoh Triumphant: the Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Warminster, 1982, pp. 103-109; Farouk Gomaà, *Chaemwese Sohn Ramses' II. und Hoherpriester von Menphis*, Wiesbaden, 1973.

8. Papiro Chester Beatty IV = papiro 10684 del Museo Británico; *AEL*, II, pp. 175-178.

9. Selim Hassan, *Excavations at Giza IV (1932-1933)*, El Cairo, 1943, pp. 1-62.

10. En primer lugar, G. A. Reisner, *Mycerinus*, Cambridge, Mass., 1931, cap. III; Hassan, *op. cit.*, facilita otra parte de la planta. Véase también B. G. Trigger, B. J. Kemp, D. B. O'Connor y A. B. Lloyd, *Ancient Egypt: a Social History*, Cambridge, 1983, pp. 92-94 (hay trad. cast.: *Historia del Egipto Antiguo*, Crítica, Barcelona, 1985).

11. Ahmed Fakhry, *The Monuments of Sneferu at Dahshur I: The Bent Pyramid*, El Cairo, 1959, pp. 114-117; II: *The Finds*, El Cairo, 1961, en la segunda parte contiene una relación de la cerámica, la mayor parte de la cual proviene del Imperio Antiguo. Véase asimismo Trigger *et al., op. cit.*, pp. 95-96.

12. W. M. F. Petrie, *Kahun, Gurob, and Hawara*, Londres, 1890, cap. III; W. M. F. Petrie, *Illahun, Kahun and Gurob*, Londres, 1891, caps. II y III; W. M. F. Petrie, G. Brunton y M. A. Murray, *Lahun*, II, Londres, 1923, cap. XIII; A. R. David, *The Pyramid Builders of Ancient Egypt*, Londres, 1986.

13. El grupo que descubrió Petrie está publicado por entero en F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Londres, 1898; el segundo grupo, procedente de excavaciones clandestinas y la mayor parte del cual se encuentra ahora en Berlín, está repartido entre L. Borchardt, «Der zweite Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des mittleren

Reiches der ägyptischen Geschichte», *ZÄS*, 37 (1899), pp. 89-103; U. Kaplony-Heckel, *Ägyptische Handschriften*, parte I, ed. por E. Lüddeckens, y forma parte de la colección de W. Voigt, ed., *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*, XIX, Wiesbaden, 1971; U. Luft, «Illahunstudien I: zu der Chronologie und den Beamten in den Briefen aus Illahun», *Oikumene*, 3 (Budapest, 1982), pp. 101-156; «Illahunstudien II; ein Verteidigungsbrief aus Illahun. Anmerkungen zu P. Berol 10025», 4 (1983), pp. 121-179; «Illahunstudien III: zur sozialen Stellung des Totenpriesters in Mittleren Reich», 5 (1986), pp. 117-153.

14. H. E. Winlock, *Models of Daily Life in Ancient Egypt*, Cambridge, Mass., 1955.

15. W. C. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, Brooklyn, 1955, sección IV.

16. Griffith, *op. cit.*, pp. 19-24; también el estudio de D. Valbelle, «Éléments sur la démographie et le paysage urbains, d'après les papyrus documentaires d'époque pharaonique», en *Sociétés urbaines en Egypte et au Soudan* (Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égiptologie de Lille, 7), 1985, pp. 75-87.

17. D. Arnold y R. Stadelmann, «Dahschur. Zweiter Grabungsbericht», *MDAIK*, 33 (1977), pp. 15-18, fig. 2; Arnold, «Dahschur. Dritter, Grabungsbericht», *MDAIK*, 36 (1980), pp. 15-17, fig. 1; Dorothea Arnold, «Keramikbearbeitung in Dahschur 1976-1981», *MDAIK*, 38 (1982), pp. 25-65.

18. J. Lauffray, Ramadan Sa'ad y S. Sauneron, «Rapport sur les travaux de Karnak. Activités du Centre franco-égyptien en 1970-1972», *Karnak V (1970-2)*, El Cairo, 1975, pp. 26-30, con una planta en la fig. 13; J. Lauffray, «Les travaux du Centre franco-égyptien d'étude des temples de Karnak, de 1972 à 1977», *Karnak VI (1973-7)*, El Cairo, 1980, pp. 44-52; F. Debono, «Rapport préliminaire sur les résultats de l'étude des objets de la fouille des installations du Moyen Empire et "Hyksôs", à l'Est du Lac Sacré de Karnak», *Karnak VII (1978-81)*, París, 1982, pp. 377-383; J. Lauffray, *Karnak d'Egypte*, París, 1979, pp. 197-209.

19. *Karnak VI (1973-77)*, pp. 153-165.

20. D. B. Redford, *Akhenaten, the Heretic King*, Princeton, 1984, pp. 95-98.

21. J. Jacquet, *Le Trésor de Thoutmosis Ier: étude architecturale*, El Cairo, *IFAO*, 1983.

22. R. Fazzini y W. Peck, «The 1982 season at Mut», *NARCE*, 120 (invierno de 1982), p. 44.

23. H. Larsen, «Vorbericht über die schwedischen Grabungen in Abu Ghâlib 1932-1934», *MDIAAK*, 6 (1935), pp. 41-87.

24. M. Bietak, «Tell el-Dab'a», *Archiv für Orientforschung*, 32 (1985), pp. 130-135. Para una introducción general al asentamiento, véase M. Bietak, «Avaris and Piramesse: Archaeological Exploration in the Eastern Nile Delta» (Mortimer Wheeler Archaeological Lecture, 1979), *Proceedings of the British Academy*, 65 (1979), pp. 225-290.

25. Textos buenos sobre la historia de la antigua Nubia y la participación de los egipcios son los de W. Y. Adams, *Nubia: Corridor to Africa*, Londres, 1977; B. G. Trigger, *Nubia under the Pharaohs*, Londres, 1976; también en Trigger *et al.*, *op. cit.*, pp. 116-137; Trigger, «The reasons for the construction of the Second Cataract forts», *JSSEA*, 12 (1982), pp. 1-6.

26. W. B. Emery, «Egypt Exploration Society, preliminary report on the excavations at Buhen, 1962», *Kush*, 11 (1963), pp. 116-120, trata sobre la ciudad del Imperio Antiguo en Buhen. Los fragmentos de cerámica de Kubban están mencionados en W. B. Emery y L. P. Kirwan, *The Excavations and Survey between Wadi es-Sebua and Adindan, 1929-1931*, El Cairo, 1935, p. 58, lámina 14.

27. A. W. Lawrence, «Ancient Egyptian fortifications», *JEA*, 51 (1965), pp. 69-94; W. B. Emery, *Egypt in Nubia*, Londres, 1965, pp. 141-153; B. J. Kemp, «Fortified towns in Nubia», en P. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby, eds., *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, 1972, pp. 651-656.

28. W. B. Emery, H. S. Smith y A. Millard, *The Fortress of Buhen: the Archaeological Report*, Londres, 1979.

29. D. Arnold y J. Settgast, «Erster Vorbericht über die vom Deutschen Archäologischen Institut Kairo im Asasif unternommenen Arbeiten (1. und 2. Kampagne)», *MDAIK*, 20 (1965),

fig. 2 frente a la p. 50; cf. A. R. Schulman, «The battle scenes of the Middle Kingdom», *JSSEA*, 12 (1982), pp. 165-183.

30. J. Knudstad, «Serra East and Dorginarti. A preliminary report on the 1963-64 excavations of the University of Chicago Oriental Institute Sudan Expedition», *Kush*, 14 (1966), pp. 165-178.

31. G. A. Reisner y D. Dunham, «The Egyptian forts from Halfa to Semna», *Kush*, 8 (1960), p. 16, plano 2; G. A. Reisner, N. F. Wheeler y D. Dunham, *Uronarti Shalfak Mirgissa (Second Cataract Forts II)*, Boston, 1967, sección II.

32. *AEL*, I, pp. 118-120.

33. G. A. Reisner, D. Dunham y J. M. A. Janssen, *Semna Kumma (Second Cataract Forts I)*, Boston, 1960, sección I.

34. *Ibid.*, láminas 17 y 22.

35. *Ibid.*, sección II.

36. J. Vercoutter, «Semna South fort and the records of the Nile levels at Kumma», *Kush*, 14 (1966), pp. 125-132.

37. A. J. Mills, «The archaeological survey from Gemai to Dal – report on the 1965-1966 season», *Kush*, 15 (1967), p. 206, lámina XXXVIIIb.

38. Señalado en el mapa en J. de Morgan, U. Bouriant, G. Legrain, G. Jécquier y A. Barsanti, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique*, serie I, vol. I, Viena, 1894, p. 65; está tratado más a fondo en J. Hawkes, ed., *Atlas of Ancient Archaeology*, Londres, 1974, p. 163.

39. W. Y. Adams y H. Å. Nordström, «The archaeological survey on the west bank of the Nile: third season, 1961-62», *Kush*, 11 (1963), p. 23; Adams, *op. cit.*, p. 183.

40. P. C. Smither, «The Semnah Despatches», *JEA*, 31 (1945), pp. 3-10.

41. Adams, *op. cit.*, p. 185.

42. J. Vercoutter, «La stèle de Mirgissa IM.209 et la localisation d'Iken (Kor ou Mirgissa?)», *RdE*, 16 (1964), pp. 179-191; Vercoutter, *Mirgissa*, I, París, 1970, pp. 187-189.

43. B. J. Kemp, «Large Middle Kingdom granary buildings (and the archaeology of administration)», *ZÄS*, 113 (1986), pp. 120-136.

44. A. Badawy, «Preliminary report on the excavations by the University of California at Askut (first season, October 1962-Jaunary 1963)», *Kush*, 12 (1964), pp. 47-53; Badawy, «Askut: a Middle Kingdom fortress in Nubia», *Archaeological*, 18 (1965), pp. 124-131; Badawy, «Archaeological problems relating to the Egyptian fortress at Askut», *JARCE*, 5 (1966), pp. 23-27.

45. J. Vercoutter, «Kor est-il Iken? Rapport préliminaire sur les fouilles françaises de Kor (Bouhen sud), Sudan, en 1954», *Kush*, 3 (1955), pp. 4-19; H. S. Smith, «Kor. Report on the excavations of the Egypt Exploration Society at Kor, 1965», *Kush*, 14 (1966), pp. 187-243; también en Kemp, *op. cit.*, 1986.

46. Reisner, Wheeler y Dunham, *op. cit.*, pp. 22-31, láminas XV-XIX, mapa VI.

Capítulo V. *Egipto en el Imperio Nuevo: el Estado en su plenitud* (233-292)

1. Los estudios generales sobre el papel del templo en la sociedad del Imperio Nuevo y los períodos siguientes son: J. J. Janssen, «The role of the temple in the Egyptian economy during the New Kingdom», en E. Lipiński, ed., *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, II, Lovaina, 1979, pp. 505-515; B. J. Kemp, «Temple and town in ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby, eds., *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, 1972, pp. 657-680; J. H. Johnson, «The role of the Egyptian priesthood in Ptolemaic Egypt», en L. H. Lesko, ed., *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, Hannover y Londres, 1986, pp. 70-84.

2. K. A. Kitchen, «Barke», *Lexikon*, I, pp. 619-625.

3. K. A. Kitchen, «Nakht-Thuty - Servitor of sacred barques and golden portals», *JEA*, 60 (1974), pp. 168-174; Kitchen, *Pharaoh Triumphant: the Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Warminster, 1982, p. 172.

4. G. Legrain, «Le logement et transport des barques sacrées et des statues des dieux dans quelques temples égyptiens», *BIFAO*, 13 (1917), pp. 1-76, continúa siendo una valiosa obra de referencia sobre el transporte de las barcas sagradas y sus santuarios durante el Imperio Nuevo y los períodos siguientes.

5. B. J. Kemp, «Fortified towns in Nubia», en Ucko, Tringham y Dimbleby, *op. cit.*, pp. 651-656.

6. J. Jacquet y H. Wall-Gordon, «Un bassin de libation du Nouvel Empire dedié à Ptah. Première partie. L'architecture/A New Kingdom libation basin dedicated to Ptah. Second part. The inscriptions», *MDAIK*, 16 (1958), pp. 161-175; R. Anthes, *Mit Rahineh 1956*, Filadelfia, 1965, pp. 72-75, láminas 24-25.

7. Véase la nota 31. Tenemos documentado otro ejemplo, junto a la entrada del templo de Soleb en Nubia, en M. S. Giorgini, «Soleb, campagna 1959-60», *Kush*, 9 (1961), p. 186, fig. 3.

8. La fuente clásica de los territorios nubios que abastecían a un templo egipcio es el Decreto de Nauri de Seti I, en beneficio de su templo en Abydos; véase F. Ll. Griffith, «The Abydos Decree of Seti I at Nauri», *JEA*, 13 (1927), pp. 193-208; W. F. Edgerton, «The Nauri Decree of Seti I. A translation and analysis of the legal portion», *JNES*, 6 (1947), pp. 219-230; A. H. Gardiner, «Some reflections on the Nauri Decree», *JEA*, 38 (1952), pp. 24-33.

9. K. Baer, «The low price of land in ancient Egypt», *JARCE*, 1 (1962), pp. 25-45, facilita un buen estudio introductorio de las fuentes y las interpretaciones pertinentes a la propiedad de tierras en el antiguo Egipto. Sin embargo, las observaciones que hace al respecto del papiro Wilbour han sido superadas en artículos posteriores, el más reciente de ellos es el de J. J. Janssen, «Agrarian administration in Egypt during the Twentieth Dynasty», *BibOr*, 43 (1986), pp. 351-366.

10. A. H. Gardiner y R. O. Faulkner, *The Wilbour Papyrus*, I-IV, Brooklyn, 1941-1952; S. L. D. Katary, «Cultivator, scribe, stablemaster, soldier: the Late-Egyptian Miscellanies in light of P. Wilbour», *The Ancient World*, 6 (1983), pp. 71-93; Janssen, *op. cit.*, 1986.

11. A. H. Gardiner, «Ramesside texts relating to the taxation and transport of corn», *JEA*, 27 (1941), pp. 37-56.

12. Tratado en J.-M. Kruchten, *Le Décret d'Horemheb*, Bruselas, 1981, pp. 92-93.

13. S. Schott, *Kanais. Der Tempel Sethos I. im Wadi Mia*, Gotinga, 1961, pp. 143-159; *AEL*, II, pp. 52-57.

14. W. Helck, «Eine Briefsammlung aus der Verwaltung des Amuntempels», *JARCE*, 6 (1967), pp. 135-151. Se han localizado las minas de galena y se ha excavado un pequeño santuario de construcción muy tosca: G. Castel, J.-F. Gout y G. Soukiassian, «Fouilles de Gebel Zeit (Mer Rouge). Première et deuxième campagnes (1982-83)», *ASAE*, 70 (1984-1985), pp. 99-105; G. Castel y G. Soukiassian, «Dépôt de stèles dans le sanctuaire du Nouvel Empire au Gebel Zeit», *BIFAO*, 85 (1985), pp. 285-293.

15. J. J. Janssen, *Commodity Prices from the Ramessid Period*, Leyden, 1975, pp. 455-459.

16. Gardiner, *op. cit.*, 1941, pp. 22-37.

17. W. F. Edgerton, «The strikes in Ramses III's twenty-ninth year», *JNES*, 10 (1951), p. 144; W. Helck, *Materialen zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches*, Maguncia, 1960-1964, III, pp. 267-268; IV, p. 410; A. H. Gardiner, *Ramesside Administrative Documents*, Londres, 1948, p. 64, línea 12, hasta p. 65, línea 4.

18. T. E. Peet, *The Great Tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Oxford, 1930, p. 12, nota 1.

19. H. H. Nelson y U. Hölscher, *Work in Western Thebes 1931-33* (Oriental Institute Communications, 18), Chicago, 1934, pp. 46-51.

20. Los dibujos de los almacenes y los graneros del templo son de N. de G. Davies, «The graphic work of the expedition», *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art* (noviembre de 1929), sección II, suplemento, pp. 41-49.

21. U. Hölscher, *The Mortuary Temple of Ramses III*, vol. I, Chicago, 1941, pp. 71-82.

22. *BAR*, III, p. 113, § 274.

23. J. J. Janssen, *Two Ancient Egyptian Ship's Logs*, Leyden, 1961, en especial las pp. 101-102; véase asimismo el cap. 6.

24. *AEL*, I, pp. 215-222.

25. E. Otto, «Amun», *Lexikon*, I, pp. 237-248; D. Arnold, *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari I. Architektur und Deutung*, Maguncia, 1974, pp. 78-80; F. Daumas, «L'origine d'Amon de Karnak», *BIFAO*, 65 (1967), pp. 201-214.

26. H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, Wiesbaden, 1964. El grupo de escenas a las cuales es más fácil acceder es el correspondiente a Hatshepsut en Deir el-Bahari: E. Naville, *The Temple of Deir el-Bahari*, II, Londres, 1896, láminas 47-55.

27. Naville, *op. cit.*, III, 1898, lámina LXI.

28. Sobre los días de coronación en el Imperio Nuevo, véase A. H. Gardiner, «Regnal years and civil calendar in Pharaonic Egypt», *JEA*, 31 (1945), pp. 25-28; *Lexikon*, VI, pp. 532-533.

29. Papiro Leyden I.350. A. H. Gardiner, «Hymns to Amon from a Leiden papyrus», *ZÄS*, 42 (1905), pp. 12-42 y, en especial, las pp. 20-22; C. F. Nims, *Thebes of the Pharaohs: Pattern for Every City*, Londres, 1965, p. 69.

30. Para una visión de conjunto de Tebas, véase Nims, *op. cit.* Se pueden encontrar descripciones sobre Karnak en los manuales y en los libros de arquitectura egipcia, pero está tratado más a fondo en: P. Barguet, *Le Temple d'Amon-Rê à Karnak: essai d'exégèse*, El Cairo, *IFAO*, 1962; J. Lauffray, *Karnak d'Egypte: Domaine du Divin*, París, 1979.

31. Barguet, *op. cit.*, pp. 219-242; C. F. Nims, «The Eastern Temple at Karnak», en *Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde*, 12 (Festschrift Ricke), Wiesbaden, 1971, pp. 107-111; L. Habachi, *Features of the Deification of Rameses II*, Glückstadt, 1969, p. 20.

32. J. Yoyotte, «À propos de l'obélisque unique», *Kêmi*, 14 (1957), pp. 81-91.

33. Barguet, *op. cit.*, cap. IV y pp. 283-299; J. Lauffray, «Le secteur nord-est du temple jubilaire de Thoutmosis III à Karnak. État des lieux et commentaire architectural», *Kêmi*, 19 (1969), pp. 179-218; F. Daumas, «L'interprétation des temples égyptiens anciens à la lumière des temples gréco-romains», *Karnak VI (1973-1977)*, El Cairo, 1980, pp. 261-284; G. Haeny, *Basilikale Anlagen in der aegyptischen Baukunst des Neuen Reiches*, Wiesbaden, 1970, pp. 7-17 y 81-93; Lauffray, *op. cit.*, 1979, pp. 125-131; G. Björkman, *Kings at Karnak*, Upsala, 1971, pp. 84-90; G. A. Gaballa y K. A. Kitchen, «The festival of Sokar», *Orientalia*, 38 (1969), pp. 1-76, sobre todo las pp. 27-28.

34. Barguet, *op. cit.*, pp. 179-182.

35. M. Gitton, «Le palais de Karnak», *BIFAO*, 74 (1974), pp. 63-73; D. B. Redford, «Studies on Akhenaten at Thebes. I. A report on the work of the Akhenaten Temple Project of the University Museum, University of Pennsylvania», *JARCE*, 10 (1973), pp. 87-90; R. W. Smith y D. B. Redford, *The Akhenaten Temple Project*, I, Warminster, 1976, cap. 9.

36. Sobre los oráculos en el antiguo Egipto, véase J. Černý, «Egyptian oracles», en R. A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum*, Providence, 1962, pp. 35-48; *Lexikon*, IV, pp. 600-606. El texto de Hatshepsut: P. Lacau y H. Chevrier, *Une chapelle d'Hatshepsut à Karnak*, I, El Cairo, 1977, pp. 92-153; J. Yoyotte, «La date supposée du couronnement d'Hatshepsout», *Kêmi*, 18 (1968), pp. 85-91; Gitton, *op. cit.*

37. *Urk IV*, pp. 157-162.

38. *Urk IV*, p. 837.3; véase Björkman, *op. cit.*, pp. 86-87.

39. D. B. Redford, *Akhenaten, the Heretic King*, Princeton, N. J., 1984, cap. 7.

40. F. Laroche-Traunecker, «Données nouvelles sur les abords du temple de Khonsou», *Karnak VII (1978-1981)*, El Cairo, 1982, pp. 313-338, en especial la p. 315.

41. A. H. Gardiner, «Tuthmosis III return thanks to Amūn», *JEA*, 38 (1952), pp. 20-23; B. Cumming, *Egyptian Historical Records of the Later Eighteenth Dynasty*, I, Warminster, 1982, p. 12.

42. Nelson y Hölscher, *op. cit.*, pp. 24-25.

43. W. Wolf, *Das schöne Fest von Opet*, Leipzig, 1931; *Lexikon*, IV, pp. 574-579.

44. L. Bell, «Luxor temple and the cult of the royal *ka*», *JNES*, 44 (1985), pp. 251-294.

45. A. H. Gardiner, «The coronation of King Ḥaremḥab», *JEA*, 39 (1953), pp. 13-31; R. Hari, *Horemheb et la reine Moutnedjemet*, Ginebra, 1964, pp. 208-216.

46. H. H. Nelson, «The identity of Amon-Re of United-with-Eternity», *JNES*, 1 (1942), pp. 127-155.

47. R. Stadelmann, «*Šwt-R'w* als Kultstätte des Sonnengottes im Neuen Reich», *MDAIK*, 25 (1969), pp. 159-178; B. Lesko, «Royal mortuary suites of the Egyptian New Kingdom», *AJA*, 73 (1969), pp. 453-458.

48. G. Foucart, «Études thébaines. La Belle Fête de la Vallée», *BIFAO*, 24 (1924), pp. 1-209; S. Schott, *Das schöne Fest vom Wüstentale*, Wiesbaden, 1952; Kitchen, *op. cit.*, 1982, p. 169.

49. W. J. Murnane, *United with Eternity: a Concise Guide to the Monuments of Medinet Habu*, Chicago y El Cairo, 1980, pp. 76-77; *Lexikon*, III, pp. 1.256-1.258.

50. R. Stadelmann, «Tempel und Tempelnamen in Theben-Ost und -West», *MDAIK*, 34 (1978), pp. 171-180.

51. R. Stadelmann, «Tempelpalast und Erscheinungsfenster in der Thebanischen Totentempeln», *MDAIK*, 29 (1973), pp. 221-242.

52. Murnane, *op. cit.*, p. 70.

53. Stadelmann, *op. cit.*, 1973; B. J. Kemp, «The Window of Appearance at El-Amarna and the basic structure of this city», *JEA*, 62 (1976), pp. 81-99.

54. J.-M. Kruchten, *op. cit.*, pp. 162-177 y 199-200; J.-M. Krutchen, «Rétribution de l'armée d'après le decret d'Horemheb», en *L'égyptologie en 1979: axes prioritaires de recherches*, vol. II (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, n.º 595), París, 1982, pp. 144-148.

55. Stadelmann, *op. cit.*, 1973.

56. Las fuentes originales están enumeradas cómodamente en E. Hornung y E. Staehelin, *Studien zum Sedfest* (Aegyptiaca Helvetica, 1), Basilea y Ginebra, 1974, pp. 33-36. Véase también W. J. Murnane, «The Sed Festival: a problem in historical method», *MDAIK*, 37 (1981), pp. 369-376.

57. W. Stevenson Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, Harmondsworth, 1981², pp. 282-295; W. C. Hayes, «Inscriptions from the Palace of Amenhotep III», *JNES*, 10 (1951), pp. 35-56, 82-111, 156-183 y 231-242; B. J. Kemp y D. B. O'Connor, «An ancient Nile harbour. University Museum excavations at the "Birket Habu"», *International Journal of Nautical Archaeology and Underwater Exploration*, 3 (1974), pp. 101-136.

58. The Epigraphic Survey, *The Tomb of Kheruef* (Oriental Institute Publications, 102), Chicago, 1980, p. 43, lám. 28.

59. Es interesante observar que la representación más antigua de un elemento de la fiesta Sed —el faraón sentado en un sitial elevado, colocado debajo de un pabellón— aparece en una de las barcas de la tumba decorada de Hieracómpolis (véase la figura 11, p. 52). Sin embargo, no estamos seguros de que allí se trate de una fiesta Sed. Las imágenes de las barcas están ausentes de las representaciones del período Dinástico Antiguo y de la Pirámide Escalonada.

60. The Epigraphic Survey, *op. cit.*, pp. 59-61, láminas 56 y 57.

61. El material más apto para realizar una comparación habría sido el templo funerario del faraón, del cual apenas quedan restos ahora. Los fragmentos de la fiesta Sed están publicados en G. Haeny, *Untersuchungen im Totentempel Amenophis' III*, Wiesbaden, 1981, láms. 40-42. Las escenas del templo de Soleb, *LD*, vol. III, láms. 83 y 84, tampoco reflejan nada de lo que aparece en las de Jeruef, aunque uno de los nuevos elementos del repertorio es el ritual de llamar a la puerta.

62. The Epigraphic Survey, *op. cit.*, pp. 49-51, láms. 42 y 44.

63. Un buen estudio general de los palacios del Imperio Nuevo está en Stevenson Smith, *op. cit.*, caps. 15 y 17.

64. Como se menciona en las estelas de demarcación del faraón. Para una discusión de los campamentos reales, véase B. J. Kemp, «A building of Amenophis III at Kom El-'Abd», *JEA*, 63 (1977), pp. 77-78.

65. A. H. Gardiner, ed., *The Wilbour Papyrus*, vol. II, Brooklyn y Oxford, 1948, p. 18; Kruchten, *op. cit.*, 1981, pp. 111-112.

66. R. A. Caminos, *Late Egyptian Miscellanies*, Londres, 1954, pp. 198-201.

67. Gardiner, *op. cit.*, 1948, p. 18; Helck, *op. cit.*, 1960-1964, p. 235 = p. 1.017.

68. U. Hölscher, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren*, Leipzig, 1912, pp. 81-83 y 86-87, lám. XV, fig. 75; Ahmed Bey Kamal, «Rapport sur les fouilles du comte de Galarza», *ASAE*, 10 (1910), pp. 116-117. Véase asimismo la fotografía aérea de H. Ricke, *Der Harmachistempel des Chefren in Giseh* (Beitrage zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde, 10), Wiesbaden, 1970, frontispicio. En la lámina 3, hay la ilustración de una escalinata que, probablemente, perteneció a este palacio, cf. p. XII.

69. Kemp, *op. cit.*, 1977, pp. 71-82.

70. Hay un plano útil en A. Badawy, *A History of Egyptian Architecture: The Empire (the New Kingdom)*, Berkeley y Los Ángeles, Calif., 1968, p. 53, fig. 29; véase también D. G. Jeffreys, *The Survey of Menphis*, I, Londres, 1985, pp. 15 y 19-20, fig. 63.

71. B. J. Kemp, «The Harîm-Palace at Medinet el-Ghurab», *ZÄS*, 105 (1978), pp. 122-133.

72. A. de Buck, «The Judicial Papyrus of Turin», *JEA*, 23 (1937), pp. 152-164.

73. Stevenson Smith, *op. cit.*, pp. 278-281; Lacovara, «Archaeological survey of Deir el-Ballas», *NARCE*, 113 (invierno de 1980), pp. 3-11; P. Lacovara, «Archaeological survey and excavation at Deir el-Ballas 1985», *NARCE*, 129 (primavera de 1985), pp. 17-29; Lacovara, «The Hearst Excavations at Deir el-Ballas: the Eighteenth Dynasty town», en W. K. Simpson y W. M. Davis, eds., *Studies in Ancient Egypt, the Aegean and the Sudan: Essays in Honor of Dows Dunham*, Boston, 1981, pp. 120-124; A. J. Spalinger, «Baking during the reign of Seti I», *BIFAO*, 86 (1986), pp. 307-352.

74. W. Spiegelberg, *Rechnungen aus der Zeit Setis I*, Estrasburgo, 1896; Kelck, *op. cit.*, 1960-1964, IV, pp. 633-641.

75. E. F. Campbell, *The Chronology of the Amarna Letters*, Baltimore, 1964. Si se quieren ver muestras del estilo de las cartas, véase A. L. Oppenheim, *Letters from Mesopotamia*, Chicago, 1967, pp. 119-134. Cada carta posee un número de identificación moderno y lleva delante el prefijo EA.

76. A. R. Schulman, «Diplomatic marriage in the Egyptian New Kingdom», *JNES*, 38 (1979), pp. 177-193.

77. K. A. Kitchen, *Suppiluliuma and the Amarna Pharaohs*, Liverpool, 1962, p. 14.

78. El ejemplo clásico es la Inscripción de Mes, resumida en Kitchen, *op. cit.*, 1982, pp. 128-129.

79. A. R. Schulman, *Military Rank, Title and Organization in the Egyptian New Kingdom*, Berlín, 1964; Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, Londres, 1963, proporciona un excelente resumen, así como ilustraciones, de la tecnología militar egipcia del período.

80. Kruchten, *op. cit.*, 1981, pp. 82-95 y 162-177; véase además la nota 54 *supra*.

81. «Militärkolonie», *Lexikon*, IV, p. 135; D. B. O'Connor, «The geography of settlement in ancient Egypt», en Ucko, Tringham y Dimbleby, *op. cit.*, p. 695. Las tierras que son causas de disputas en la Inscripción de Mes constituyen otro ejemplo.

82. El trasfondo militar del período de Amarna está tratado en A. R. Schulman, «Some observations on the military background of the Amarna Period», *JARCE*, 3 (1964=, pp. 51-69. Sobre los orígenes de Horemheb, véase A. R. Schulman, «The Berlin "Trauerrelief" (No. 12411) and some officials of Tut'ankhamūn and Ay», *JARCE*, 4 (1965), pp. 58-61. Posteriormente, a Horemheb se le empezó a considerar el iniciador de una nueva era: véase A. K. Phillips, «Horemheb, founder of the XIXth Dynasty? O. Cairo 25646 reconsidered», *Orientalia*, 46 (1977), pp. 116-121. Con respecto a los orígenes de la dinastía XIX, véase Kitchen, *op. cit.*, 1982, pp. 15-18; E. Cruz-Uribe, «The father of Ramses I: OI 11456», *JNES*, 37 (1978), pp. 237-244. También resulta útil A. Kadry, «The social status and education of military scribes in Egypt during the 18th Dynasty», *Oikumene*, 5 (Budapest, 1986), pp. 155-162.

83. En el papiro Anastasi II y el papiro Sallier I; véase Caminos, *op. cit.*, 1954, pp. 51 y 317.

84. *Lexikon*, II, pp. 1.241-1.249.

85. C. Aldred, «More light on the Ramesside Tomb Robberies», en J. Ruffle, G. A. Gaballa y K. A. Kitchen, *Glimpses of Ancient Egypt; Studies in Honour of H. W. Fairman*, Warminster, 1979, pp. 92-99.

Capítulo VI. *El nacimiento del hombre económico* (pp. 293-330)

1. La obra de Polanyi continúa siendo un punto de referencia obligado en cuanto a la formulación de conceptos para los antropólogos y los historiadores de la economía, si bien los estudios de casos concretos han demostrado que Polanyi no proporcionó un conjunto de normas básicas para comprender del todo las economías del pasado. Un estudio detallado sobre la obra de Polanyi, con referencias biográficas y bibliográficas, es el «Symposium: economic anthropology and history: the work of Karl Polanyi», *Research in Economic Anthropology*, 4 (1981), pp. 1-93 (traducido de *Annales: économies, sociétés, civilisations*, diciembre de 1974). Un estudio más reciente sobre la importancia en general de Polanyi es el de R. H. Halperin, «Polanyi, Marx, and the institutional paradigm in economic anthropology», *Research in Economic Anthropology*, 6 (1984), pp. 245-272. Un estudio de caso que se muestra crítico ante el enfoque de Polanyi en una área crucial para los argumentos de aquél es el de B. M. Perinbam, «Homo Africanus: antiquus or oeconomicus? Some interpretations of African economic history», *Comparative Studies in Society and History*, 19 (1977), pp. 156-178.

2. Los tres artículos que, en especial, inspiraron este capítulo son: R. Müller-Wollermann, «Warenaustausch im Ägypten des Alten Reiches», *JESHO*, 28 (1985), pp. 121-168; J. Renger, «Pattern of non-institutional trade and non-commercial exchange in Ancient Mesopotamia at the beginning of the second millennium B.C.: Part I. Some remarks on Karl Polanyi's conception of marketless trading and the study of ancient economies», en A. Archi, ed., *Circulation of Goods in Non-palatial Context in the Ancient Near East* (Incunabula Graeca, LXXXII), Roma, 1984, pp. 31-73. En las pp. 52-58 se trata sobre Egipto; E. Bleiberg, «The king's privy purse during the New Kingdom: an examination of *inw*», *JARCE*, 21 (1984), pp. 155-167, en especial las pp. 155-156. No obstante, detrás de estas publicaciones se encuentran los trabajos, sólidos y serios, de J. J. Janssen, incluidos: «Prolegomena to the study of Egypt's economic history during the New Kingdom», *SAK*, 3 (1975a), pp. 127-185; «Die Struktur der pharaonischen Wirtschaft», *GM*, 48 (1981), pp. 59-77; *Commodity Prices from the Ramessid Period*, Leyden, 1975b, parte III.

3. Por ejemplo, los papiros de Abusir para el Imperio Antiguo: P. Posener-Kriéger, *Les Archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï* (Bibliothèque d'Étude, LXV), El Cairo, 1975; P. Posener-Kriéger, «Les papyrus d'Abousir et l'économie des temples funéraires de l'Ancien Empire», en E. Lipiński, ed., *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, I, Lovaina, 1979, pp. 133-151; así como también un grupo recién descubierto: P. Posener-Kriéger, *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar* (= Bibliothèque d'Étude, 97/2), El Cairo, 1985, pp. 195-210; Posener-Kriéger, «Les nouveaux Papyrus d'Abousir», *JSSEA*, 13 (1983), pp. 51-57; para el Imperio Medio y los papiros de Lahun y Kahun: L. Borchardt, «Der zweite Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte», *ZÄS*, 37 (1899), pp. 89-103; F. Ll. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Londres, 1898; y el papiro Bulaq 18: A. Scharff, «Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus der 13. Dynastie. (Papyrus Boulaq Nr. 18)», *ZÄS*, 57 (1922), pp. 51-68; A. J. Spalinger, «Notes on the day summary accounts of P. Bulaq 18 and the intradepartmental transfers», *SAK*, 12 (1985), pp. 179-241; para el Imperio Nuevo, los informes del palacio menfita del reinado de Seti I: W. Spiegelberg, *Rachnungen aus der Zeit Setis I*, Estrasburgo, 1896; Spalinger, «Baking during the reign of Seti I», *BIFAO*, 86 (1986), pp. 307-352. También, los textos publicados por A. H. Gardiner, «Ramesside texts relating to the taxation and transport of corn», *JEA*, 27 (1941), pp. 19-73; M. Megally, *Le Papyrus hiératique comptable E.3226 du Louvre*, El Cairo, 1971; *Recherches sur l'économie, l'administra-*

tion et la comptabilité égyptiennes à la XVIII^e dynastie d'après le papyrus E.3226 du Louvre, El Cairo, 1977; Janssen, *op. cit.*, 1975a, pp. 166-170.

4. A. Badawy, *A History of Egyptian Architecture: the Empire (the New Kingdom)*, Berkeley y Los Ángeles, Calif., 1968, pp. 119-123 y 128-147; B. J. Kemp, «Large Middle Kingdom granary buildings (and the archaeology of administration)», *ZÄS*, 113 (1986), pp. 120-136.

5. Cf. B. G. Trigger, B. J. Kemp, D. B. O'Connor y A. B. Lloyd, *Ancient Egypt: a Social History*, Cambridge, 1983, pp. 85 y ss. (hay trad. cast.: *Historia del Egipto antiguo*, Barcelona, 1985); B. J. Kemp, «Temple and town in ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby, eds., *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, 1972, pp. 657-680; Janssen, *op. cit.*, 1975a, pp. 180-182; J. J. Janssen, «The role of the temple in the Egyptian economy during the New Kingdom», en Lipiński, *op. cit.*, pp. 505-515; H. Goedicke, «Cult-temple and "state" during the Old Kingdom in Egypt», en *ibid.*, I, pp. 113-131; J. H. Johnson, «The role of the Egyptian priesthood in Ptolemaic Egypt», en L. H. Lesko, ed., *Egyptological Studies in Honor of R. H. Parker*, Hannover y Londres, 1986, pp. 70-84.

6. «Phyle», *Lexikon*, IV, p. 1.044; P. Posener-Kriéger, *op. cit.*, 1979, II, pp. 565-574.

7. J.-M. Kruchten, *Le Décret d'Horemheb*, Bruselas, 1981. Se ha indicado también que el texto sobre «los cometidos del visir», conocido en varias tumbas del Imperio Nuevo, si bien tiene una lógica interna de asociaciones, con la cual logra su objetivo de perfilar la importancia del visir, carece de una presentación sistemática de los deberes de dicho puesto según esperaríamos encontrarnos en un texto de esta índole. Véase G. P. F. van den Boorn, «On the date of "The Duties of the Vizier"», *Orientalia*, n. s., 51 (1982), pp. 369-381.

8. Por ejemplo, la autobiografía de Uni, *AEL*, I, p. 21; A. A. M. A. Amer, «Tutankamun's decree for the Chief Treasurer Maya», *RdE*, 36 (1985), pp. 18-20.

9. N. de G. Davies, *The Tomb of Rekh-mi-rè at Thebes*, Nueva York, 1943, pp. 32-36 y 103-106, láminas XXIX-XXXV.

10. F. Ll. Griffith, «The Abydos Decree of Seti I at Nauri», *JEA*, 13 (1927), pp. 193-206; A. H. Gardiner, «Some reflections on the Nauri Decree», *JEA*, 38 (1952), pp. 24-33; W. F. Edgerton, «The Nauri Decree of Seti I. A translation and analysis of the legal portion», *JNES*, 6 (1947), pp. 219-230.

11. Elefantina: *JEA*, 13 (1927), pp. 207-208; Armant: R. Mond y O. H. Myers, *Temples at Armant*, Londres, 1940, p. 161; Hermópolis: H. Brunner, «Das Fragment eines Schutzdekretes aus dern Neuen Reich», *MDIAAK*, 8 (1939), pp. 161-164.

12. H. Goedicke, *Königliche Dokumente aus dem Alten Reich*, Wiesbaden, 1980.

13. Por ejemplo, R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, Londres, 1954, pp. 17-20, 273-275, 280-293, 325-328 y 454-464.

14. Beni Hasan: J. Garstang, *The Burial Customs of Ancient Egypt*, Londres, 1907, en especial las láminas III y IV; además, B. J. Kemp, «Egypt», en J. Hawkes, ed., *Atlas of Ancient Archaeology*, Londres, 1974, p. 151; Naga el-Deir: G. A. Reisner, *A Provincial Cemetery of the Pyramid Age: Nega-ed-Dêr, Part III*, Oxford, 1932; D. B. O'Connor, «Political systems and archaeological data in Egypt: 2600-1780 BC», *World Archaeology*, 6 (1974), pp. 22-23.

15. Las graves intrigas políticas entre estos hombres poderosos de la zona están insinuadas en una carta de la dinastía VI, procedente de Elefantina, publicada por P. C. Smither, «An Old Kingdom letter concerning the crimes of Count Sabni», en *JEA*, 28 (1942), pp. 16-19. Sobre la política del Primer Período Intermedio, véase F. Gomaà, *Ägypten während der Ersten Zwischenzeit* (Beihefte TAVO B27), Wiesbaden, 1980.

16. Sobre Anjtifi, veánse J. Vandier, *Mo'alla: la tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep*, El Cairo, 1950; W. Schenkel, *Memphis, Herakleopolis, Theben*, Wiesbaden, 1965, pp. 45-57; Gomaà, *op. cit.*, pp. 38-39; en *AEL*, I, pp. 87-90, están traducidas unas reivindicaciones parecidas por parte de otros hombres de la época.

17. G. Brunton, *Qua and Badari*, I y II, Londres, 1927 y 1928; *id.*, *Mostagedda*, Londres, 1937; G. Brunton, *Matmar*, Londres, 1948; D. B. O'Connor, *World Archaeology*, 6 (1974), pp. 24-27.

18. D. B. O'Connor, «A regional population in Egypt to circa 600 B.C.», en B. Spooner, ed.,

Population Growth: Anthropological Implications, Cambridge, Mass., y Londres, 1972, pp. 78-100.

19. Brunton, *op. cit.*, 1927, p. 76.

20. T. G. H. James, *The Ḥeḳanakte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents*, Nueva York, 1962; K. Baer, «An Eleventh Dynasty farmer's letters to his family», *JAOS*, 83 (1963), pp. 1-19; T. G. H. James, *Pharaoh's People: Scenes from Life in Imperial Egypt*, Londres, 1984, pp. 113-114 y 242-247; U. Luft, «Illahunstudien, III: zur sozialen Stellung des Totenpriesters im Mittleren Reich», *Oikumene*, 5 (Budapest, 1986), pp. 150-153.

21. Baer, *op. cit.*, p. 12; cf. Luft, *op. cit.*, p. 150.

22. Baer, *op. cit.*, p. 19.

23. *Ibid.*, pp. 16-17.

24. W. Helck, «Wirtschaftliche Bemerkungen zum privaten Grabbesitz im Alten Reich», *MDAIK*, 14 (1956), pp. 63-75; 24. W. Helck, *Wirtschaftgeschichte des Alten Ägypten im 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.*, Leyden, 1975, cap. 8. Estas fuentes se jactan también de la provisión particular de objetos para la tumba de uno.

25. J. J. Janssen y P. W. Pestman, «Burial and inheritance in the community of the necropolis workmen at Thebes (Pap. Bulaq X and O. Petrie 16)», *JESHO*, 11 (1968), pp. 137-170.

26. Caminos, *op. cit., passim.*

27. S. R. K. Glanville, «The letters of Aaḥmōse of Peniati», *JEA*, 14 (1928), pp. 294-312; James, *op. cit.*, 1984, pp. 172-175. Papiro BM10102.

28. H. E. Winlock, *Models of Daily Life in Ancient Egypt*, Nueva York, 1955, sección IV.

29. B. J. Kemp, «The city of el-Amarna as a source for the study of urban society in ancient Egypt», *World Archaeology*, 9 (1977), pp. 123-139.

30. P. Crocker, «Status symbols in the architecture of El-Amarna», *JEA*, 71 (1985), pp. 52-65; C. Tietze, «Amarna. Analyse der Wohnhäuser und soziale Struktur der Stadtbewohner», *ZÄS*, 112 (1985), pp. 48-84.

31. T. E. Peet, *The Great Tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Oxford, 1930.

32. H. Frankfort y J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, II, Londres, 1933, pp. 59-61, lámina XLIII. Respecto a la estatuilla hitita, así como para una discusión de las circunstancias que rodearon el hallazgo y su trascendencia, véase M. Bell, «A Hittite pendant from Amarna», *AJA*, 90 (1986), pp. 145-151.

33. James, *op. cit.*, 1984, p. 186, y lámina 11 (arriba).

34. Müller-Wollermann, *op. cit.*, pp. 163-164.

35. A. Lucas y J. R. Harris, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, Londres, 1962[4], pp. 59-61; I. M. E. Shaw, «A survey at Hatnub», en B. J. Kemp, *Amarna Reports*, III, Londres, 1986, cap. 10.

36. Como actualmente y de manera regular hacen los guardas de la Organización de Antigüedades de Egipto, responsables de Hatnub. La duración del viaje es de unas tres horas en cada dirección.

37. Dorothea Arnold, «Ägyptische Mergeltone ("Wüstentone") und die Herkunft einer Mergeltonware des Mittleren Reiches aus der Gegend von Menphis», en D. Arnold, ed., *Studien zur altägyptischen Keramik*, Maguncia, 1981, pp. 167-191; P. Nicholson y H. Patterson, «Pottery making in Upper Egypt: an ethnoarchaeological study», *World Archaeology*, 17 (1985), pp. 222-239.

38. G. Caton-Thompson y E. W. Gardner, *The Desert Fayum*, Londres, 1934, caps. XXIII-XXVI.

39. *Lexikon*, IV, pp. 197-198 y 358; cf. Janssen, *op. cit.*, 1975a, p. 163.

40. Con respecto al comercio exterior estudiado a partir de los materiales arqueológicos, veánse R. S. Merrillees, *The Cypriote Bronze Age Pottery Found in Egypt*, Lund, 1968, pp. 173 y ss., así como la p. 194; B. J. Kemp y R. S. Merillees, *Minoan Pottery in Second Millenium Egypt*, Maguncia, 1980, pp. 276 y ss.

41. P. E. Newberry, *Beni Hasan*, I, Londres, 1893, p. 69, láminas XXX, XXXI, XXVIII y XXXVIII; J. R. Harris, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, Berlín, 1961, pp. 174-176; W. Helck, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v.Chr.*, Wiesbaden, 1971², pp. 41-42. H. Goedicke, «Abi-Sha(i)'s representation at Beni Hasan», *JARCE*, 21 (1984), pp. 203-210, presenta argumentos en contra de la idea de que los asiáticos fuesen una misión comercial, apoyándose en dos factores: los egipcios disponían de galena mucho más cerca (en los depósitos de las colinas del mar Rojo), y resulta improbable que los asiáticos procedentes de Moab se dirigiesen primero al delta oriental y luego a Beni Hasan. Sin embargo, el primer punto es muy poco válido. Para los egipcios habría sido una fuente de abastecimiento más fácil si los asiáticos traían la galena que tener que obtenerla mediante su explotación directa a las orillas del mar Rojo, una región peligrosa para los habitantes del valle del Nilo. Además, hay referencias explícitas a la galena proveniente de Asia occidental en el Imperio Nuevo. En segundo lugar, los pueblos residentes al sureste de Palestina podrían haber tomado una ruta que pasase por el centro del Sinaí, tal vez a través del Wadi el-Arish, y hacia el extremo del golfo de Suez, con lo cual se evitarían los posibles controles egipcios situados en la entrada al delta oriental. Desde aquí hasta el Medio Egipto, significa bajar hacia el sur, bordeando la costa del mar Rojo, hasta llegar al Wadi Araba, el cual proporciona un trayecto relativamente fácil hasta el Nilo, en las proximidades de Beni Suef. Beni Suef no pertenecía al nomo de Khnumhotep, pero se puede sostener que la práctica documentada en su tumba representa que él tenía jurisdicción sobre las rutas del desierto con las cuales se abastecía a esta zona clave del Medio Egipto. Tal vez el rol de Khnumhotep fuese ofrecer a estas rutas el mismo tipo de control sobre la inmigración que otros ejercían en el delta oriental y en la segunda catarata de Nubia.

42. Janssen, *op. cit.*, 1975b; James, *op. cit.*, 1984, cap. 9. Para las pesas de piedra, véanse D. Valbelle, *Catalogue des poids à inscriptions hiératiques de Deir el-Médineh. Nos. 5001-5423*, El Cairo, 1977; M. Cour-Marty, «La collection de poids du Musée du Caire revisitée», *RdE*, 36 (1985), pp. 189-200.

43. *Ibid.*, 1975b, p. 9.

44. *Ibid.*, pp. 180-184.

45. Janssen, *op. cit.*, 1975b, pp. 292-298.

46. *Ibid.*, cap. 2. En cuanto a los disturbios provocados por el hambre durante finales del período ramésida, véase C. J. Eyre, «A "strike" text from the Theban necropolis», en J. Ruffle, G. A. Gaballa y K. A. Kitchen, eds., *Orbis Aegyptiorum Speculum: Glimpses of Ancient Egypt: Studies in Honour of H. W. Fairman*, Warminster, 1979, pp. 80-91. Sobre las incursiones libias como otra causa de la inestabilidad en Tebas, véase K. A. Kitchen, «Les suites des guerres libyennes de Ramsès III», *RdE*, 36 (1985), pp. 177-179.

47. Todavía hay que determinar si la tan conocida «ribera» (*mryt*) del sector occidental de Tebas, en donde tenían lugar las transacciones comerciales y otras actividades, estaba verdaderamente a orillas del río o se trataba de otro lugar distinto que, metafóricamente, recibía el nombre de «ribera». Para las referencias básicas, remitirse a J. Černý, *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, El Cairo, 1973, pp. 94-97.

48. N. de G. Davies, *Two Ramesside Tombs at Thebes*, Nueva York, 1927, lámina XXX; James, *op. cit.*, 1984, pp. 250-252, fig. 25.

49. La vasija de la izquierda está provista de un tubo en ángulo recto que servía para beber y utilizado especialmente para la cerveza. Cf. James, *op. cit.*, 1984, p. 252.

50. N. de G. Davies y R. O. Faulkner, «A Syrian trading venture to Egypt», *JEA*, 33 (1947), pp. 40-46; James, *op. cit.*, 1984, pp. 253-256, fig. 26.

51. Frankfort y Pendlebury, *op. cit.*, p. 19, lámina XXXIII.3 (Casa U.36.41).

52. A. Moussa y H. Altenmüller, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*, Maguncia, 1977, pp. 84-85, lám. 24, fig. 10; Müller-Wollermann, *op. cit.*, pp. 138 y ss.; James, *op. cit.*, 1984, pp. 254-258, fig. 27; cf. además S. I. Hodjash y O. D. Berley, «A market-scene in the mastaba of *Ḏḏ-m-ʿnḫ (Tp-m-ʿnḫ)*», *Altorientalische Forschungen*, 7 (1980), pp. 31-49.

53. Con respecto al precio del ganado vacuno expresado en vasijas de aceite durante el Im-

perio Antiguo, véase B. Vachala, «A note on prices of oxen in Dynasty V», *ZÄS*, *114 (1987)*, pp. 91-95.

54. J. J. Janssen, «Kha'emtore, a well-to-do workman», *OMRO*, 58 (1977), pp. 221-232; Janssen, *op. cit.*, 1975b, pp. 533-538; E. S. Bogolovsky, «Hundred Egyptian draughtsmen», *ZÄS*, 107 (1980), pp. 89-116.

55. J. J. Janssen, «The water supply of a desert village», *B Medelhavsmuseet*, 14 (1979), pp. 9-15; Janssen, *op. cit.*, 1975b, pp. 448-449.

56. B. J. Kemp, *Amarna Reports*, I-IV, Londres, 1984-1987.

57. J. J. Janssen, *Two Ancient Egyptian Ship's Logs*, Leyden, 1961, pp. 101-104; James, *op. cit.*, 1984, pp. 247-248.

58. Papiro Lansing 6.9-7.1 = Caminos, *op. cit.*, p. 390; cf. Janssen, *op. cit.*, 1961, p. 103.

59. Caminos, *op. cit.*, p. 138; asimismo, el tratante que vuelve de Siria, en *ibid.*, p. 16 = papiro Bolonia 1094, 5.5-5.6.

60. T. E. Peet, «The unit of value *š'ty* in Papyrus Bulaq 11», *Mélanges Maspéro*, I, El Cairo, 1934, pp. 185-199; Janssen, *op. cit.*, 1975a, p. 162; James, *op. cit.*, *1984*, pp. 260-261.

61. B. J. Kemp, «The Window of Appearance at El-Amarna, and the basic structure of this city», *JEA*, 62 (1976), pp. 81-99; D. B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50)*, Leyden, 1970, pp. 208-226; R. W. Smith y D. B. Redford, *The Akhenaten Temple Project*, I, Warminster, 1976, pp. 123-134.

62. Davies, *op. cit.*, 1943, pp. 32-36 y 103-106, láminas XXIX-XXXV.

Capítulo VII. *Un universo en miniatura: la ciudad de El-Amarna* (pp. 331-402)

1. La edición más completa de una de las tumbas decoradas con mayor esmero es la de A. Piankoff y N. Rambova, *The Tomb of Rameses VI*, Nueva York, 1954. Véase también el artículo de A. Piankoff en que se estudian estas composiciones con respecto al período de Amarna, «Les grandes compositions religieuses du Nouvel Empire et la réforme d'Amarna», *BIFAO*, 62 (1964), pp. 121-128.

2. Como Najt-dyeuthy, un extraordinario constructor de barcas sagradas, véase la p. 238 y la nota 3. Forma parte de una lista de hombres famosos que hay en una tumba de Saqqara: K. A. Kitchen, «Nakht-Thuty - servitor of sacred barques and golden portals», *JEA*, 60 (1974), p. 172, nota 11.

3. Acerca de ellas y otras enseñanzas didácticas, véase *AEL*, I.

4. Existe una amplia documentación sobre el período de Amarna. Estudios generales son: C. Aldred, *Akhenaten, King of Egypt*, Londres, 1988; C. Aldred, *Akhenaten and Nefertiti*, Nueva York, 1973; D. B. Redford, *Akhenaten, the Heretic King*, Princeton, N. J., 1984; D. B. Redford, *History and Chronology of the Eighteenth Dynasty of Egypt*, Toronto, 1967, caps. 5 y 6; F. J. Giles, *Ikhnaton: Legend and History*, Londres, 1970; H. A. Schlögl, *Echnaton-Tutanchamun: Fakten und Texte*, Wiesbaden, 1983; R. Hari, *New Kingdom Amarna Period: the Great Hymn to Aten* (Iconography of Religions, Section XVI: Egypt, fasc. 6), Leyden, 1985; A. M. Blackman, «A study of the liturgy celebrated in the Temple of the Aton at El-Amarna», en *Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 234), París, 1922, pp. 505-527.

5. A. Piankoff, *The Litany of Re*, Nueva York, 1964.

6. *AEL*, II, pp. 89-100.

7. Convenientemente traducido en *ANET*, pp. 365-367.

8. J. Wilson, «Akh-en-aton and Nefert-iti», *JNES*, 32 (1973), pp. 235-241.

9. Sobre el linaje de Tutankhamón, véanse J. D. Ray, «The parentage of Tutankhamūn», *Antiquity*, 49 (1975), pp. 45-47; E. S. Meltzer, «The parentage of Tut'ankhamun and Smenkharē'», *JEA*, 64 (1978), pp. 134-135; J. Vandier, «Toutânkhamon, sa famille, son règne», *Journal des savants* (1967), pp. 67-91.

10. R. Anthes, *Die Maat des Echnaton von Amarna* (Suplemento de *JAOS*, 14, abril-junio de 1952).

11. Véase Aldred, *op. cit.*, 1973; también, C. Desroches-Noblecourt, *Monuments et mémoires* (Fundación Eugène Piot), 59 (1974), pp. 1-44. Remitirse además a las fuentes citadas en W. Stevenson Smith, *The Art and Architecture of Ancient Egypt*, Harmondsworth, 1981², p. 461, nota 302.

12. N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El-Amarna*, V, Londres, 1908; *AEL*, II, pp. 48-51. W. J. Murnane ha realizado una confrontación sobre el terreno de estos textos y ha fijado la fecha de la primera proclama en el quinto año de reinado de Ajenatón, en vez de en el cuarto. Véase «The El-Amarna Boundary Stelae Project: a preliminary report», *NARCE*, 128 (invierno de 1984), pp. 40-52.

13. *Lexikon*, VI, pp. 812-816.

14. J. Bennett, «The Restoration Inscriptions of Tut'ankhamūn», *JEA*, 25 (1939), pp. 8-15; *ANET*, pp. 251-252.

15. En la Inscripción de Mes, véase G. A. Gaballa, *The Menphite Tomb-Chapel of Mose*, Warminster, 1977, p. 25; y en una carta de la dinastía XIX, A. H. Gardiner, «A later allusion to Akhenaten», *JEA*, 24 (1938), p. 124.

16. *Lexikon*, VI, pp. 309-319; C. Aldred, «El-Amarna», en T. G. H. James, ed., *Excavating in Egypt: The Egypt Exploration Society 1882-1982*, Londres, 1982, pp. 89-106. Los principales informes de excavación son: W. M. F. Petrie, *Tell el Amarna*, Londres, 1894; L. Borchardt y H. Ricke, *Die Wohnhäuser in Tell el-Amarna*, Berlín, 1980; T. E. Peet y C. L. Woolley, *The City of Akhenaten*, I, Londres, 1923; H. Frankfort y J.D.S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, II, Londres, 1933; J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten*, III, Londres, 1951. Los trabajos actuales están resumidos en la colección de B. J. Kemp *et al., Amarna Reports*, Londres, 1984—. Véase también H. W. Fairman, «Town planning in Pharaonic Egypt», *Town Planning Review*, 20 (1949), pp. 32-51; A. Badawy, *A History of Egyptian Architecture: The Empire (the New Kingdom)*, Berkeley y Los Ángeles, Calif., 1968, pp. 76-126; B. J. Kemp, «The city of el-Amarna as a source for the study of urban society in ancient Egypt», *World Archaeology*, 9 (1977), pp. 123-139; Kemp, «The character of the South Suburb at Tell el-'Amarna», *MDOG*, 113 (1981a), pp. 81-97.

17. *Lexikon*, I, p. 601; K. W. Butzer, «Archäologische Fundstellen Ober- und Mittelägyptens in ihrer geologischen Landschaft», *MDAIK*, 17 (1961), pp. 62-65, fig. I. Véase además D. Kessler, *Historische Topographie der Region zwischen Mallawi und Samalut* (Beihefte TAVO B30), Tubinga, 1981.

18. Forzosamente, las estimaciones más sustentadas han de ser muy aproximadas. Véanse las discusiones en K. Baer, «The low price of land in ancient Egypt», *JARCE*, I (1962), pp. 39-45; Fekri A. Hassan, «Environment and subsistence in predynastic Egypt», en J. D. Clark y S. A. Brandt, eds., *From Hunters to Farmers: the Causes and Consequences of Food Production in Africa*, Berkeley y Los Ángeles, Calif., c. 1984, pp. 57-64, en especial la p. 63.

19. Resumidas en Redford, *op. cit.*, 1984, pp. 134-136. Véanse además Ramadan Saad y L. Manniche, «A unique offering list of Amenophis IV recently found at Karnak», *JEA*, 57 (1971), pp. 70-72; W. Helck, «Zur Opferliste Amenophhis' IV», *JEA*, 59 (1973), pp. 95-99.

20. Una edición bastante completa es la de N. de G. Davies, *The Rock Tombs* of El-*Amarna*, I-VI, Londres, 1903-1908.

21. G. Roeder, *Amarna-Reliefs aus Hermopolis*, Hildesheim, 1969; R. Kanke, *ibid.* (Hildesheim, 1978); J. D. Cooney, *Amarna Reliefs from Hermopolis in American Collections*, Maguncia, 1965.

22. Acerca de la necrópolis real, véase G. T. Martin, *The Royal Tomb at El-'Amarna*, I, Londres, 1974; Aly al-Khouly y G. T. Martin, *Excavations in the Royal Necropolis at El-'Amarna 1984*, El Cairo, 1987. Martin es quien ha lanzado la sugerencia de que el anexo inacabado estaba destinado a Nefertiti; véase *The Illustrated London News*, 269, n.º 6.998 (septiembre de 1981), pp. 66-67.

23. Petrie, *op. cit.*, pp. 4-5, lámina XXXV; Davies, *op. cit.*, II, pp. 5-6, lámina I; IV, p. 11, lámina XIII; P. Timme, *Tell el-Amarna vor der deutschen Ausgrabung im Jahre 1911*, Leipzig, 1917, pp. 24 y ss., junto con los mapas.

24. Kemp *et al.*, I-IV; B. J. Kemp, «The Amarna Workmen's Village in retrospect», *JEA*, 73 (1987), pp. 21-50.

25. La publicación definitiva sobre las excavaciones en la ciudad norte a cargo de la *Egypt Exploration Society* se encuentra en fase de preparación. En cuanto a los informes preliminares, véanse J. D. S. Pendlebury, «Preliminary report of excavations at Tell el-'Amarnah, 1931-2», *JEA*, 17 (1931), pp. 240-243; Pendlebury, «Preliminary report of the excavations at Tell el-'Amarnah, 1931-2», *JEA*, 18 (1932), pp. 143-145; T. Whittemore, «The excavations at El-'Amarnah, season 1924-5», *JEA*, 12 (1926), pp. 3-12; M. Jones, «Preliminary report on the El-'Amarna expedition, 1981-2. Appendix 1: the North City», *JEA*, 69 (1983), pp. 15-21.

26. F. G. Newton, «Excavations at El-'Amarnah, 1923-24», *JEA*, 10 (1924), pp. 294-298; Whittemore, *op. cit.*, pp. 4-9; H. Frankfort, ed., *The Mural Painting of El-'Amarneh*, Londres, 1929, cap. III.

27. La ciudad central está completamente publicada en Pendlebury, *op. cit.*, 1951.

28. Véanse los estudios adicionales: E. P. Uphill, «The Per Aten at Amarna», *JNES*, 29 (1970), pp. 151-166; J. Assmann, «Palast oder Tempel? Überlegungen zur Architektur und Topographie von Amarna», *JNES*, 31 (1972), pp. 143-155.

29. Véanse los estudios adicionales: A. Badawy, «The symbolism of the temples at 'Amarna», *ZÄS*, 87 (1962), pp. 79-95; P. Barguet, «Note sur le grand temple d'Aton à el-Amarna», *RdE*, 28 (1976), pp. 148-151.

30. Para una reconstrucción alternativa, véase Kemp *et al.*, IV, cap. 8.

31. Esta secuencia se determinó durante la campaña de excavaciones de 1987 y se va a publicar en Kemp *et al.*, V.

32. B. J. Kemp, «The Window of Appearance at El-Amarna, and the basic structure of this city», *JEA*, 62 (1976), pp. 91-92; R. Stadelmann, «Tempelpalast und Erscheinungsfenster in den Thebanischen Totentempeln», *MDAIK*, 29 (1973), pp. 221-242.

33. Pendlebury, *op. cit.*, 1951, pp. 140-142.

34. Papiro Ermitage 1116 A, verso, línea 118: W. Golénischeff, *Les Papyrus hiératiques NoNo 1115, 1116A et 1116B de l'Ermitage Impérial à St-Pétersbourg*, Moscú, 1913, lámina XIX, línea 118.

35. F. Ll. Griffith, «Stela in honour of Amenophis III and Taya, from Tell el-'Amarnah», *JEA*, 12 (1926), pp. 1-2.

36. Peet y Woolley, *op. cit.*, pp. 109-124; A. Badawy, «Maru-Aten: pleasure resort or temple?», *JEA*, 42 (1956), pp. 58-64.

37. Véase la nota 19. F. Ll. Griffith describe sucintamente el fragmento de El-Amarna, «Notes on Egyptian weights and measures», *PSBA*, 15 (1893), p. 306. Le debo esta referencia a A. Spalinger.

38. A. Badawy, *op. cit.*, 1962, ha abogado por la presencia de un simbolismo relacionado con el calendario en los diseños de los templos al Atón en El-Amarna. Aunque se acepten sus argumentos —que se sitúan en la difícil frontera entre la interpretación y la invención—, éstos no prevén las principales celebraciones del año solar.

39. E. Uphill, «The Sed-Festivals of Akhenaten», *JNES*, 22 (1963), pp. 123-127.

40. Davies, *op. cit.*, vol. II, pp. 38-43, láminas XXXVIII-XL, y vol. III, pp. 9-12, láminas XIII-XV; cf. además con Pendlebury, *op. cit.*, 1951, pp. 22-25 y 208-210.

41. Frankfort y Pendlebury, *op. cit.*, cap. 5.

42. EA16: 43 y ss. El pasaje está traducido en I. J. Gelb, B. Landsberger y A. L. Oppenheim, eds., *The Assyrian Dictionary*, 16 (Ṣ), Chicago y Glückstadt, 1962, p. 152b(f); también Redford, *op. cit.*, 1984, p. 235.

43. Acerca de la ventana de la aparición, véanse U. Hölscher, *Excavations at Ancient Thebes 1930-31* (Oriental Institute Communications, 15), Chicago, 1932, pp. 23-28; Kemp., *op. cit.*,

1976, pp. 81-99; R. W. Smith y D. B. Redford, *The Akhenaten Temple Project*, I, Warminster, 1976, pp. 123-132.

44. Sobre la identificación de la panadería, véase B. J. Kemp, «Preliminary report on the El-'Amarna survey, 1978», *JEA*, 65 (1979), pp. 7-12; también Kemp *et al.*, I, p. 31; IV, cap. 9.

45. Véase el cap. V, nota 74.

46. Davies, *op. cit.*, IV, pp. 23-24.

47. R. Ventura, «On the location of the administrative outpost of the community of workmen in Western Thebes», *JEA*, 73 (1987), pp. 149-160.

48. Kemp *et al.*, V, cap. 1.

49. *Ibid.*, III, cap. 6; IV, cap. 9.

50. Davies, *op. cit.*, IV, cap. 3.

51. Edificio P49.16, Borchardt y Ricke, *op. cit.*, pp. 279-280, plano 92.

52. Kemp *et al.*, II, cap. 5.

53. Las principales memorias de las excavaciones en El-Amarna, así como la mayoría de los libros sobre arquitectura egipcia, muestran grabados de las viviendas «típicas». Un informe gráfico, basado en la maqueta de un arquitecto actual, es el de S. Lloyd, «Model of a Tell el-'Amarnah house», *JEA*, 19 (1933), pp. 1-7; asimismo, C. Tietze, «Amarna. Analyse der Wohnhäuser und soziale Struktur der Stadtbewohner», *ZÄS*, 112 (1985), pp. 48-84; Tietze, «Amarna (Teil III). Analyse der ökonomischen Beziehungen der Stadtbewohner», *ZÄS*, 113 (1986), pp. 55-78.

54. Kemp *et al.*, III, cap. 1. Un estudio valioso de los materiales artísticos para reconstruir las casas de las ciudades egipcias es el de H. A. Assaad, «The house of Thutnefer and Egyptian architectural drawings», *The Ancient World*, 6 (1983), pp. 3-20.

55. P. T. Crocker, «Status symbols in the architecture of El-'Amarna», *JEA*, 71 (1985), pp. 52-65; Tietze, *op. cit.*, 1985 y 1986.

56. Labib Habachi, *Features of the Deification of Ramesses II*, Glückstadt, 1969.

57. T. E. Peet, «Two letters from Akhenaten», *Annals of Archaeology and Anthropology*, 17 (Liverpool, 1930a), pp. 82-97. Por lo que se refiere a Atón en tanto que uno de los elementos de los nombres propios, véase V. Condon, *RdE*, 35 (1984), pp. 57-82.

58. Pendlebury, *op. cit.*, 1951, pp. 10, 12 y 188-89, lámina LX.5-8; H. Frankfort, «Preliminary report on the excavations at Tell el-'Amarnah, 1926-27», *JEA*, 13 (1927), p. 210, lámina XLVI.

59. Véase la nota 24.

60. Davies, *op. cit.*, V, pp. 9-11. En dos lajas de piedra descubiertas en la ciudad central se conmemoraba, en escritura hierática, a un hombre con el mismo nombre y título (Pendlebury, *op. cit.*, 1951, p. 189).

61. Una buena selección de las mismas aparece ilustrada en Frankfort y Pendlebury, *op. cit.*, lámina XXXV.

62. Borchardt y Ricke, *op. cit.*, pp. 111-112, plano 28.

63. *Ibid.*, p. 222, plano 64; S. Seidlmayer, «Zu einigen Architekturinschriften aus Tell el-Amarna», *MDAIK*, 39 (1983), pp. 204-206.

64. Peet y Woolley, *op. cit.*, p. 25. El cuaderno de excavación original hace referencia a trozos de dos figuritas y no sólo de una.

65. G. Pinch, «Childbirth and female figurines at Deir el-Medina and el-'Amarna», *Orientalia*, 52 (1983), pp. 405-414.

66. Kemp, «Wall paintings from the Workmen's Village at El-'Amarna», *JEA*, 65 (1979), pp. 47-53; Kemp *et al.*, III, p. 25.

67. Kemp, «Preliminary report on the El-'Amarna expedition, 1980», *JEA*, 67 (1981b), pp. 14-16; Kemp *et al.*, IV, pp. 136 y 139.

68. D. Valbelle, «Éléments sur la démographie et le paysage urbains, d'après les papyrus documentaires d'époque pharaonique», en *Sociétés urbaines en Égypte et au Soudan* (Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille, 7), Lille, 1985, pp. 75-87, sintetiza la documentación básica disponible, incluidas las antiguas listas del censo de Deir el-Madina, aunque debemos tener en cuenta que el carácter especializado de esta comunidad podría

haber causado la reducida presencia de varones adultos, lo cual no es en absoluto habitual.

69. El primero está en Kemp, *op. cit.*, 1981a; y el segundo en J. J. Janssen, «El-Amarna as a residential city», *BibOr*, 40 (1983), pp. 273-288.

70. Borchardt y Ricke, *op. cit.*, pp. 87-100, plano 27; R. Hanke, «Bildhauerwerkstätten in Tell el-Amarna», *MDOG*, 110 (1978), pp. 43-48; R. Krauss, «Der Bildhauer Thutmose in Amarna», *Jahrbuch Preussischer Kulturbesitz*, 20 (1983), pp. 119-132.

71. T. E. Peet, *The Great Tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Oxford, 1930b, pp. 93-102.

Cf. C. Aldred, «More light on the Ramesside tomb robberies», en J. Ruffle, G. A. Gaballa y K. A. Kitchen, eds., *Glimpses of Ancient Egypt: Studies in Honour of H. W. Fairman*, Warminster, 1979, pp. 92-99.

72. Se omite al cabeza de familia que carece de título.

73. Para una discusión reciente en torno a los diversos niveles de significación vinculados a este término, véase J. J. Janssen, *BibOr*, 43 (1986), pp. 351-366.

74. Tal vez los restos del gran estanque de Amenofis III, el Birket Habu, que ahora se encuentra medio lleno y es una especie de pantano, véase el cap. V.

75. Respecto a Hekanajt, nos remitimos a la bibliografía de la nota 20 del cap. VI. Sobre su familia, véase D. Franke, *Altägyptische Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittleren Reich*, Hamburgo, 1983, pp. 231 y 275.

76. Hay que tener presente que no se trataba de un mero acto burocrático, sino que formaba parte de una gran investigación criminal en la cual se habían de hacer interrogatorios y registros.

77. Kemp *et al.*, V, cap. 2.

78. En Tietze, *op. cit.*, 1986, pp. 67-74, se ofrecen cálculos detallados del tamaño de los silos. Sin embargo, las conclusiones sobre el número de personas a las cuales mantenían están empañadas ante la imposibilidad de incluir las cantidades adicionales de grano almacenado en los graneros rectangulares que, en algunas casas, se preferían.

79. K. A. Kitchen, *Pharaoh Triumphant: the Life and Times of Rameses II, King of Egypt*, Warminster, 1982, pp. 128-129.

80. A. H. Gardiner, «A protest against unjustified tax-demands», *RdE*, 6 (1951), pp. 115-124.

81. Papiro Anastasi IV, citado en R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, Londres, 1954, pp. 137-138.

82. T. G. H. James, *Pharaoh's People: Scenes from Life in Imperial Egypt*, Londres, 1984, cap. 4, se ocupa muy bien de este ideal rural tan profundamente arraigado en la conciencia de los egipcios.

83. Véase la nota 85, *infra*; la nota 81, cap. V; y además, sobre todo, D. B. O'Connor, «The geography of settlement in ancient Egypt» en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby, eds., *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, 1972, pp. 681-698 y, en especial, las pp. 691-695.

84. A. H. Gardiner y R. O. Faulkner, *The Wilbour Papyrus*, I-IV, Museo de Brooklyn, Brooklyn, 1941-1952; también Baer, *op. cit.*; O'Connor, *op. cit.*; S. L. D. Katary, «Cultivator, scribe, stable-master, soldier: the Late Egyptian Miscellanies in light of P. Wilbour», *The Ancient World*, 6 (1983), pp. 71-93; Janssen, *op. cit.*, 1986.

85. W. M. F. Petrie y G. Brunton, *Sedment*, II, Londres, 1924, caps. VII y VIII.

86. K. P. Kuhlmann, «Der Felstempel des Eje bei Akhmim», *MDAIK*, 35 (1979), pp. 165-188.

87. Peet, *op. cit.*, 1930a.

88. Conocido gracias a los famosos textos de Hapdjefa, véase el cap. III, nota 21.

89. Véase el diagrama en Kemp, *op. cit.*, 1977, p. 132, fig. 4.

90. Papiro Anastasi IV, citado en Caminos, *op. cit.*, pp. 164-165.

91. Crocker, *op. cit.*

92. Convenientemente traducido por J. Bennett, «The Restoration Inscriptions of Tut'ankhamūn», *JEA*, 25 (1939), pp. 8-15; también, Schögl, *op. cit.*, pp. 85-88.

Epílogo: desde la Edad del Bronce (pp. 403-406)

1. K. A. Kitchen, *Pharaoh Triumphant: the Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Warminster, 1982. Los otros dos libros son: Claire Laloutte, *L'Empire des Ramsès*, París, 1985; y Franco Cimmino, *Ramesses II il grande*, Milán, 1984.
2. W. Y. Adams, *Nubia: Corridor to Africa*, Londres, 1977.

ÍNDICE

Introducción 7
El marco geográfico y temporal de Egipto 16

PRIMERA PARTE

LA FORMACIÓN DE UNA IDENTIDAD

CAPÍTULO I. *Las bases intelectuales del inicio del Estado* . . 27
La visión egipcia del pasado 29
El mito del Estado 37
La formación del Estado: un modelo del antiguo Egipto . . 43
Las bases ideológicas (1): la tradición local 47
Las bases ideológicas (2): la contención del desorden . . . 61
Las bases ideológicas (3): la expresión política de la arquitectura 69

CAPÍTULO II. *La dinámica de la cultura* 83
Los primeros santuarios, centros autónomos de cultura . . 85
Medamud 86
Elefantina 89
Hieracómpolis 97
Abydos 100
Coptos 102
Las raíces de la cultura. 107
¿Cultura popular? 114
Los tipos ideales en arquitectura 118
El papel de las iniciativas personales 134

SEGUNDA PARTE

EL ESTADO PROVEEDOR

CAPÍTULO III. *La mentalidad burocrática* 141
Una mentalidad metódica 144
El reparto de las raciones 150
La dirección de la mano de obra 163

CAPÍTULO IV. *Modelos de comunidades* 175
El modelo de trazado de las primeras ciudades 178
Las ciudades de las pirámides en el Imperio Antiguo . . . 180
El punto álgido de la planificación: la ciudad del Imperio Medio de Kahun 190
La planificación en otros asentamientos del Imperio Medio: un instrumento de renovación urbana, así como de colonización interna y externa 202
Las fortalezas nubias 212
Las fortalezas de la segunda catarata 219
La sociedad normativa 228

TERCERA PARTE

ATISBOS DE NUESTRO FUTURO

CAPÍTULO V. *Egipto en el Imperio Nuevo: el Estado en su plenitud* 233
Los templos y la clase sacerdotal 235
La monarquía y el culto a Amón 250
Tebas: la ciudad ceremonial 255
La ciudad tebana de los muertos 265
Las fiestas Sed de Amenofis III 270
Los poderes laicos del país 276

CAPÍTULO VI. *El nacimiento del hombre económico* . . . 293
El sector público: su capacidad y sus deficiencias 297
El poder de la demanda privada 302
Economía sin dinero 316

CAPÍTULO VII. *Un universo en miniatura: la ciudad de El-Amarna* 331
El fundador: Ajenatón, «el monarca hereje» 332
La fundación: Ajetatón, «Horizonte del disco solar» . . . 338

El escenario de la pompa real 347
La arqueología de las instituciones en El-Amarna 363
La vida suburbana 372
El perfil de la población en El-Amarna: datos directos e indirectos 385

Epílogo: desde la Edad del Bronce 403

Notas 407
Índice alfabético 435