



LA CULTURA EGIPCIA

JOHN A.
WILSON

c
f

BREVIARIOS

Fondo de Cultura Económica

La Cultura Egipcia

por

JOHN A. WILSON



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
México - Buenos Aires

BREVIARIOS
del
FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

86

LA CULTURA EGIPCIA

Primera edición en inglés, 1951
Primera edición en castellano, 1953

La edición original de este libro fué registrada por The University of Chicago Press bajo el título *The burden of Egypt. An interpretation of ancient Egyptian culture.*

Derechos reservados conforme a la ley.
Copyright by Fondo de Cultura Económica.
Pánuco, 63 - México 5, D. F.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Traducción de
FLORENTINO M. TORNER

A
MARÍA

Carga de Egipto. He aquí que Jehová monta sobre una ligera nube, y entrará en Egipto.

ISAÍAS, XIX, 1.

¿Cómo diréis a Faraón: Yo soy hijo de los sabios, e hijo de los reyes antiguos? ¿Dónde están ahora aquellos tus prudentes?

ISAÍAS, XIX, 11-12.

CRONOLOGÍA

No se ha intentado en este libro entrar en los enojosos problemas de la cronología egipcia. En general, puede decirse que las fechas propuestas para el período en torno del año 3000 a. c. tienen quizá un margen de error de 100 años; las relativas al período de 1500-1000 a. c., de 10 a 15 años; y las que se refieren al período en torno del año 500 a. c. son todo lo exactas que es posible. Este libro se ha contentado con dar fechas redondas para las dinastías y las épocas. Sin embargo, cuando se trata de referencias a los faraones, se dan fechas más precisas, si bien se ha de confesar francamente que son conjeturales y relativas. No se han omitido nombres en este libro.

<i>Culturas fayúmica y merimdense</i>	quizás 5500 ± 500 a. c.
<i>Culturas tasiense y badariense</i>	quizás 4500 ± 500
<i>Influencia mesopotámica</i>	quizás 3250 ± 150
Dinastías Primera y Segunda	3100 — 2700
Reino Antiguo	2700 — 2200
Tercera Dinastía	2700 — 2650
Djoser	2700
Cuarta Dinastía	2650 — 2500
Snefru	2650
Khufu	2600
Khaf-Re	2560
Men-kau-Re	2525
Quinta Dinastía	2500 — 2350
Ne-user-Re	2425
(Textos de las Pirámides)	2350 — 2175)
Sexta Dinastía	2350 — 2200
Pepi I	2325
Pepi II	2275 — 2185
Primer Período Intermedio	2200 — 2050
Dinastías Séptima y Octava	2180 — 2155
Dinastías Novena y Décima	2155 — 2050
Meri-ka-Re	2100

(Textos de los Fétros)	2150 — 1700)
Dinastía Décima Primera	2135 — 2000
Neb-hepet-Re Mentu-hotep	2060 — 2010
Reino Medio	2050 — 1800
Dinastía Décima Segunda	1990 — 1780
Amen-em het I	1991 — 1961
Sen-Usert I	1971 — 1926
Amen-em-het II	1929 — 1894
Sen-Usert II	1897 — 1878
Sen-Usert III	1878 — 1840
Amen-em-het III	1840 — 1792
Segundo Período Intermedio	1800 — 1550
Dinastías Décima Cuarta a Dé- cima Séptima	1780 — 1570
Dominación de los Hicsos	1730 — 1570
Khayan	1620
Ka-mosis	1580
Dinastía Décima Octava	1570 — 1320
Amosis I	1570 — 1545
Amen-hotep I	1545 — 1525
Tutmosis I	1525 — 1495
Tutmosis II	1495 — 1490
Tutmosis III	1490 — 1436
Hat-shepsut	1486 — 1468
Imperio	1465 — 1165
Amen-hotep II	1447 — 1421
Tutmosis IV	1421 — 1413
Amen-hotep III	1413 — 1377
Amen-hotep IV Akh-en-Aton	1380 — 1362
Smenkh-ka-Re	1367 — 1363
Tut-ankh-Aton Tutankhamón	1362 — 1352
Eye	1352 — 1349
Har-em-hab	1349 — 1319
Dinastía Décima Novena	1320 — 1205
Ramsés I	1319 — 1318
Seti I	1318 — 1301
Ramsés II	1301 — 1234
Merneptá	1234 — 1222
Interregno Sirio	1205 — 1197
Dinastía Vigésima	1200 — 1090
Set-nakht	1197 — 1195
Ramsés III	1195 — 1164

Ramsés IV	1164 — 1157
Ramsés V	1157 — 1153
Ramsés VI	1153 — 1149
Ramsés VII	1149 — 1142
Ramsés VIII	1142 — 1138
Ramsés IX	1138 — 1119
Ramsés X	1119 — 1116
Ramsés XI	1116 — 1090
Era de "Nacimientos repetidos"	1098 — 1090
<i>Período del Pos-Imperio</i>	1150 — 663
Dinastía Vigésima Primera	1090 — 945
Heri-Hor y Nesu-Ba-neb-Ded	1090 — 1085
Dinastía Vigésima Segunda	945 — 745
Sheshonk I	945
Dinastía Vigésima Tercera	745 — 718
Pi-ankhi	720
Dinastía Vigésima Cuarta	718 — 712
Bak-en-renef	715
Dinastía Vigésima Sexta (Período Saíta)	663 — 525
Necao	600
Conquista Persa	525
Conquista de Alejandro el Grande	332

ADVERTENCIA SOBRE LAS TRADUCCIONES

A menos que se advierta otra cosa, las traducciones de textos egipcios que aparecen en este libro son obra del autor. Por lo tanto, quizá difieran literalmente de las traducciones que se citan en las notas que van al pie de las páginas. Dichas notas ofrecerán al lector el pasaje completo a que se hace referencia y la literatura relativa al mismo, pero se ha hecho el intento de citar versiones inglesas buenas y cómodas, de suerte que las citas no siempre incluyen el estudio más detallado de un texto.

Muchos de los textos que se estudian en este volumen han sido traducidos recientemente en *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, editados por James B. Pritchard (Princeton University Press, 1950).

Los textos escritos en el idioma clásico egipcio, han sido traducidos con el respeto que merece su estilo. Por ejemplo, la segunda persona de singular ha sido traducida por "tú". Los últimos capítulos del libro insertan algunos textos escritos en egipcio más tardío, que tendía a la forma coloquial, y en ellos la segunda persona de singular se ha traducido por "vos".

Los paréntesis () encierran materia que no pertenece al texto original, sino que ha sido añadida por el traductor como aclaratoria. Los corchetes [] encierran materia que se ha perdido en el texto original y restablecida por el traductor con más o menos exactitud. El signo de interrogación entre paréntesis (?) expresa por lo general duda acerca de la palabra o palabras a las que inmediatamente sigue.

La ortografía de los nombres personales es de la exclusiva responsabilidad del autor:

INTRODUCCIÓN

No es ésta una historia del antiguo Egipto, sino más bien un libro acerca de la antigua historia egipcia. El autor no centró su interés en investigar y fijar hechos, en escoger los encadenamientos de los hechos más relevantes, y en tejer después con esos encadenamientos un relato histórico seguido y lleno de sentido. El autor conoce, ciertamente, la importancia de trabajar sobre hechos históricos comprobados; pero su principal interés no estriba en corroborar la validez de los mismos, sino que admite ciertos datos tal como se le ofrecen, e intenta luego buscar la significación de esos hechos considerados verdaderos. ¿Tienen justificación procedimiento y actitud semejantes?

Un libro de historia propiamente dicha procuraría atenerse a un máximo de objetividad y de método científico, y serviría como libro de consulta en lo que respecta a las observaciones registradas y comprobadas para los diversos períodos de los tiempos históricos. Los datos registrados habrían de presentarse de tal manera que pudieran ser verificados, analizados y sometidos a prueba por otras personas. La interpretación de esos datos, es decir, el intento del historiador para darles continuidad y valor, estaría claramente definido, de suerte que pudiera ser descartado por las personas que desearan formarse opiniones propias e independientes sobre la base de los hechos que se les ofrecen. El ideal sería presentar toda una biblioteca de obras sobre el antiguo Egipto, que contuviese los libros fuentes y volúmenes de estudios especiales que permitieran conocer toda la historia cultural del país. Así, pues, en esa biblioteca habría de figurar lo siguiente: volúmenes de traducciones de toda clase de textos egipcios antiguos, hechas de acuerdo con los conocimientos más

recientes y provistas de los comentarios adecuados para que el lector pudiera juzgar de su validez; volúmenes en que estuviesen sistemáticamente ordenados y analizados los restos materiales del antiguo Egipto, incluyendo las obras de arte, con ilustraciones y especificaciones cronológicas adecuadas para que el lector pudiera comprobar la fidelidad de los datos; volúmenes de estudios especiales sobre religión, gobierno, economía, organización social, industria, ciencia, arte, literatura, etc., así como sobre los diversos aspectos de esas materias; y la recopilación de todos los materiales precedentes en una historia cultural sobria en que las fuentes, en cuanto ello fuera posible, "hablasen por sí mismas". Únicamente después de presentar el asunto en términos tan objetivos, podría mostrarse la subjetividad del historiador en estudios especulativos que pretendiesen manifestarnos la significación y el "valor" de la historia. Pero en este libro ponemos la carreta antes que el caballo. El presente estudio es, en gran medida, una carreta especulativa y subjetiva, que debiera haber sido precedida por los caballos de las fuentes materiales detalladas y de la historia ya elaborada.

Ahora bien, la mayor parte de nuestros caballos nos faltan, o son lastimosamente viejos. Carecemos de traducciones puestas al día de los textos egipcios originales. Los estudios sobre los restos materiales son más bien escasos e incompletos. Los tratados sistemáticos sobre los diversos aspectos de la antigua cultura egipcia también escasean o andan muy diseminados. Y no hay en inglés una historia reciente y de primera mano del antiguo Egipto. La próxima nueva edición de la *Cambridge Ancient History* llenará una gran necesidad. Mientras tanto, *A History of Egypt*, de Breasted, sigue siendo imprescindible, después de cuarenta años, porque es un relato histórico sencillo y continuado. Las obras escritas en colaboración por diferentes autores, como la citada *Cambridge Ancient History*, ganan en

autoridad en algunos puntos específicos sacrificando la unidad y la continuidad. Sin embargo, los materiales sobre los que se basa la historia han llegado a ser tan voluminosos, que cada vez es más difícil que un solo autor pueda escribir adecuada y comprensivamente toda la historia del Egipto antiguo. Para bien o para mal, somos una generación de especialistas.

Otro problema que el historiador de la antigüedad advierte con claridad creciente es el carácter peculiar de las fuentes sobre las que debe trabajar. ¿Qué es un "hecho" o qué es un "documento histórico" del antiguo Egipto? Hemos llegado a comprender un poco mejor —quizá sólo un poco mejor— la actitud psicológica en que los antiguos escribían sus documentos. Nuestros conceptos de "hecho" y de "verdad" no son los suyos. Sus motivaciones y su mundo eran totalmente diferentes de los nuestros. El presente libro se propone en parte hacer ver cómo la psicología de los antiguos difería de la nuestra; y, en parte también, podemos señalar ahora esa diferencia. El punto esencial para mi presente intento es que el hombre antiguo adoptaba una actitud completamente distinta a la nuestra ante todos los procesos que observaba. Nosotros pensamos en términos de movimiento y continuidad, de antecedentes y consecuentes, de causa y efecto. Para comprender un fenómeno, necesitamos saber qué le precedió y qué lo condujo. Pensamos cinematográficamente, de suerte que esta particular estructura de nuestra experiencia tiene su disposición adecuada en una tira de película. Para el hombre antiguo, los fenómenos observados no formaban parte de una cadena continuada, y sus antecedentes no se relacionaban con ellos ni eran significativos. Consideraba los fenómenos como destellos momentáneos de un universo intemporal e ilimitado, reino de los dioses y, en consecuencia, sujeto siempre a la dirección y a la intervención divinas. Pensaba en términos de imagen reflejada por

un espejo, de suerte que esa experiencia era un ejemplo que ilustraba los planes de los dioses tal como fueron revelados desde el principio. Si se acepta el principio de la revelación completa, o sea, que los dioses crearon un universo esencialmente estático desde sus orígenes, y si se puede explicar todo fenómeno como efectuado por la agencia divina y en consecuencia no abierto a la investigación humana, habrá poca ocasión para buscar causas impersonales a los efectos y ningún interés en el fluir del tiempo.

Se ha dicho que la antigua mentalidad oriental era una mentalidad "forjadora de mitos". Los antiguos relacionaban sus experiencias personales con los mitos que contaban acerca de las actividades e intereses de los dioses, y se sentían muy seguros considerando lo particular sólo como un aspecto de lo inmenso e indiferenciado. La referencia de cualquier observación o experiencia a un mito que la explicaba como actuación divina, les relevaba de toda obligación de buscar una causación impersonal en el pasado y de tomar cualesquiera medidas excepcionales para lo futuro.

Y puesto que el hombre antiguo carecía del sentido del tiempo, de la relatividad y de la causación impersonal, no era historiador. No sentía interés en retroceder a los orígenes para explicar un fenómeno, y se contentaba con hallarle un origen divino. No le buscaba orígenes terrenales y se esforzaba después por seguir los acontecimientos hasta el presente, cronológica y sistemáticamente. Ni, aparte de inventar mitos, intentó formular una filosofía de la historia que explicase la sucesión de los acontecimientos mediante una interpretación de las causas fundamentales.

Esto significa que nuestras dos fuentes fundamentales —los documentos escritos y las obras de arte— no tendrán la menor relación con el fluir del tiempo

ni con la concatenación de causa y efecto. Significa, además, que el hombre antiguo entendía la verdad histórica de manera muy distinta a nosotros. Cuando la verdad radica en la revelación y la actividad divinas, es fundamental el factor de lo milagroso. Cuando, como en el antiguo Egipto, el rey era un dios y constituía por sí solo el Estado, y las energías supremas del Estado se dirigían a sostener ese dogma, los documentos escritos se contentan plenamente con presentar lo divino, lo milagroso, lo inmutable. Eso puede llamarse "propaganda" para defender el dogma de la realeza divina, y hasta pueden citarse casos en que llevó al falseamiento de la verdad y aun a la mentira absoluta; pero es preciso reconocer que, en el marco del mundo antiguo, era sincera y consecuente.

Desgraciadamente, ello suscita objeciones contra los datos históricos que hemos de usar. Si los hechos han sido presentados en una forma que fluctúa constantemente entre lo tendencioso y lo falso, ¿cómo podremos saber lo que en realidad fueron? No podemos llevar ante un tribunal a los autores de los documentos antiguos y presentar dos o más testigos contemporáneos, competentes e imparciales, que no estén ellos mismos engañados. No existe una prueba objetiva semejante. No existe tampoco en el arte del antiguo Egipto, que fué tan intemporal y de propaganda como la literatura. Existe en los restos materiales que se descubren en las excavaciones, pero el suyo es un testimonio extremadamente limitado que sólo en ocasiones puede negar o corroborar el testimonio escrito.

Así, pues, lo que tenemos que hacer es estudiar el material de que disponemos de una manera tan completa como lo permita su inmenso volumen, ponerlo a prueba consigo mismo, con lo que sabemos de otros pueblos y otras culturas, y con el buen sentido común; formular después ciertas generalizaciones conjeturales

sobre la antigua cultura egipcia; y, por último, aplicar esas generalizaciones a nuestro material a manera de amplia interpretación de lo específico y particular. Quizás esto parezca chocante y poco satisfactorio, porque el método que proponemos tiene tanto de deductivo como de inductivo, y de subjetivo como de objetivo. Pero no ponemos la carreta delante del caballo; al contrario, nos enganchamos nosotros mismos a la carreta y partimos alegremente para un viaje en que hemos de ser nuestros propios guías.

Semejante arrogancia puede no parecer impropia si se tiene en cuenta la diferencia entre la historia antigua de Egipto y, por ejemplo, la historia moderna de Europa. Si los datos antiguos son parciales, amañados, y están saturados de una mentalidad forjadora de mitos, ¿podemos esperar que hablen por sí mismos? Es fácil argüir que para el mundo pre-helénico no hay historia en sentido estricto, que hay sólo historiadores modernos que se esfuerzan en organizar, comprender e interpretar lo que se niega a hablar por sí mismo, pero que insiste en referirse a los dioses. Si es así, debemos reconocerlo honradamente y disponernos a trabajar en un ambiente francamente subjetivo y deductivo. Este libro está lleno de especulaciones personales sobre la significación del antiguo Egipto, y pronto se verá que son muchas más las cuestiones que se suscitan que las que pueden ser resueltas con buen éxito.

Tenemos, asimismo, que anticiparnos a plantear otro asunto: Si este libro es, en tan gran medida, especulativo y de tanteo, y trata de una cultura tan remota a nosotros en el tiempo y en el espacio, ¿merece la pena el esfuerzo que ha costado? Vivimos en una época tumultuosa y desalentada, bajo una penosa sensación de crisis que retumba como un trueno lejano sobre nuestras espaldas indefensas. Las bases de

nuestra vida son totalmente diferentes de las de los antiguos egipcios, porque la unidad típica de potencia ha pasado del hombre y del animal a la máquina alimentada con un combustible, y el modo típico de vida ha pasado de la subsistencia agrícola al comercio urbano. Parecemos hallarnos en los umbrales de una vida radicalmente nueva en un mundo estrechamente reducido por las comunicaciones y que utiliza nuevas fuentes de poder. Quizás el pasado es cosa definitivamente muerta, a la que no hay que permitir que obstaculice nuestro progreso en lo futuro. Quizás el pasado pre-clásico es tan diferente del presente y del futuro, que no tiene la menor relación con ellos. Acaso el estudio del antiguo Egipto es una mera diversión caprichosa acerca de algo raro, exótico y en desacuerdo interesante con nuestra vida. ¿Podemos justificar un libro más sobre el antiguo Egipto, y en especial un libro sin método alguno preciso?

El libro mismo debe contestar a esa pregunta, porque intentamos en él descubrir los valores inherentes a la cultura egipcia, e inevitablemente tendremos un sentido moderno del valor. Sin embargo, quizá sea pertinente decir ahora algo acerca del estudio de la historia antigua en general.

El argumento más amplio consiste en que somos hombres que nos esforzamos en hallar para nosotros mismos modos de vida mejores, de suerte que toda cultura que los hombres han creado anteriormente tiene para nosotros interés y sentido, en especial si esa cultura demostró ser bastante satisfactoria para durar muchos siglos. Algo ganaremos si llegamos a fijar los principios que la hicieron satisfactoria durante tanto tiempo y que al fin no lograron conservarla. Aun cuando averigüemos que esos principios ya no son aplicables, habremos hecho por lo menos una ganancia negativa.

Vivimos en días que exigen un juicio sólido, y éste se apoya en el conocimiento firme de lo que tiene un valor de largo alcance. El juicio puede vacilar si los temores, los prejuicios y las ambiciones son demasiado inmediatos y urgentes, y hay que darle mayor estabilidad con un fondo más sólido y profundo. El fondo es lo esencial, y si es una continuación del primer término, la estabilidad será firme. Si es diferente, el primer término se destaca con relieve audaz.

Estamos hablando de perspectivas más bien que de información específica y concreta. Por lo tanto, no nos interesa mucho saber si la antigua medicina egipcia es abuela de la medicina moderna, o si el concepto de la justicia social ha llegado a nosotros en línea ininterrumpida desde el Reino Medio, ni si el monoteísmo fué traído al mundo por primera vez por la Décima Octava Dinastía. Esos son problemas que tienen interés e importancia para estudios especiales, y como tales problemas los trataremos en este libro; pero son cuestiones debatibles, y por consiguiente de valor problemático para nuestros días. Lo que hoy necesitamos es poseer el sentido de nuestra posición relativa en el proceso de la existencia humana y el de los valores generales que nos ayudarán a movernos en dicha posición. Para satisfacer esa necesidad, es fundamental la impresión generalizada y de largo alcance de la historia humana.

No significa esto que las aseveraciones acerca del antiguo Egipto o de cualquier otra cultura hayan de ser vagas, imprecisas y generales. El juicio sólido se apoya en la confianza, y debemos tener confianza en que los historiadores han hecho honradamente todo cuanto han podido al reunir los datos importantes, clasificarlos concienzudamente y entretrejerlos en una construcción firme sobre la cual pueden formularse las generalizaciones. Si no creemos que los historia-

dores proceden con método y actitud sabios y bien fundados, no podremos utilizar sus resultados para lograr aquel sentido de la posición en el tiempo, aquel sentido de los valores relativos, y el sólido juicio que de esto resulta. Sin embargo, no es necesario que todo el mundo trate de conocer todos los detalles. Sólo necesitamos tener la seguridad de que el historiador ha procurado abarcar todos los detalles posibles. Y sobre esa seguridad podemos sustentar nuestro sentido general de los objetivos y direcciones de los procesos humanos.

En ese entendimiento, la historia cultural del antiguo Egipto durante tres mil años constituye una especie de parábola externa, la historia de otros hombres que hicieron grandes cosas, que experimentaron éxitos, fracasos, optimismo y desilusiones. Esa historia es ajena a nosotros, de suerte que podemos estudiarla y comprenderla sin prejuicios, y por ende constituye una enseñanza que tiene relación con nuestra vida y puede ser aplicada a ella. El largo proceso de los esfuerzos del hombre en otros tiempos, otros lugares y otras circunstancias, es la parábola de lo que le ocurre a toda la humanidad, y específicamente a nosotros. Podemos aprobar o lamentar lo que los egipcios hicieron durante aquellos miles de años, y al hacerlo proyectamos inevitablemente una sombra de crítica valorativa sobre nuestros propios hechos. Aunque los antiguos egipcios tenían fuentes de poder distintas de las nuestras, aunque su organización social y económica era contraria a la nuestra, y aunque su actitud psicológica ante el universo difería de la nuestra, con todo eran seres humanos que buscaban una vida rica y bien concertada, y así hay una línea ininterrumpida de esfuerzos que viene de sus tiempos hasta los nuestros. La carga de Egipto que proclamaba Isaías es también nuestra carga.

El fondo para esta especie de ensayo interpretativo puede encontrarse en ciertos escritos procedentes del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago: *Archaeology as a Tool in Humanistic and Social Studies*, *Journal of Near Eastern Studies*, I (1942), pp. 3 y ss., de J. A. Wilson; *The Oriental Institute: Thirty Years and the Present*, *Ibid.*, VIII (1949), pp. 236 y ss., de Th. Jacobsen y J. A. Wilson; y *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East* (Chicago, 1946), abreviado con el título de *Before Philosophy* (Penguin Books, 1949), de H. y H. A. Frankfort, J. A. Wilson, Th. Jacobsen y W. A. Irwin. Si no doy nominalmente las gracias a todos mis colegas que me han auxiliado muy valiosamente, no es porque no se lo agradezca, sino porque, en una interpretación tan acentuadamente personal como la presente, quiero evitarles que compartan conmigo toda sombra de responsabilidad por lo que hay en ella de tanteo, de inseguro o de tendencioso.

LA TIERRA NEGRA

Factores geográficos de Egipto

La mayor parte de las personas que visitan Egipto advierten claramente la naturaleza excepcional del clima y de la topografía del territorio que se extiende a lo largo del Nilo. Vienen de países de precipitaciones normales, donde las praderas se extienden desde el valle hasta la colina sin interrupción, y donde las nubes pueden ocultar durante días y días el sol, la luna y las estrellas. Vienen de países en que los caminos pueden extenderse en cualquier dirección. Sus expectativas en cuanto al terreno o al tiempo se refieren, han tenido en cuenta gran variedad de probabilidades: han mirado hacia las cuatro direcciones del cuadrante; han visto llover en marzo o en agosto; están inciertos acerca del tiempo que hará para su excursión de fin de semana; han hecho sus plantaciones en una pradera a orillas del río o en una pradera de la alta montaña. Y ahora se encuentran con que Egipto es una tierra esencialmente sin lluvias, estrechamente confinada a las riberas del Nilo, y por consiguiente restringida a un solo eje que va de Norte a Sur. Hallan los contrastes más acentuados entre la pradera de orillas del río y el desierto elevado. El contraste entre la fértil tierra negra y las arenas rojas del desierto está marcado por un margen definido, que es el límite extremo a que pueden llegar las aguas del Nilo. Es posible tener un pie en el fecundo suelo aluvial y el otro en las arenas privadas de toda vida. Al mirar hacia el valle del río, se percibe el bullicio y la fecundidad de la vida. Al mirar hacia las colinas

de piedra arenisca, se ven extensiones desoladas en que la vida no es posible. Inevitablemente, la atención se polariza hacia el gran río cenagoso que trae el agua y el cieno que dan la vida. Si, por un azar, el Nilo interrumpiese su curso, el suelo se secaría hasta convertirse en polvo que el viento se llevaría. La tierra de Egipto se convertiría en una gran torrentera seca del gran desierto del Norte de África.

A causa de este dramático contraste entre el desierto y las tierras de sembradío, todos repetimos con Herodoto que Egipto es un regalo del Nilo. Apenas si se advierten los pocos y pequeños oasis que motean el Desierto de Libia. El Nilo viene con periódica prodigalidad del África ecuatorial y de las montañas de Abisinia y derrama fabulosas riquezas sobre una de las partes más pobres del mundo. Sólo la undulante inundación estival del río hace posible que surja allí un país, y los regalos anuales del agua refrescante y del suelo fertilizado en un clima semitropical producen una riqueza agrícola que ha sido proverbial en todos los tiempos. Con el cultivo adecuado del suelo, hay la feliz expectativa de dos o tres cosechas por año.

Sin embargo, cuando se vive en Egipto, se da uno cuenta de que el regalo del Nilo trae al campesino egipcio obligaciones muy pesadas. La inundación se precipita valle abajo camino del mar. Si las aguas no se recogen y retienen, la fertilidad del suelo durará sólo algunos meses. Por la primavera se oye el incesante gemido musical de las ruedas hidráulicas que elevan el agua de los profundos pozos, y se ve la espalda de un campesino que se encorva y se endereza acompasadamente durante todo el día sobre el borde de un pozo; y se presencia el pesado trabajo de reparar constantemente los pequeños canales que llevan el agua a los campos distantes. Una labor incesante es la responsabilidad que deja sobre los hombros del la-

briego egipcio el gran regalo del Nilo. Sin ese trabajo para hacer más duradero y económico el uso de las aguas, Egipto sería un territorio muevo más angosto, que sólo recogería una cosecha inmediatamente después de la inundación.

Esta observación nos lleva a los lejanos tiempos prehistóricos, en un intento de imaginarnos el valle del Nilo antes de que el hombre hubiese introducido un sistema de irrigación. La vida, entonces, debía estar mucho más concentrada todavía en las orillas del río. Todos los veranos, la inundación se extendería superficialmente y sin obstáculos, rebasando los pantanos de las orillas, y se secaría rápidamente. El desierto rojo descendería hasta mucho más cerca del río, cuyas orillas estarían bordeadas por una verdadera maraña de charcas y fangales y cubiertas de espesuras de juncos y matorrales, y la profusión de aves acuáticas y terrestres ofrecería caza abundante a las pequeñas bestias que también pululaban. Que esta selva ribereña existió antes de que el hombre desecase los pantanos y llevase el agua hasta el pie de las colinas, está demostrado por representaciones gráficas de los tiempos históricos. En esas escenas de cacerías en los pantanos vemos vestigios del primitivo estado de aquellos lugares, con su maraña de juncos y matorrales y el pulular de bestias y de aves. La flora y la fauna de Egipto hasta los tiempos históricos se parecían mucho a las que hoy existen en el Sudán. Por ejemplo, el ibis y el papiro, tan simbólicos del antiguo Egipto, se encuentran ahora en las márgenes del Nilo dos mil cuatrocientos kilómetros más al Sur.

De esta suerte, el egipcio primitivo estaba encerrado entre las invasoras arenas del desierto y la enmarañada selva ribereña. Para ganar permanentemente algún terrero, tenía que desecar y desarraigar la selva, y todos los años debía empujar el agua contra las se-

dientes arenas del desierto. Era éste un trabajo duro, y probablemente constituyó un esfuerzo lento y tenaz durante miles de años en los tiempos prehistóricos. En realidad, antes de los tiempos históricos no poseemos pruebas claras de ninguna obra de irrigación verdaderamente importante que implique un esfuerzo colectivo en la construcción de canales ni presas. Antes de esos tiempos, tenemos que suponer que los pantanos fueron desecados palmo a palmo, en un proceso dilatadísimo, y puede inferirse que los últimos tiempos prehistóricos conocieron un desarrollo mayor de la irrigación; pero esto es sólo una inferencia. El argumento que nos sirve de base es el siguiente: la irrigación en gran escala extendió las tierras cultivables y produjo el alimento necesario para una población mayor, con el excedente que acompaña siempre a la vida civilizada; pero la irrigación en gran escala exige un esfuerzo común, que une entre sí a diferentes comunidades y es factor que impulsa el crecimiento del Estado; los elementos visibles de los tiempos históricos arguyen que, desde algunas centurias antes, debió practicarse un sistema generalizado para la economía en el uso del agua, lo cual hizo posibles aquellos factores históricos. Volveremos sobre este tema en el capítulo siguiente.

El Nilo impuso al egipcio otra obligación. Las inundaciones del río no son precisas ni en cuanto al tiempo ni en cuanto al volumen de las aguas, y el hombre tiene que estar alerta ante tan irregular conducta. En particular, el volumen de agua es asunto de seria preocupación. Unos pocos centímetros de diferencia en el nivel máximo separan la Nilo normal del hambre y de la destrucción tumultuosa. En los tiempos modernos, antes de haber sido construido el pantano de Assuan, un Nilo crecido con la Primera Catarata unos siete u ocho metros sobre un nivel ce-

ro, significa una buena inundación normal, que puede aprovecharse fácilmente y hacerla cubrir una extensión bastante para producir cosechas abundantes. Una crecida inferior a la indicada en menos de un metro significa cosechas insuficientes y un año de necesidades. Una diferencia de metro y medio —el 80 por ciento de lo normal— significa un hambre fatal y muchas víctimas durante un año. También es un peligro la inundación demasiado alta. Los niveles de los canales y de los diques protectores están calculados para una inundación normal; poco más de treinta centímetros sobre lo normal significa ya daños importantes para aquellas obras; una crecida de nueve metros —el 20 por ciento sobre lo normal— destruiría diques y canales y derribaría aldeas enteras hechas de adobes. La leyenda de los siete años de abundancia y los siete de escasez no era una fantasía en Egipto, sino que era siempre una posibilidad amenazadora. El margen entre la vida abundante y la muerte por hambre era muy estrecho. Se hacía necesaria una vigilancia constante sobre la irregular conducta del río que traía la vida, y únicamente un gobierno bien ordenado podía ejercer esa vigilancia en todo el país. También en esto imponía duras obligaciones el regalo del río.

Ése fué el marco en que floreció la antigua civilización egipcia, y esos fueron los incentivos que movieron a los egipcios a luchar por una vida mejor basada en la fértil potencialidad de su suelo. No era una tierra caliente y amodorrada de lotófagos. De acuerdo con la concepción de Toynbee sobre el reto del medio ambiente y la respuesta humana a ese reto, había en Egipto problemas a los que había que hacer frente de una manera progresiva. La plena potencialidad del clima, el agua y el suelo era un reto que exigía muchos siglos de trabajo rudo para secar los pantanos y

rescatar las tierras próximas al río, y después siglos también de esfuerzo constante para llevar el agua del río hacia el desierto sediento por medio de canales y de presas. Así llegaron los antiguos a obtener grandes y ricas cosechas, las cuales, a su vez, planteaban nuevos problemas. ¿Cómo debía organizarse la creciente población, y cómo debía emplearse el excedente de riqueza? Por ahora sólo nos interesa describir los factores geográficos de aquella tierra y señalar en qué grado fueron ellos factores condicionantes. En el capítulo siguiente veremos las soluciones sociales y políticas que los antiguos dieron a los problemas de la población y la riqueza crecientes.

Otro factor ambiental que requiere nuestra atención es el aislamiento físico de la tierra de Egipto. El valle del Nilo es un tubo cerrado contra todo contacto externo importante. A oriente y occidente del valle se extienden desiertos impracticables, que pueden ser atravesados por pequeñas caravanas de mercaderes, pero que constituyen barreras insuperables para movimientos en masa. En las fronteras del Norte, el desierto de Sinaí atenúa y debilita el contacto con Asia, mientras que la costa de Libia permite un tráfico un poco mayor a pueblos pastoriles y no guerreros. Las comunicaciones terrestres por oriente y occidente representan de cinco a ocho días de viaje en caravana por el desierto, a Palestina a través del Sinaí, al Mar Rojo a través del Wadi Hammamat, o a los oasis más próximos del Oeste.

También había obstáculos para las comunicaciones por agua. El hombre prehistórico, con sus frágiles embarcaciones y su falta de experiencia en la navegación, no podía aventurarse a cruzar el Mediterráneo. Los mismos egipcios construían lanchas para el Nilo y las adaptaban inadecuadamente para el mar. Los botes primitivos tenían que bordear las costas en bus-

ca de protección y de orientación. Siendo así, las comunicaciones marítimas entre el Delta egipcio y la costa de Fenicia, en vez de costar cuatro días de navegación directa, costarían el doble de tiempo. Las relaciones con Creta presentan un problema diferente, puesto que la travesía entre aquella isla y África requiere la navegación de altura. Probablemente los cretenses mismos, que vivían en medio del mar, fueron los primeros en establecer el contacto. De todos modos, se necesitaban cuatro días o más de navegación.

Al Sur del Egipto propiamente dicho también se interponían obstáculos. La Primera Catarata no era un obstáculo serio, y podía ser atravesada u obviada por tierra. Sin embargo, el territorio que se extiende al Sur de esa catarata es relativamente inhospitalario, y los desiertos acantilados caen tan cerca del Nilo que reducen las tierras cultivables a una faja muy estrecha. Entre la Primera y la Tercera Catarata no es posible el cultivo en grande. Al Sur de la Tercera Catarata la tierra se abre y ofrece campos más amplios y pastos más extensos, pero la Tercera Catarata misma, la segunda y los desiertos de Nubia eran obstáculos muy serios para el movimiento de Norte a Sur. Había siempre la posibilidad de la infiltración desde Libia o a través del Sinaí; pero los elementos que se oponían a esas amenazas eran fuertes, y un gobierno egipcio normal podía considerarlas como un mero problema de policía. En los tiempos primitivos Egipto estaba bien protegido contra las invasiones.

Las diversas generalizaciones que se formulan en este libro están sujetas a modificaciones, excepciones o interpretaciones diferentes. La aseveración de que Egipto estaba protegido contra los ataques del exterior es relativa al tiempo y al lugar. Hubo períodos de la historia antigua en que los movimientos de los pueblos ejercieron tal presión, que se abrían camino

a través de los obstáculos del desierto y del mar. Sin embargo, migraciones en masa tales como la de los Hicsos y la de los Pueblos del Mar tuvieron lugar mucho más tarde en la historia egipcia. Además, había partes de Egipto en que la infiltración constituía un problema constante: en la Primera Catarata, en la frontera del Noroeste contra los libios, o en la frontera de Suez contra los asiáticos. En esos territorios era necesaria una policía fronteriza, y la vigilancia constante era uno de los elementos de la psicología del país.

La seguridad en frente de la amenaza exterior es también relativa, según las diversas culturas. En contraste con sus vecinos contemporáneos, los mesopotámicos, los sirio-palestinos y los anatolios, los egipcios estaban en favorable posición de aislamiento geográfico. No necesitaban mantener grandes fuerzas para evitar el ataque. Cualquier amenaza potencial podía ser descubierta a considerable distancia, y era improbable que tal amenaza pudiera llegar a Egipto con fuerza suficiente para causar daño. Esta sensación relativa de seguridad alimentó en el antiguo egipcio un optimismo esencial acerca de su existencia en este mundo y en el otro, y permitió un amplio margen de libertad individual a las gentes egipcias. Al contrario de sus vecinos los babilonios y los hebreos, el egipcio antiguo no se vió obligado a obedecer a la autoridad como un esclavo, en interés del perfecto acoplamiento de la comunidad. Sus leyes eran leyes generales bien entendidas, y dentro de ellas gozaba de un grado de libertad relativamente alto para ejercitar su propia personalidad. Esta libertad nacía de la confianza básica en sí mismo y en su mundo, y este optimismo, a su vez, era posible a causa del grado relativamente alto de seguridad geográfica. Como veremos en uno de los capítulos siguientes, cuando es-

ta sensación de seguridad fué al fin quebrantada, la actitud toda del egipcio se trastrocó, y la mano de hierro de la necesidad nacional se cerró sobre su optimismo y su libertad. Pero eso es la historia del final y no del principio.

Tenemos que distinguir entre la sensación de inseguridad producida por la amenaza de una invasión desde el exterior y la sensación de inseguridad debida a la posibilidad de que no se produzca la inundación, con el hambre consiguiente. El egipcio no sintió la primera amenaza; la segunda estaba siempre al acecho. Sin embargo, a esta segunda amenaza se oponían constantemente la esperanza y la expectativa de que a un año de Nilo bajo seguiría un año de Nilo bueno. Era posible hacer frente al Nilo bajo mediante un ahorro prudente de los recursos egipcios, a fin de superar los meses de hambre del año hasta que llegase el Nilo siguiente. Este Nilo llegaba siempre a su tiempo. Semejante periodicidad de las inundaciones estimulaba el sentimiento de seguridad de los egipcios. Todas las primaveras el río se estrecha en su cauce y deja los campos expuestos a los vientos cálidos del desierto invasor; pero todos los veranos el río crece, se sale de su cauce y da nueva vida a los campos con su humedad y su abono. Nunca deja el Nilo de realizar su gran trabajo vivificador. Con su periodicidad estimulaba el sentimiento de confianza del egipcio; y con sus resurgimientos suscitaba en él la fe de que también él vencería a la muerte y gozaría de una vida eterna. En verdad, el Nilo podía escatimar su plena generosidad en los años de hambre, pero nunca faltaba por completo, y al fin volvía siempre con toda su prodigalidad.

La tranquilizadora periodicidad del río se veía apoyada por la periodicidad del sol. En un cielo sin nubes, o con muy pocas, el sol se hunde en las tinie-

blas todas las noches, pero todas la mañanas resurge con toda su potencia. Podía el egipcio temer el calor del sol, podía sentir gratitud por el viento fresco del Norte o por las aguas frescas; pero se sentía feliz al calor del sol después de las frías tinieblas de la noche. Se estiraba con agradecimiento a los rayos del amanecer y veía que sus animales hacían lo mismo. La grata sensación de que el día era el tiempo de la vida y la noche el de la vida en suspenso era muy acentuada en una tierra donde la separación entre la noche y el día sobreviene de una manera súbita y clara. El sol era el gran factor que gobernaba su vida cotidiana. Su victoria sobre la muerte nocturna y su brillante reaparición por la mañana eran factores de suma importancia, que renovaban en el egipcio la confianza de que también él vencería a la muerte, como el sol y como el Nilo.

Veamos ahora la tierra de Egipto desde un punto de vista diferente. Sólo un trigésimo del moderno Estado egipcio es tierra negra, en la que el hombre puede vivir y hacer sus siembras; más del 95 por ciento es desierto estéril. Es como si toda nuestra costa atlántica fuese un país en que únicamente el Estado de Maryland resultase habitable. En la actualidad, el 99 por ciento de la población de Egipto vive en ese trigésimo del territorio. La densidad de población es mayor de mil quinientos habitantes por kilómetro cuadrado. Egipto es todavía un país agrícola, pero con una población extraordinariamente concentrada, de suerte que las pequeñas poblaciones agrícolas están muy cerca unas de otras y rebosan de gente. Excepto en los distritos muy atrasados, hay una especie de semiurbanismo, debido a la intensidad de las relaciones.

La población del Egipto moderno aumentó extraordinariamente en el siglo pasado, y es evidente que

el antiguo no conoció nada parecido a la actual densidad de habitantes. Pero lo que interesa es que esta densidad estaba en relación con el medio antiguo. Había aún un dramático y agudo contraste entre la vida prolífica de las áreas cultivadas y las extensiones inhabitadas de desierto. El Egipto moderno tiene una población de seis millones de habitantes. Si el Egipto antiguo hubiera tenido sólo la décima parte de esa población, la densidad de ésta en las áreas habitables habría sido el doble que en la moderna Virginia y casi el triple que en Mississippi. Semjante concentración, rigurosamente separada del desierto estéril, promovía los contactos internos y producía una especie de mentalidad urbana mediante la repetición de dichos contactos.

Uno de los nombres que el egipcio antiguo daba a su país era el de "las Dos Tierras", que expresa una realidad geográfica. Egipto era una sola tierra en cuanto a su dependencia común del Nilo y a su aislamiento de otras culturas. Sin embargo, interiormente se dividía en dos regiones de fuerte contraste: al Sur, la larga y estrecha cubeta del Alto Egipto; y al Norte, el ancho Delta del Bajo Egipto. En todo el curso de la historia, esas dos regiones se han diferenciado y han tenido conciencia de su diferenciación.¹ El Alto Egipto tiene sólo una anchura de siete a treinta y dos kilómetros; está siempre al alcance inmediato del Nilo y en contacto directo con los desiertos acan-

¹ En el Reino Medio un desterrado expresaba su desconcierto al encontrarse en un país extranjero: "No sé lo que me ha sacado de mi sitio. Fué como un sueño, como si un hombre del Delta se viera de pronto en E'efantina, o un hombre de los pantanos (del Norte) en Nubia". En la época del Imperio la diferencia de lenguaje entre el Norte y el Sur se expresaba en estos términos: "Vuestras palabras... son confusas, y no hay intérprete que pueda explicarlas. Son como las palabras de un hombre del Delta para un hombre de E'efantina" (E'erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, pp. 25, 233 ss.).

tilados que lo encierran; no tiene más que un eje Norte-Sur. El Bajo Egipto pierde este eje y sus amplias extensiones se dilatan en todas direcciones en llanuras que se pierden de vista. Las silenciosas y agostadas extensiones de pantanos del Delta nos recuerdan hoy un estado prehistórico en el que el Bajo Egipto debe haber sido una selva llana y casi ininterrumpida. En el Norte, el gran río se divide en numerosos brazos y canales, y no hay una arteria de movimiento. El Bajo Egipto mira al Mar Mediterráneo, a Asia y a Europa; su riqueza agrícola suscita vivos intereses comerciales. Sus relaciones son más cosmopolitas. El Alto Egipto, atornillado entre dos desiertos, está limitado a África; su comercio se mueve hacia el Sur o hacia el Bajo Egipto; su riqueza agrícola conserva vestigios de un pasado en que el mayor interés residía en la ganadería. Lo mismo en los tiempos antiguos que en los modernos, las dos regiones hablan dialectos muy diferentes y ven la vida con perspectivas distintas. Verdaderamente, eran "las Dos Tierras" en que se diferenciaba una sola tierra.

La proximidad del desierto a los lugares habitados del Alto Egipto, en contraste con las amplias extensiones de suelo fértil en el Delta, explica dos factores relativos a la supervivencia de testimonios sobre el antiguo Egipto. En el Alto Egipto el desierto estaba siempre a la mano para enterrar a los muertos y construir grandes templos; las gentes vivían y desenvolvían sus negocios en la tierra negra, pero eran enterradas en las protectoras arenas de las faldas de las colinas, y aquí fueron construídos sus templos. El resultado es que nuestro conocimiento de los antiguos egipcios es desproporcionadamente grande en lo que se refiere a testimonios materiales de sus creencias mortuorias y del culto formal del templo, y pequeño en materias tan importantes como el trabajo, el gobierno, la economía y la organización social. La opinión de que los

antiguos egipcios se interesaban excesivamente en la muerte y en el otro mundo, está condicionada por la circunstancia de que los restos materiales relativos a la muerte y al otro mundo han llegado hasta nosotros protegidos por las arenas del desierto, mientras que los restos relativos a la vida de este mundo estaban principalmente en el fértil suelo aluvial, sujetos a la acción de la humedad, a la destrucción química y al desgaste, y por eso no han sobrevivido.

La segunda desproporción en nuestros conocimientos nace del contraste entre el Alto y el Bajo Egipto. La mayor cantidad, con mucho, de los restos que conocemos procede de las arenas protectoras del Alto Egipto, la parte más provinciana del país. Los restos similares del Norte han perecido en el suelo húmedo, de modo que la parte de Egipto que estuvo en contacto más estrecho con Asia y el Mediterráneo es la que menos nos dice. Tenemos que reconstruir la historia con los materiales que han llegado a nosotros, y esos materiales son limitados en más de un sentido. La historia del Delta como tal debe ser inferida en gran parte de materiales procedentes del Sur.

La tragedia del destructor desmoronamiento del fango del Delta se hace manifiesta cuando recordamos que el Delta fué el punto central de los contactos entre Egipto y otras culturas importantes. El relato bíblico sitúa la residencia de los hijos de Israel en el Delta; las colonias griegas estaban en el Delta; y bajo el Imperio egipcio, la principal ciudad estaba en el Delta, y tenía a Tebas como capital temporal o provinciana. Una de las teorías sustentadas en este libro es que la trasmisión de elementos culturales esenciales e importantes de Egipto a los pueblos vecinos más jóvenes fué de poca monta. Quizá la teoría fuese otra si una proporción más adecuada del material histórico procediese del Bajo Egipto, donde los contactos con los hebreos, los fenicios, los egeos, los jonios y otros

pueblos fueron más recientes y más íntimos. Creemos que nuestra teoría puede mantenerse como hipótesis de trabajo en los términos en que aparece expuesta en el último capítulo de este libro; pero quizá modificásemos nuestra argumentación si conociésemos mejor el intercambio cultural que tuvo lugar en el Delta.

La cultura egipcia, tal como aparece en su forma característica, era una amalgama de influencias asiático-mediterráneas ejercidas en el Bajo Egipto, y de influencias africanas que afectaron al Alto Egipto. Los egipcios antiguos eran parientes de los semitas, pero no eran verdaderos semitas; eran parientes de los hamitas, pero no eran verdaderos hamitas. Los historiadores no están de acuerdo sobre los elementos precisos de la cultura egipcia que deben atribuirse a Asia o a África, pero reconocen esta naturaleza dual de aquella cultura. El mismo Delta estuvo expuesto por la frontera del Este a las influencias asiáticas de Sinaí, y por la frontera del Oeste a las influencias africanas de Libia. Elementos de una expresión cultural común pueden señalarse entre Egipto y los hamitas por el Sur, entre Egipto y los libios por el Oeste, entre Egipto y los minoanos por el Norte, y entre Egipto y los semitas por el Este. Lo importante para nosotros es que Egipto, a pesar de su relativo aislamiento, estuvo sometido a influencias procedentes de distintas direcciones, y que, a su vez, ejerció también su influencia en direcciones distintas.

En otro lugar hemos intentado explicar la inclinación del egipcio antiguo al paralelismo geométrico en arte y literatura como consecuencia de su marco geográfico, en el cual la orilla oriental del Nilo hacía frente a la occidental, y los acantilados desérticos del Este lo hacían a los del Oeste. La afición del egipcio a la contraposición y al dualismo es claramente visible, pero hemos llegado a poner en duda nuestra explicación de que aquel factor sea el único que produjo el gusto es-

tético del equilibrio y del dualismo en arte, literatura y mitología. En la larga artesa del Alto Egipto, donde el eje del río ejerce una polaridad tan fuerte, el equilibrio de los lados oriental y occidental es un fenómeno visible. Pero no puede decirse lo mismo del Delta, donde las llanuras se extienden hasta perderse de vista y no hay acantilados desérticos claramente definidos. Quizá el dualismo de "las Dos Tierras" fué factor importante en la producción del dualismo psicológico egipcio. Quizá hubo otros elementos tan poderosos como ése.

Hemos revisado en este capítulo la geografía de Egipto no tanto desde el punto de vista fisiográfico como del de la influencia del medio sobre los habitantes. No queríamos dejar la impresión de que el medio físico fué el único determinante de la expresión cultural, o ni siquiera el determinante más poderoso. Los factores geográficos son fáciles de ver y de definir, e indudablemente son fuerzas que influyen en los pueblos. Pero también hay fuerzas psicológicas y espirituales de gran virtud informadora. Son menos fáciles de definir, y los historiadores se muestran menos acordes al enumerarlas. En este libro indicaremos algunas de ellas, de pasada.

II

FUERA DEL CIENO

La larga lucha prehistórica

El fecundo y verde valle del Nilo no existía en lejanas épocas geológicas. Antes de que existieran los egipcios, la naturaleza hubo de esculpir una tierra en la que pudiesen vivir, y lo hizo en largos períodos de tiempo mediante dos prodigiosos levantamientos de la corteza terrestre. Uno se imagina el África del Nordeste hace mucho tiempo como una gran meseta caliza, regada por lluvias abundantes y las aguas corriendo en muchas direcciones diferentes. En el transcurso de los siglos, la meseta se elevó lentamente y las aguas tuvieron que abrirse su camino hacia el mar. Así se fué entallando una enorme ranura hacia el Norte, a través de la meseta caliza, que conducía un río formidable como fuerza que erosionaba el Valle del Nilo. Pasaron más siglos, y la tierra se hundió majestuosamente, hasta que el mar penetró en la gran ranura caliza. El valle se convirtió en un fiordo de novecientos kilómetros de largo, de los mil doscientos que ahora son Egipto: todo el trayecto hasta Esneh. El mar dejó sus depósitos característicos, y hoy es posible encontrar fósiles marinos tan en el interior como Assiut, en el Egipto Medio. Pasado mucho tiempo, la naturaleza se trastrocó de nuevo, y volvió a elevarse la masa de tierra. Las lluvias eran todavía abundantes, aunque el volumen de agua no era ya tan grande como lo había sido en los períodos Oligoceno y Mioceno. Este nuevo Nilo se abrió un canal hacia el Norte, a través de los depósitos marítimos que habían quedado allí en el período Plioceno.

Esta formación majestuosamente lenta de un valle se operó, naturalmente, sin la presencia del hombre.

La vida vegetal y animal que había hecho su aparición en el África nortoriental podía subsistir en las selvas que cubrían la meseta. Sin embargo, ya había comenzado un nuevo y lento proceso, porque las lluvias no se mantenían en el mismo volumen y el poderoso Nilo no podía conservar su caudal. Un largo proceso de desecación se operó sobre una ancha faja de la superficie de la tierra, y el estrechamiento del Nilo está indicado por orillas cada vez más bajas y más próximas la una a la otra. Ocho de esas orillas cortan los antiguos depósitos marinos en una serie de terrazas o escalones que descienden desde los cantiles calizos hasta el actual lecho del río. Este foco, cada vez más estrecho, de aguas vivificantes debió ejercer su fuerte polaridad magnética sobre la vida vegetal y animal. Pero en vano buscaremos la huella del hombre en las cuatro terrazas superiores. Quizá se detuvo allí, al borde de uno de aquellos enormes Nilos prehistóricos, en su infatigable busca de alimento a través de la selva; pero su equipo físico era demasiado pobre para que nos dejase huella de su paso. Después, en la formación geológica de la quinta terraza empezando desde arriba, aparecen artefactos hechos por la mano del hombre, y la geología se convierte en prehistoria. Encuéntanse allí hachas de mano, de pedernal, de tipos que son prácticamente los mismos que se han encontrado en Europa y que se llaman "abbevillenses". Una criatura bastante evolucionada para manejar un arma de técnica y eficacia respetables había salido de los bosques persiguiendo la caza y atrapándola en los juncales. No nos ha llegado ningún hueso suyo, así que sólo podemos conjeturar su apariencia por semejanza con el "hombre de la Edad de Piedra" de otras partes del mundo. Probablemente se detuvo poco en la desacombrada maleza selvática que le ocultaba sus tierras de caza desde una desconocida y terrible masa de agua en movimiento. La terraza inferior inmediata muestra un tipo posterior de instrumentos de pedernal similar

al achelense europeo, mientras que las dos terrazas más bajas muestran técnicas aún más tardías, como la levaluasiense y la musteriense de Europa. Esos son todos los restos, hasta que llegamos al actual fango negro aluvial. Algunos paleolitos diseminados son testimonio muy incompleto del hombre; pero son todo lo que tenemos, y su limitada aportación es que la vida de aquel hombre debe haber sido igual en el África del Nordeste que en otros lugares del mundo: la caza tímida o con cierto valor desenfrenado en anchas extensiones selváticas, el consumo como alimento de plantas silvestres comestibles y de raíces. Sería un despropósito romántico figurarse aquel cazador primitivo "como un observador del cielo cuando un nuevo planeta entra en su campo visual", contemplando la futura patria de sus lejanos descendientes "con extraño barrunto". No; el extraño barrunto está en nosotros, cuando intentamos salvar el abismo que hay entre su pobre existencia y las altivas ambiciones de los que construyeron las pirámides. No vió él un ilimitado y glorioso futuro adscrito al Nilo. La naturaleza tuvo que empujarlo incesantemente hacia sus orillas.

Eso lo efectuó la progresiva desecación de África, con la que el bosque cedió el lugar a la sabana, la sabana a la pradera, y la pradera al desierto. al agotarse lentamente los pozos de agua.¹ Tal agotamiento tuvo lugar primero en el Sur, en el Sudán, la Nubia y el Alto Egipto, en tanto que las lluvias persistieron por más tiempo en la región del Norte próxima al Mediterráneo. Eso significa que llegaba de África un Nilo más lento, de suerte que el fértil cieno que arrastraba no llegaba al mar, sino que se iba depositando en un

¹ Sobre la desecación de Egipto y el clima del país en los tiempos prehistóricos véase S. A. Huzzayin, *The Place of Egypt in Prehistory* ("Memorias presentadas al Instituto de Egipto", vol. XLIII [1941]). Según su análisis de las pruebas, la humedad era algo mayor que en todo el transcurso de los tiempos históricos, y las actuales condiciones de aridez no se produjeron hasta después de 2500 a. c.

lecho cada vez más espeso en el cauce mismo y, mediante las inundaciones, en las orillas. Este suelo aluvial ha cubierto y ocultado tentadoramente las pruebas de lo que interesa más que nada: la fecha en que el hombre se estableció definitivamente en las orillas del Nilo como criatura ya relativamente sedentaria y su paso de una vida basada en la persecución del alimento o su obtención en tránsito a una vida basada en la producción del alimento en el mismo lugar en que vivía. A falta de pruebas, hemos de limitarnos a las conjeturas. La desecación del desierto debió impedir la producción de alimentos vegetales excepto en las orillas del río. Los animales de las tierras altas, incluido el hombre, fueron, pues, impulsados a las orillas en busca de alimento vegetal y en busca también unos de otros. El contacto más estrecho significa mayor conocimiento: el hombre advirtió la ventaja de tener siempre a mano ciertos animales para sus futuras provisiones alimenticias, y que podía hacerse producir más a ciertas plantas para su alimentación y la de los animales que guardaba a su lado. Lentamente —quizá sin inventiva, sino mediante una transición inconsciente— la busca de los alimentos cedió el lugar a la producción de alimentos, factor esencial de la vida histórica. Pero las pruebas de esa transición se han perdido debajo del suelo aluvial.

Cuando al fin vuelve a descorrerse otra vez el velo para dejarnos ver algunas imágenes dispersas del hombre, éste ya ha plantado firmemente los pies en el cieno negro aluvial de las orillas del Nilo, tiene ya animales domesticados y sabe cultivar las plantas. En lo esencial de su dietética y en las bases físicas de la vida, es ya un hombre moderno, o por lo menos el hombre que existió hasta la revolución industrial. Le quedaba aún mucho que andar para lograr la plenitud de los valores físicos de la vida y para alcanzar su nueva organización social, y le quedaban todavía vastas extensiones

inexploradas de la vida intelectual y espiritual. Pero las pruebas que nos faltan ocultan una revolución de la mayor importancia: el tránsito de la economía consistente en coger los alimentos allí donde se hallen, propia de los cazadores, los pescadores, los tramperos y los que buscan raíces y bayas, a la economía productora de alimentos, agrícola y ganadera. En la economía del primer tipo, la unidad social tenía que limitarse necesariamente a la familia o a la tribu, establecida sobre una extensión de tierra considerable y limitada necesariamente a un equipo ligero y fácilmente transportable. Pero ahora el hombre ya se había establecido y podía acumular cosas en mayor cantidad. Tenía el dominio más efectivo de sus alimentos, puesto que él mismo los producía y disponía de ellos en más abundancia. Podían vivir más gentes en una extensión determinada, de suerte que la familia y la tribu no eran ya los elementos esenciales. Familias sin ningún parentesco entre sí podían vivir unas junto a otras, sin competencia dificultosa; quizá, más bien, con ventajas mutuas. Semejante transición debió requerir muchos miles de años. Aún no había terminado en los tiempos de que volvemos a tener pruebas y testimonios.

Activas investigaciones en los márgenes de las tierras cultivadas, en el Faiyum, en los bordes del Delta y en algunos puntos del Egipto Medio, nos han suministrado algunos testimonios incompletos de los confusos intentos del hombre prehistórico para alcanzar una vida más plena. De las praderas del Norte de África llegaron errabundos buscadores de alimentos y se detuvieron a orillas del lago de Faiyum. Antes de irse otra vez, dejaron restos de fogones con huesos de elefante o de hipopótamo, y apenas algunas huellas de sus sencillos artefactos: pedernales microlíticos, y nada o muy poco de cerámica. En una estancia posterior —probablemente muchos siglos más tarde— el desierto inhospitalario volvió a expulsarlos, y entonces se es-

tableccieron en los bordes de los selváticos pantanos que se prolongan a lo largo del valle del Nilo. Los artefactos eran ya algo más numerosos, aunque todavía primitivos y rudos. Tenemos utensilios y armas, abalorios, cestos, cerámica, trojes y huesos de animales domésticos. Las dos últimas cosas son de gran importancia, porque demuestran que el hombre ya no andaba errante en busca de alimento, sino que se había fijado en un sitio para producirlo. En Merimdh Beni-Salameh, en la margen suroccidental del Delta, hasta hubo una aldea de toscas chozas ovales hechas con grandes troncos de cieno. No era una ciudad jardín. Toda la aldea cubría unas doscientas cuarenta áreas, y las toscas chozas tenían una sola habitación, que se llenaba de humo, de unos tres metros por cuatro y medio. Hundida en el suelo había una tinaja para recoger el agua de lluvia que entraba por el techo. No era una vivienda muy agradable.

La aldea tenía un granero común, consistente en unos cestos empotrados en el suelo. Las chozas individuales no tenían graneros al lado. Indudablemente, los primeros intentos para vivir en aldeas conservaban algunos elementos de las costumbres tribales: el sentido de la propiedad individual no había reemplazado aún al de la propiedad común. Los cereales incluían la misma especie de cebada que hoy se produce, escanda y algarroba común. También se daba el lino, que hilaban en hebras y tejían con un telar rudimentario. Así, pues, vemos ya realizada la revolución que produce en la vida el descubrimiento de que ciertas especies de plantas silvestres pueden ser cultivadas y obligadas a mayor productividad, para proporcionar al hombre alimento y vestido. También se había verificado el otro descubrimiento: que ciertas especies animales podían ser conservadas cerca del hombre, y cultivadas a causa de su carne, sus pieles y su lana. Sin embargo, la aldea de Merimdh y los restos encontrados en el Faiyum mues-

tran una transición incompleta a la economía productora de alimentos. La pequeña cantidad de grano que indican los graneros y la abundancia de huesos de animales silvestres, significan que los cereales de sus campos y la carne de sus ganados todavía no le proporcionaban al hombre alimentación suficiente. La selva y el desierto aún estaban a la mano. El hombre se sentía todavía impulsado por el desasosiego primitivo, y cazaba y pescaba para tener alimentos adicionales.

Sus campos probablemente eran pequeños depósitos de tierra accidentalmente dejada por el río Nilo, y aún no había emprendido la formidable tarea de drenar la selva pantanosa y conducir el agua a los campos desmontados. Ese iba a ser un proceso muy largo y muy lento, incompleto aún cuando empezaron los tiempos históricos. Por de pronto, el hombre se valió de lo que más fácilmente tenía al alcance de la mano.

Si de pronto saltamos a los tiempos históricos y miramos las murallas esculpidas del Reino Antiguo, veremos que el proceso de domesticación aún no había terminado después de unos dos mil años. Esas escenas del Reino Antiguo muestran a los nobles de los tiempos históricos cazando en pantanos lozanos en que pululaba la vida silvestre: hipopótamos, cocodrilos y aves. Es seguro que el artista antiguo se permitió el lujo de la exageración; pero debió tener modelos en qué inspirarse, modelos de una tierra todavía no completamente drenada y dominada. Además, esas escenas muestran una experimentación continuada en la domesticación de animales salvajes. Hay establos con gacelas y hienas, engordadas por la ceba. El hombre no renunció al intento de añadir nuevos animales a su menaje doméstico hasta que la historia había corrido todo un milenio, y la mano poderosa de la tradición no exigió nuevas experimentaciones.

Pero regresemos a los tiempos primitivos y prehistóricos. No tiene por objeto este libro detallar las culturas sucesivas del Egipto predinástico, con los cam-

bios que aportó cada una de ellas. Únicamente queremos señalar algunos puntos. El primero es que la lucha era en Egipto una lucha autóctona y —hasta el fin del período predinástico— no afectada en grado apreciable por ningún estímulo exterior. El largo y lento proceso cultural puede deberse a un impulso interior inconsciente, sin invasiones de pueblos extraños “superiores” o impulsores. No sabemos mucho de la raza en el Egipto predinástico, y lo que sabemos más bien es negativo: que los cambios raciales en el primitivo valle del Nilo fueron insignificantes en cantidad y calidad. En general, vivía allí un “egipcio” de escasa estatura, delgado, dolicocefalo y de tez oscura, mestizo de elementos africanos, asiáticos y mediterráneos. Sean cualesquiera los motivos que en su interior le impulsaban a la civilización, era inconsciente del fuego lento que en su interior ardía. Gradualmente, sin deliberada intención por su parte y sin ningún estímulo inicial exterior, subió a tientas el camino hacia una vida de mayor madurez, de más comodidades físicas y de mayor complejidad e interdependencia. Hasta el final mismo del período predinástico, el proceso fué inconsciente y terriblemente lento. Los pies del hombre se hundían en el cieno de las orillas del río, y tenía que moverse reflexivamente.

Y así, los arqueólogos enumeran una serie de sucesivas culturas predinásticas con nombres imponentes: Tasiense, Badariense, Amraticense, Gercense y Semairniense; y enumeran también los fenómenos físicos que aparecen en cada una de ellas: pedernales, cerámica, los primeros metales, amuletos, tumbas, casas y obras de arte. El cambio era constante y, con atenuaciones, lo era asimismo el enriquecimiento. Algunas cosas, tales como las casas y los utensilios de metal, se hicieron más frecuentes, más grandes y más variadas; pero otras padecieron en la competencia con elementos nuevos; las armas de pedernal y la cerámica pintada alcanzaron gran perfección en época muy primitiva, y después de-

cayó su calidad al ocupar el hombre sus energías en otros menesteres. Esto es particularmente cierto de la cerámica, donde la capacidad artística creadora del hombre produjo objetos de habilidad, belleza y utilidad extremadas; pero después su impulso artístico siguió otras direcciones y la cerámica se hizo tosca y meramente utilitaria.

Antes de que estudiemos el arte más adelante, quizás podamos obtener una imagen más clara del artista. ¿Qué sabemos del egipcio predinástico, puesto que no nos ha dejado testimonios escritos y todo lo que conocemos de él hemos de obtenerlo mediante los objetos que dejó enterrados en el suelo de Egipto? La imagen, naturalmente, es muy incompleta, pero tiene contornos. Adelantémonos un poco hacia el final del lapso predinástico, aunque sin llegar a la transición definitiva a los tiempos históricos, y veamos lo que sabemos acerca del hombre que vivía en las orillas del Nilo.

Desde luego, físicamente no era un gigante. El hombre no llegaba a 1.67 m. de estatura, y la mujer medía aproximadamente 1.62 m. Eran delgados, pero de osamenta robusta, tenían la cabeza relativamente alargada y la cara oval, parecida a la de los pájaros. El hombre no tenía mucho cabello en la cara ni en el cuerpo, y la barba probablemente era escasa y con claros. El vestuario, relativamente ligero, era de lino. En las ocasiones solemnes, llevaban sartales de cuentas y se pintaban los ojos, con preferencia de verde. Físicamente, como en otros respectos, se parecían a los hamitas, los semitas y los mediterráneos.

Las toscas cabañas de terrones de barro se habían convertido en casas rectangulares de ladrillos de barro hechos a molde. Un modelo de casa que ha llegado a nosotros tiene la puerta forrada de madera y pequeñas ventanas con bastidores del mismo material. El original debe haber sido suficientemente amplio para contener algunas particiones interiores en habitaciones, con un madero en el centro para sostener una techum-

bre plana. La mayor parte de los elementos esenciales de la casa histórica ya se encontraban allí.

Aquel hombre era agricultor, pero probablemente tenía poco que vender o cambiar, de modo que cada unidad doméstica debía bastarse a sí misma para cubrir las necesidades de la vida. Armado de una azada de madera hecha en casa y de una hoz provista de dientes de pedernal, cultivaba la cebada, la escanda, la algarroba, algunas legumbres y lino. Los cereales le suministraban pan y bebida fermentada; el lino le suministraba la fibra con que, hilada y tejida, se hacía los vestidos.

Quizás cada familia tenía un animal doméstico o dos, que probablemente se unían a los demás para formar el rebaño de la aldea. Rara vez se daría el caso de un hombre bastante rico para tener un rebaño de su exclusiva propiedad. Los animales eran la vaca africana de largos cuernos, la oveja, el ánade, la cabra, el asno y —sobre todo en el Norte— el cerdo. Quizá podamos atribuir al egipcio prehistórico la cría selectiva de dos animales: una especie de ganado vacuno sin cuernos y el galgo egipcio. No obstante la presencia de animales domésticos, hay motivos para suponer que la carne no era elemento normal de las comidas, sino que se reservaba para las fiestas y los sacrificios. La pesca y la caza en los pantanos o en el desierto complementaban la provisión de carne.

Aunque este hombre se bastaba a sí mismo por lo que se refiere a utensilios domésticos y de trabajo agrícola, había una clase de artículos que probablemente no podía obtener sino por el comercio, y eran los utensilios de metal. La metalurgia debe haber sido un oficio difícil limitado a unos pocos técnicos. La fundición del cobre requería mucho calor concentrado en un espacio cerrado, y se han supuesto que algunos procedimientos técnicos eran los mismos que se empleaban para fundir la arena y las menas con que se obtenía el vidrioado. El cobre se vertía en un molde, y el

molde cerrado no tardó en sustituir al molde abierto. Habiendo conquistado el metal, el hombre podía someterlo a sus necesidades y hacer cuchillos, puñales, hachas, escoplos, etc., dándole la forma conveniente a su destino, sin sujetarse a las viejas formas de los utensilios de piedra. Estos quedaron sin uso, porque no podían competir con los de cobre; pero antes de desaparecer alcanzaron un triunfo final en cuanto a habilidad técnica, principalmente porque las costumbres religiosas rechazaban los medios nuevos y se atenían a la piedra para prácticas tales como los sacrificios y la circuncisión. Las últimas hojas de pedernal son piezas soberbias, delicadas, bellamente pulidas y modeladas a la perfección. Esos pedernales tan delicadamente hermosos quizá eran piezas de muestra. El labrador corriente tenía que contentarse con útiles de madera sola, o de madera provista de puntas o filos de pedernal. El metal y los pedernales más hermosos pertenecían a la comunidad o a su dios.

Este pequeño egipcio sentía de vez en cuando impulsos agresivos y aventureros. La arqueología nos presenta gran número de puntas de flecha y de mazas, y los esqueletos de los egipcios predinásticos muestran un número extraordinario de huesos rotos. Indudablemente, las comunidades habían entrado en lucha con otras comunidades, así que ya existía el estado de guerra que concentró los pequeños estados en estados mayores y al fin produjo una nación. No sabemos nada de la autoridad bajo la cual luchaba el egipcio. Teóricamente, había ya gobernantes locales de pequeños estados, diferentes de los caudillos tribales de tiempos anteriores.

Si definimos la "máquina" como un instrumento que une dos elementos distintos para obtener una sola fuerza resultante, aquel hombre manejaba varias máquinas simples. Desde luego, había heredado el arco y la flecha de sus lejanos antepasados. Disponía también del arpón atado a una cuerda, de la azada, del

luso, del telar y —lo que era ya más complicado— de la barrena para ahucar vasos de piedra y taladrar cuentas. Todas estas cosas son de un carácter mecánico muy elemental; pero suponían un progreso sobre la maza o el hacha de mano o la simple estaca aguzada.

En un aspecto, este egipcio de los últimos tiempos predinásticos fué inferior a sus antepasados: en la producción de recipientes, de vasijas de alfarería y de piedra. Su cuidadoso arte había derivado por otros canales. La alfarería había declinado en cuanto a la finura de la loza, el atrevimiento de las formas y la decoración. Las vasijas de piedra ya no se hacían con tanta frecuencia en materiales verdaderamente refractarios ni eran tan bellas de forma; ahora bastaba con hacer recipientes de formas rutinarias y de piedra blanda. Los talentos artísticos se habían dedicado a modelar figurinas o a decorar paletas ceremoniales de pizarra, arte que requería la nueva técnica de la escultura en relieve. En cierto grado, el arte se iba separando del oficio y convirtiéndose en una habilidad al servicio del estado o de la divinidad.

Aquel hombre estaba vinculado a sus pequeños campos, excepto en las ocasiones en que se le llevaba a la guerra; mas no por eso dejaba de tener relaciones con regiones distantes. Los botes que recorrían el Nilo ya llevaban velas, y algunos de ellos quizás se aventuraron en el "Gran Mar Verde", navegando a lo largo de las costas. Se practicaba el comercio en todo Egipto, y de alguna manera se traían artículos de otros países: oro y cobre de las montañas del Este, marfil y mirra del Sur lejano, aceite de oliva de Libia y Palestina, madera de cedro de las costas fenicias, lapislázuli y obsidiana de las tierras distantes de Oriente. Esos artículos quizá pasaban sólo de comunidad a comunidad; pero ya se conocían los medios, gracias a la navegación, para mantener contactos más directos y por lo tanto para una mayor influencia de unas culturas sobre otras. Se advierte ya una notable similitud entre las formas de

las ollas y de las vasijas y paletas de piedra de Egipto y de Palestina.

Sabemos muy poca cosa acerca de la religión de aquel hombre, y la mayor parte de lo que conocemos lo conjeturamos por sus enterramientos. Evidentemente, para él era importante la creencia en cierto tipo de vida futura. Las tumbas van siendo cada vez más complicadas, y en ellas se encuentran más cosas cada vez. El alimento y la bebida era lo más importante; pero también le acompañaban al otro mundo ropas, adornos, cosméticos, armas y utensilios. En ocasiones esos objetos están rotos o agujereados, es decir, han sido "matados", y así pueden compartir el destino de su propietario. En ocasiones, también los perros eran enterrados con sus amos. No sabemos si los criados eran muertos y enterrados con sus señores. Fué ésta una práctica que desapareció pronto en los tiempos históricos, y podemos suponer que fué una costumbre prehistórica dirigida a conservar la administración doméstica del señor en la vida futura. Carecemos de testimonios dinásticos de esa costumbre. Ahora volveremos a los testimonios sobre la religión que nos suministra el arte.

¿Era la vida un mal negocio para aquel egipcio predinástico, que vivía con la espalda constantemente encorvada sobre el telar y la azada? Sí, debe haber sido trabajosa; pero la monotonía se aliviaba con la celebración de fiestas, que seguramente marcaban los movimientos del Nilo y las fechas del año agrícola. Había además la pesca, la caza y la guerra, y también había juegos. En una excavación se encontró una especie de tosco tablero de damas. Es una tableta de arcilla sin cocer, con cuatro patas desiguales, la superficie dividida en dieciocho cuadrados, y acompañada de una docena de piczas de arcilla cubiertas de cera.¹ Este

¹ De la época media predinástica (E. R. Ayrton y W. L. S. Loat, *Pre-dynastic Cemetery at El Mahasna* [Egypt Exploration Society. *Memoirs*, vol. XXXI (1911)], p. 30, pl. xvii).

aparato para divertirse es muy significativo. Probablemente existía ya el pequeño sobrante de riqueza que aliviaba la urgencia del trabajo incesante, y se disponía de tiempo libre para divertirse. Este estado de transición y esta actitud mental están también indicados por el desarrollo del arte por mor del arte mismo. Volvamos atrás y veamos el arte de los primeros tiempos predinásticos.

El impulso hacia la belleza se manifestó primero en la manufactura de cosas útiles, tales como una olla de forma graciosa y con decoración aplicada, o un jarro de piedra en el que se usó con habilidad la naturaleza granulosa del material. Una olla redonda ofrecía una superficie irresistible para el artista primitivo. Podía enriquecer su forma con aplicaciones de arcilla, grabar incisiones cuando estaba blanda, podía cocerla de manera que resultasen dos tonalidades de color, podía pulirla o pintar la superficie. De esta suerte, tenemos gran variedad de cacharros, decorados con gran diversidad de motivos. En una escudilla vemos representado un cazador con sus sabuesos y su trailla, mientras que en un jarro vemos un bote adornado que se desliza sobre las aguas del Nilo. Este repertorio de motivos que nos ofrece la cerámica constituye la mayor parte de nuestra información sobre la cultura del Egipto predinástico y proporciona muchos temas de especulación al prehistoriador. ¿Tiene relaciones esta cerámica de "rayas cruzadas" con el África, al Sur, y con el Sahara, al Oeste? ¿Se deriva esta cerámica "decorada" de la parte Norte de Egipto? ¿Qué relación precisa tienen estos cacharros "ondulados a mano" con Palestina? Estas preguntas ilustran una vez más la variedad de contactos posibles en una cultura relativamente primitiva. Es fácil decir que el primer desarrollo de Egipto fué esencialmente interno, sin influencias exteriores de importancia; pero también resulta claro que hubo contactos exteriores que quizás vigorizaron a las dos partes.

Los cacharros que tienen botes pintados son parti-

cularmente importantes como indicadores de un comercio fluvial de un extremo de Egipto al otro. Los botes llevaban insignias sencillas que probablemente indicaban el lugar de origen, es decir, el puerto patrio. En la medida en que podemos identificar esas insignias, demuestran que hubo un comercio fluvial a lo largo de todo el curso del Nilo, desde el Mediterráneo hasta la Primera Catarata, mucho tiempo antes de que Egipto fuese una nación unificada. En condiciones relativamente primitivas, cuando sólo existían gobiernos locales, los comerciantes egipcios podían desplazarse libremente con sus productos cerámicos. Y las relaciones comerciales no se limitaban solamente al valle del Nilo. La presencia en las tumbas egipcias predinásticas de materiales extranjeros, como son el lapislázuli, la obsidiana, el marfil y el aceite de oliva, demuestra que hubo un comercio que llegó a extenderse a tierras tan distantes como Persia. No implica esto que caravanas egipcias recorrieran miles de kilómetros o que los comerciantes del Irán llevaran sus artículos al valle del Nilo, ni que barcos mercantes surcasen el Mediterráneo varios siglos antes de los tiempos históricos. Lo más probable es que los artículos lejanos pasasen de un lugar a otro por contacto directo, más bien que por relaciones de gran alcance. Con todo, el tubo del valle del Nilo no estaba herméticamente cerrado a todo contacto, y las influencias exteriores pudieron ejercer alguna presión cumulativa en el transcurso del tiempo.

Es difícil hablar de la religión del Egipto predinástico, porque los testimonios son muy escasos y porque el concepto moderno de la religión se acomoda muy imperfectamente con el antiguo. Para el hombre antiguo, la religión penetraba todos los aspectos de la vida y difícilmente podía formularse en un sistema teológico. El Egipto predinástico no nos ha dejado obras escritas, de modo que tenemos que hacer nuestras conjeturas a base de los escasos restos materiales y de la suposición de que el sistema teológico posterior

había tenido sus comienzos prehistóricos. Esto proporciona fundamento muy inseguro para la especulación. Las tumbas egipcias han proporcionado objetos de arte relacionados indudablemente con la creencia en fuerzas invisibles y poderosas, sobre todo cuando se trata de figulinas humanas, o de animales, o de símbolos tipificados. Partiendo de la analogía de los pueblos primitivos, conocida por los antropólogos actuales, podemos suponer que la religión ofrecía tres cosas de gran importancia: protección contra los peligros conocidos o desconocidos, buen éxito en la busca de alimentos o en la producción de ellos, y el crecimiento y continuidad del propio pueblo. Los egipcios eran agricultores, y debían invocar las fuerzas que les prometían el buen crecimiento de sus cosechas y el aumento de sus rebaños. También debieron conceder importancia a su propia fuerza de reproducción, y ofrecer temerosa propiciación a los grandes peligros del ancho mundo. Estas actitudes hacia las cosas misteriosas que en parte estaban bajo su dominio, pero que en parte mucho mayor estaban bajo el dominio de los impenetrables caprichos de la naturaleza, debieron constituir los comienzos de su religión. Podemos vislumbrar algo de tales actitudes en las figulinas de mujeres y de animales que se relacionan con la reproducción. Pero otras figulinas y amuletos son menos significativos, y quizás representaban fuerzas que los protegían contra los innumerables peligros de la existencia. Su religión era sencilla en los elementos esenciales, pero tan complicada en sus manifestaciones diarias y de cada hora como suelen ser los ritos de la mayor parte de los pueblos primitivos.

No estamos en situación de saber qué luchas políticas tuvieron lugar en el Egipto predinástico. Sin duda alguna, hubo entre las pequeñas comunidades una lucha por el poder, y el proceso de conquista y asimilación produjo constantemente unidades cada vez más amplias. En teoría, tuvo lugar un proceso evolutivo, mediante el cual los estados-aldeas se convirtieron en

estados-distritos y éstos en grandes provincias; finalmente, en los comienzos de la historia, entró en existencia toda una gran nación. No sabemos si aquel proceso expansivo se produjo de acuerdo con esta teoría. Indudablemente, hubo un cambio de sistema gubernamental cuando el hombre se hizo sedentario y agricultor, logró un excedente de riquezas y entabló la lucha para tener un territorio más extenso. La unidad tribal de los tiempos más primitivos, unidad basada en la sangre o en la intimidad inmediata, cedió el lugar a una unidad gubernamental más amplia, en que las personas no estaban necesariamente emparentadas por la sangre ni se conocían necesariamente unas a otras; pero tenían suficientes intereses económicos y sociales comunes para desear vivir bajo la autoridad de un solo gobernante. Sin embargo, es muy posible que la unidad de gobierno fuese todavía relativamente pequeña sólo unos pocos de siglos antes de los tiempos dinásticos, y que el gran estado provincial comenzara a existir casi súbitamente en el último período predinástico.

El problema de las dimensiones de la unidad gubernamental, social y económica, está vinculado a otro problema que también es asunto de especulaciones y conjeturas: ¿Cuándo comenzaron en Egipto las obras de irrigación en gran escala? Se ha sugerido que los primeros hombres que se establecieron en el valle del Nilo vivieron en los bordes de una espesa selva pantanosa y cultivaron los bolsones de tierra que eran ya utilizables. Semejante localización y género de vida produciría pequeñas comunidades aisladas, restringidas en tamaño por la limitación de los alimentos. El drenaje inicial de los pantanos era el requisito previo para ganar mayor territorio agrícola, y el proceso de talar y desecar la selva bien puede haber sido constante. Sin embargo, hay un segundo paso, esencial para ganar la mayor extensión posible de terreno agrícola, y es la ejecución de obras para irrigar la tierra: grandes presas de almacenamiento y canales que atraviesan kilómetros

de terreno para llevar las aguas del Nilo al pie de las colinas desiertas. La desecación de los pantanos ganó tierra fértil para la agricultura; pero aquella tierra sólo podía conservar su fertilidad mediante una irrigación en gran escala. Ésta requiere para su planeación y ejecución una organización gubernamental fuerte, y, una vez emprendida, conserva y estimula dicha organización.

La cuestión es ésta: ¿En qué fase de la larga serie de siglos del proceso predinástico alcanzó el egipcio tal grado de espíritu cooperativo, tanta capacidad como requiere la planeación y ejecución de aquellas obras, y tanta ambición de poder, de tierra y de alimentos, que le permitieron acometer tan vastas empresas de irrigación? La respuesta a esta pregunta tiene que ser personal y subjetiva, porque los datos que poseemos sólo nos permiten proceder por conjeturas. Podemos ver las capacidades del hombre en sus artefactos —recipientes, vasijas de piedra, utensilios de piedra y de cobre, amuletos y ornamentos, casas y vestidos—, y aún no tendremos la respuesta. ¿En qué grado era inteligente aquel hombre, de acuerdo con nuestras exigencias? La suposición de que el egipcio antiguo inventó el calendario de 365 días varios siglos antes de los tiempos dinásticos, se ha visto que es insostenible. Ese calendario se inició después de haber comenzado las dinastías. Con toda seguridad, dicho calendario tuvo que basarse en un largo período de observaciones, en el registro de éstas por algún género de notación, y en la capacidad para elaborar con los datos registrados un sistema coherente. Y si el calendario de 365 días se inició dentro del período que abarcan las tres primeras dinastías, el período precedente de observaciones y registros no necesitó extenderse mucho dentro del último período predinástico. La invención del calendario no puede emplearse para argumentar que el egipcio del período medio predinástico poseía aptitudes intelectuales extraordinarias.

¿Qué podemos decir de sus talentos, además de

los hechos observados relativos a su habilidad para las artes y los oficios locales y a su capacidad para desarrollar un comercio extenso? Poseía muchas habilidades sencillas, que implicaban un proceso lógico de experimentación en direcciones nuevas. Como biólogo, fué capaz de producir especies nuevas de plantas y de animales. En cuanto químico, sabía hacer pan, obtener bebidas fermentadas y mezclar pinturas o arcillas. Como geólogo, sabía utilizar las piedras para hacer cuchillos y jarros, para obtener compuestos minerales con los que hacía cosméticos, y conocía el oro y el cobre. Como físico, sabía hacer finos cuchillos de pedernal, taladrar cuentas, vitrificar superficies de piedra o de loza y fundir y vaciar el cobre. Como matemático, sabía deslindar campos y construir chozas. En algún momento de su vida prehistórica, había llegado a usar máquinas, es decir, instrumentos en los que se combinaban varias fuerzas. La barrena para ahuecar vasijas de piedra es una máquina en el sentido de que combina la fuerza cortante con la presión hacia abajo y el movimiento de rotación, todo aplicado a un objetivo único. Ese taladro debe haber aparecido en tiempos muy tempranos del período predinástico, a juzgar por las magníficas vasijas de piedra. Por otra parte, la rueda de alfarero indudablemente no entró en Egipto hasta los tiempos históricos. Ignoramos cuándo hicieron su aparición el arado y el telar vertical. Es posible que el arado haya sido un progreso predinástico más tardío, subordinado al otro problema no resuelto de cuándo empezaron la irrigación y la agricultura en gran escala.

De todos modos, podemos afirmar que nuestro egipcio primitivo poseía habilidades latentes y el gusto por la experimentación en proporciones modestas. Si podemos llamarle "bárbaro", porque aún no sabía escribir ni estaba civilizado, no era un salvaje estúpido; era un campesino vinculado a la tierra, de alcances e imaginación limitados, pero su mirada se elevaba a veces por encima del cieno y sentía un vago impulso de en-

riquecer su vida. Aun así, no tenemos datos bastantes para decidir en qué momento dió los dos pasos importantísimos de las grandes obras de irrigación y el gobierno impersonal y de gran radio de acción. Las dinastías empiezan con la unión de las distintas partes de Egipto en una nación. De ese mismo tiempo aproximadamente tenemos testimonios pictóricos de que el rey de Egipto se interesaba en las obras de irrigación y tomaba parte solemne en la apertura de un nuevo canal. Mi opinión personal es que las grandes unidades gubernamentales y los grandes proyectos de irrigación eran relativamente nuevos en aquel tiempo, y que el lento proceso de constituir comunidades cada vez más amplias y de talar la selva se había desarrollado deliberadamente durante mucho tiempo y que después tuvo un brote final de energía, brote que hizo entrar al hombre en la historia.

Según hemos señalado más arriba, las murallas esculpidas de los tiempos históricos muestran claros vestigios de la época de la selva, e indican que aún no se había realizado el desmonte completo de los pantanos. Además, puede argumentarse que las obras de irrigación en gran escala fueron concomitantes con una revolución social importante: la población creciente pedía más tierra; ésta se ganó por la irrigación; las cosechas más abundantes hicieron posible una población mucho más numerosa; y el aumento de población produjo hondos cambios políticos, económicos y sociales. Es el tipo de revolución que empieza muy lentamente, toma impulso y después se acelera rápidamente. Es cosa que ahora no puede probarse ni negarse, pero es posible que los importantes cambios experimentados por la agricultura a causa de la irrigación, hayan sido precursores inmediatos de los tiempos históricos y que, de hecho, los hayan producido. No significa esto que la apertura de grandes canales produzca la historia; el proceso fué mucho más complicado que todo eso. Sig-

nifica, sí, que el hombre alcanzó cierta fase de madurez o de impulso interior cuando fué movido a emprender aquella actividad cooperativa, y que dicha madurez, en interacción con las consecuencias de la irrigación, le valieron un nuevo género de vida.

¿Cuál fué ese nuevo género de vida? Al tratar de responder a esta pregunta, hemos de tener en cuenta ciertos conceptos sugeridos por algunos historiadores. Toynbee ha sentado el principio de "Reto y Respuesta" para evocar la antigua sociedad egipcia.¹ Según él, el primer reto fué de carácter físico: la tala de la selva a lo largo del Nilo, el dominio del fértil suelo negro y la extensión de ese dominio sobre las aguas procedentes de las inundaciones del río. Mediante una respuesta de trabajo y actividad, se levantó una cultura uniforme, y las energías de quienes respondieron al reto prosiguieron infatigables hasta los tiempos históricos, con las grandes hazañas de la época de las pirámides.

No cabe duda en que es ese un principio importante; pero, sin embargo, parece que deja sin resolver

¹ Arnold J. Toynbee, *A Study of History, I* (Oxford University Press, 1935), pp. 302-15; o el resumen en un solo tomo (Oxford Press, 1947), pp. 68-73. [Hay traducción española]. En los capítulos siguientes se advertirá que no hemos encontrado algunos de los conceptos o principios de Toynbee suficientemente aplicables al antiguo Egipto para justificar una discusión detallada. Por ejemplo, hallamos difícil aceptar la serie de "tiempo de perturbaciones" (Primer Periodo Intermedio), "estado universal" (Reino Medio), "interregno" (invasión de los hicsos) y restablecimiento del "estado universal" (Imperio); para nosotros, las perturbaciones que destruyeron la cultura egipcia nacieron del Imperio y de los esfuerzos por sostenerlo. Aún parece menos válido el concepto del culto de Osiris como una especie de "iglesia universal creada por un proletariado interno"; la religión osiriana era funeraria y no pudo ser la génesis de una "sociedad nueva", y originariamente fué creada por y para la "minoría dominante" de que habla Toynbee. Estas críticas hacen poca justicia a la influencia enormemente renovadora de Toynbee al destruir prejuicios anteriores. El pensamiento de este libro le debe mucho, aunque rechacemos su interpretación societaria para la historia de Egipto.

muchas cuestiones. ¿Por qué el pueblo prehistórico de Egipto respondió al reto, y no respondieron sus vecinos meridionales del Sudán? ¿Ignoraron durante mucho tiempo los egipcios prehistóricos el reto de un suelo fértil cubierto de pantanos selváticos, y cuando al fin respondieron positivamente al reto, qué nuevos factores les hicieron responder? Es evidente que nos hallamos ante un agente espiritual que puede verse y describirse después de efectuados los hechos, pero que no puede predecirse antes de que éstos ocurran. Parece que un medio ambiente puede ofrecer oportunidades que quizá permanecen ignoradas hasta que alguna fuerza catalítica precipita las energías de un pueblo de un modo útil. ¿Cuál puede ser esa fuerza catalítica: producto de un cambio económico gradual, producto del crecimiento gradual de la población, un estímulo del exterior, o una madurez espiritual creciente? Quizás no operó un elemento catalítico solo, sino una combinación de algunas de las fuerzas que hemos indicado. Si es éste el caso, el cambio lento de las edades pasadas se convirtió en un cambio rápido de los últimos tiempos predinásticos a los dinásticos.

Otro concepto que debe ser tomado aquí en consideración es la "revolución urbana" de Childe. Esta teoría considera que el comienzo de la historia está señalado por un cambio social básico, en el que la sociedad agrícola indiferenciada se concentró en torno de aldeas que eran centros agrícolas, políticos y económicos. En un sentido muy general, cada individuo de la sociedad precedente había sido su propio amo y se bastaba a sí mismo, pues producía sus alimentos y vestidos, hacía sus utensilios, sus armas y sus recipientes, construía su propia choza y comerciaba directamente con sus cosas. La revolución urbana de Childe trajo la especialización de funciones. En vez de desempeñar el agricultor por sí mismo toda una serie de trabajos domésticos, unos hombres adoptaron la profesión de fabricantes de armas, otros la de alfareros, tejedores,

constructores, navegantes, mercaderes, etc. Según esta teoría el progreso agrícola produjo a la vez un sobrante de riqueza y un sobrante de población. El sobrante de riqueza creó una clase gobernante con tiempo libre y cierto interés por las artes, y el excedente de población proveyó los especialistas que servían todas las necesidades de los oficios y de las artes como sus vocaciones más importantes. Además, las grandes comunidades se basaron en intereses interdependientes, pero impersonales, y no en el solo interés común de un grupo personalmente emparentado. De este modo, se hicieron necesarias nuevas sanciones para dirigir las comunidades impersonalmente organizadas, y así se desarrollaron la organización gubernamental, la ley impersonal y las restricciones de una religión nacional. De esta suerte, la revolución urbana de Childe produjo un estado complicado, con una burocracia civil y eclesiástica y una fuerza policiaca para imponer la conformidad con el ritual de la religión y de la ley. Por último, la profesionalización del gobierno y del comercio habrán dado nacimiento a un subproducto de la revolución urbana, ya que la necesidad de llevar registros administrativos y comerciales exigía la escritura.

La revolución urbana contenía dos corrientes aparentemente contradictorias. Por una parte, el individuo se había convertido en especialista de alguna vocación, y en cuanto especialista se exigían de él talentos más elevados. Por otra parte, al salir la sociedad de las pequeñas comunidades, que habían sido íntimas y vinculadas por el parentesco, y convertirse en un gran estado, con la temible impersonalidad de la ley formalista y del dogma religioso, hubo una despersonalización del individuo, que se convirtió, por así decirlo, en un mero elemento estadístico del estado. El conflicto entre el individuo y el grupo ya estaba presente en los comienzos de la historia, exactamente como ahora.

¿Qué diremos sobre esta teoría de la revolución urbana? Indudablemente, como teoría, tiene muchas co-

sas agudas y exactas; pero es demasiado absoluta. Ofrece dos puntos esenciales: el incremento de la población, que tendía a una economía urbana, y la especialización de funciones. Sin embargo, la palabra "urbana" implica demasiadas cosas; parec deoir que la agricultura dejó de ser un factor básico, y que el comercio la reemplazó en importancia. En realidad, la agricultura no perdió su esencial importancia, y puede dudarse si alguna comunidad del primitivo Egipto mereció el nombre de "ciudad". Eran aldeas agrícolas más o menos grandes. Probablemente habrá que avanzar mucho en el proceso histórico —quizá hasta la Décima Octava Dinastía— para encontrar una verdadera ciudad en el sentido moderno. Además, la especialización de las profesiones seguramente existía ya en la economía primitiva, si bien en menor grado. La pequeña comunidad tribal tuvo quizás su agricultor que se distinguía por la habilidad para hacer armas, su agricultor que sobresalía en la habilidad para pintar, y su agricultor que era a la vez sacerdote y médico. Las diferencias entre el período agrícola primitivo y el período histórico no fueron diferencias cualitativas, sino diferencias de grado. En este sentido, podemos hallar alguna verdad en la "revolución urbana" de Childe, siempre que se entienda que no fué "urbana" ni fué "revolución". Fué un cambio en el sentido de una mayor concentración de la población, un cambio hacia un profesionalismo mayor, fué un aumento de riqueza y la consiguiente elaboración de una maquinaria administrativa para dirigir los elementos nuevos.

Veamos ahora otro concepto, la "sociedad popular" de Redfield. Es una abstracción, formulada con el propósito de comprender la sociedad urbana moderna por contraste con una sociedad más simple y primitiva. Esta sociedad popular ideal es homogénea, pequeña, y posee un fuerte sentimiento de la comunidad. No es iletrada, y su economía tiende a la autosuficiencia más que a comprar y vender. En general, los lazos de fa-

milia suministran la comunidad. La sociedad está profundamente enraizada en creencias y costumbres religiosas, y las relaciones son personales, de suerte que aún no existe lo secular e impersonal. La conducta de semejante sociedad es fuertemente tradicional, con lo que no hay estímulo para la especulación ni para la experimentación, puesto que la tradición consagrada ya ha encontrado solución a todos los problemas. Esta sociedad popular puede existir como pura cultura, únicamente si tiene seguras la subsistencia y la garantía contra el desorden.

Frente a la abstracción de la sociedad popular se coloca el concepto de su opuesta: la sociedad urbana moderna, amplia, amorfa, heterogénea y carente del sentido de comunidad. La sociedad urbana es secular, altamente impersonal en sus relaciones y muy complicada por la interdependencia de las transacciones comerciales. La familia y la tradición tienen poca importancia. Esta sociedad es, naturalmente, letrada y, en el mejor caso, especulativa, experimental y flúida.

¿En qué grado se ajustó el antiguo Egipto, en el punto crítico de su existencia entre la prehistoria y la historia, a los conceptos de sociedad popular y de sociedad urbana? Evidentemente, se hallaba en una fase de transición entre las dos. En todo el curso de su historia el antiguo Egipto nunca alcanzó plenamente la fase urbana. Fué siempre agrícola en gran medida. Aunque cada vez más secularizado, tuvo siempre un poderoso elemento director de carácter sagrado. En pocas culturas fué tan constrictiva la fuerza de la tradición, y después de sus primeros brotes históricos de energía abandonó toda tendencia peligrosa hacia la especulación y la experimentación. No obstante haber practicado un gobierno semisecular, y a pesar de la intrincada interdependencia económica, de la actividad literaria y de la unión las dos regiones dispartes de Egipto bajo un solo gobierno, el antiguo Egipto fué siem-

pre en el fondo una sociedad sagrada, apasionadamente aferrada a la tradición consagrada.

Sin embargo, aún en el período predinástico parece evidente que Egipto no fué plenamente una sociedad popular. Era relativamente flúida y se mostró bien dispuesta a ensayar nuevos métodos en la cría de animales y plantas, en arquitectura y en arte. En realidad, quizá hubo menos hostilidad al cambio en los tiempos prehistóricos que en los históricos, pues en éstos un dogma codificado y reforzado empezó a condenar con su desaprobación todas las desviaciones de las prácticas tradicionales. Además, el Egipto predinástico conoció una actividad comercial creciente y en consecuencia un entrecruzamiento también creciente de individuos y de comunidades que no estaban emparentados por la sangre. Fundamentalmente, la economía de cada una de aquellas comunidades era la de la autosuficiencia; pero el papel del mercado ya era poderoso, y el elemento esencial de la cultura popular —el robusto sentido de la solidaridad del grupo frente a los extraños— ya había despertado. Tanto en el período predinástico como en el dinástico, el antiguo Egipto estaba en una fase de transición entre la sociedad popular y la sociedad urbana, y en los comienzos de la historia no se advierte ninguna ruptura ni escisión profunda.

Así, pues, los conceptos de reto y respuesta, de revolución urbana y de sociedad popular son útiles e instructivos en relación con la importante transición entre la "barbarie" prehistórica y la "civilización" histórica; pero ninguno de ellos nos explica satisfactoriamente el fenómeno de una transición tal en un tiempo relativamente breve. Ninguno puede explicarlo satisfactoriamente, primero porque nuestra información sobre aquellos tiempos es demasiado ligera, y segundo porque actuaron ciertos imponderables espirituales que sólo podemos conjeturar. Hallaríamos cierta satisfacción si pudiésemos formular una serie de observaciones so-

bre los cambios económicos, sociales y políticos, reunirlos y obtener un resultado que fuera claramente determinante: Éstas fueron las fuerzas que llevaron al hombre a la civilización, que le dieron madurez de pensamiento y de visión, que produjeron los gobiernos nacionales, que trajeron la escritura, que dieron nacimiento a los rudimentos de las ciencias y que produjeron un concepto sofisticado del mundo, el arte y la literatura. Quizá es, simplemente, que no sabemos bastante para enumerar los determinantes visibles del cambio histórico; aunque sospecho que nunca sabremos bastante, porque las fuerzas causantes esenciales serán siempre invisibles: el alcance de la mente y del espíritu del hombre. Estos impulsos espirituales e intelectuales no pueden ser registrados, porque están demasiado en lo hondo de la mente y del corazón humanos: el hombre primitivo no tuvo ninguna conciencia de ellos.

Los determinantes fenoménicos de lo económico, el medio, la alimentación y la organización gubernamental y social, parecen producir resultados diferentes en diferentes lugares. La civilización que surgió en Egipto fué distinta de las que surgieron en Mesopotamia, en el valle del Indo, en China y en Yucatán. Las culturas físicas de esos diferentes países eran distintas y sus marcos espirituales diferían notablemente. Además hubo algunos estados de barbarie —como en el Sudán— que pasaron por toda una serie de determinantes favorables y no han surgido aún a la vida civilizada. Puede argüirse que cada caso es extraordinariamente complejo y que la serie de determinantes fenoménicos es diferente en cada uno, de suerte que —si supiésemos bastante— podríamos explicar las diferencias entre las civilizaciones y los estados de barbarie a base de una ecuación matemática extraordinariamente complicada. Pero sospecho que cada una de esas ecuaciones contendría un valor desconocido, la X de la mente y del espíritu del hombre. La totalidad de las observaciones disponibles estaría aún muy lejos de permitirnos dar

una respuesta histórica o sociológica al fenómeno del surgimiento de una cultura en civilización.

El proceso del Egipto predinástico se parece a una acción química de cambio lento y de reacción final súbita. Es como si un producto químico fuese cayendo a gotas en una solución durante un largo período de tiempo sin producir en ella ningún cambio de composición, y de pronto, con relativa brusquedad, la solución cambiase y tuviésemos una substancia estructuralmente distinta. Lo que no sabemos es si el cambio es cuantitativo o cualitativo. ¿Se trata, sencillamente, de un fenómeno de saturación, y las gotas, al acumularse, fueron suficientes para producir una reacción? ¿O se trata de una substancia nueva mezclada en el momento adecuado, y que actuó como un cuerpo catalítico para formar una composición química diferente?

No podemos dar respuesta a esas preguntas, a no ser subjetivamente. Parece probable que el proceso en su conjunto fué cuantitativo y que el Egipto antiguo llegó a un punto de pequeños cambios acumulados en que la cultura pareció señaladamente distinta. Un volumen suficiente de cambio cuantitativo produce una diferencia que parece cualitativa. Sin embargo, no podemos rechazar la posibilidad de que el fin mismo del Egipto predinástico atestigua un elemento nuevo que ejerció la función catalítica de producir la vida civilizada en el valle del Nilo. Ese elemento nuevo fué el estímulo manifiesto que recibió la cultura predinástica egipcia de factores procedentes de la Mesopotamia.

Nadie sabe cuánto duró la serie de períodos predinásticos de Egipto, desde la tosca aldehuela de Merimdeh hasta el comienzo de las dinastías. Supongamos que ese lapso duró dos mil años. En la mayor parte de ese tiempo —quizá durante mil ochocientos años— el desarrollo de la cultura egipcia fué interno. Sin duda hay pruebas de relaciones comerciales con países muy distantes, pero la sucesión de elementos perceptibles es lógicamente autóctona y pue-

de expresarse en términos de progreso o de retroceso en las formas físicas. Hasta la introducción de un tipo nuevo de cerámica en cierta fase de la prehistoria aparece vinculada al área del África nortoriental. Pueden hallarse analogías entre las formas de las ollas y las de las vasijas de piedra de Egipto y de Palestina; pero esas analogías no permiten formular conclusiones relativas a derivaciones, y, si hubo derivaciones, sería muy difícil determinar en qué sentido se operó la influencia. No; el desenvolvimiento de Egipto fué autóctono e interno en la mayor parte de su prehistoria.

Después, en el final mismo de su prehistoria, aceptó ciertos elementos visibles de carácter mesopotámico bien definido.

Los elementos que Egipto tomó de su vecino oriental son completamente claros. Fué el sello cilíndrico, idea e instrumento que existían en Mesopotamia desde hacía mucho tiempo. Fué la arquitectura monumental, con el empleo de ladrillos en paneles decorativos, técnica cuyos orígenes pueden rastrearse en Mesopotamia, pero que alcanzó la plenitud de desarrollo en Egipto en el período predinástico final. Y fueron algunos motivos artísticos nativos de Mesopotamia y extraños a Egipto: grupos equilibrados y antitéticos, un héroe que domina a dos animales que se equilibran, animales compuestos y fabulosos con los cuellos entrelazados, y barcos de tipo definitivamente mesopotámico. Todos estos elementos tenían su historia en el ambiente babilónico y aparecieron plenamente desarrollados en Egipto, que los tomó de allí.

Hay otros elementos que quizá pertenecen al mismo período y acerca de los cuales nuestros argumentos descansan sobre menores incertidumbres. Mesopotamia conocía ya la rueda o torno de alfarero, que no apareció en Egipto hasta los tiempos dinásticos. En Asia, la metalurgia estaba más adelantada que en Egipto, y este último país pudo aprender métodos del extranjero. Sin embargo, el factor crítico más impor-

tante que Egipto pudo tomar de la Mesopotamia fué la escritura. Todo lo que podemos decir es que la escritura fué indudablemente anterior en Mesopotamia, donde durante siglos se habían hecho anotaciones en tabletas de arcilla, que acabaron por convertirse en registros completos. En Egipto la escritura apareció súbitamente en la época de transición entre la prehistoria y la historia; y cuando apareció ya parecía poseer ciertos elementos que —en teoría al menos— corresponden a una fase avanzada de la escritura. Es decir, que la teoría de la escritura supone que la primera fase debe ser pictográfica, y que cada uno de sus elementos es expresivo por sí mismo: la figura de una casa significa “casa”, y la de una estrella significa “estrella”, etc. La segunda fase emplea la técnica del acertijo para formar palabras que no pueden ser fácilmente representadas. Recurriendo al ejemplo clásico aplicado al idioma inglés, podemos dibujar una *bee* (abeja, pronúnciese *bi*) y una *leaf* (hoja, pronúnciese *lif*), mas no podemos dibujar una *belief* (creencia, pronúnciese *bi-lif*); pero podemos unir los dibujos de una abeja y de una hoja para representar los *bi-lif*, que es como se pronuncia la palabra *belief*. En los comienzos mismos de la historia, la escritura jeroglífica egipcia apareció grabada en piedra y en arcilla, empleando ya esa técnica del acertijo. Y sin embargo, las figuras que nos han llegado por la escritura jeroglífica son todas figuras auténticamente egipcias: las formas egipcias del azadón, del arado y del taladro de piedra. ¿Cómo pudo esta escritura aparecer ya en su adolescencia, sin huella ninguna de su infancia? Suponen algunos que esa infancia debió existir, pero se perdió porque la primera escritura se hacía en materiales tan perecederos como la madera y el cuero. Quizá hay algo de verdad en esa suposición; pero otra teoría acorta extraordinariamente el período de la infancia, y según ella la técnica de la escritura pictográfica, incluyendo la del acertijo,

fué tomada de Mesopotamia en la época en que se tomaron otras cosas durante el último período predinástico. No se tomó ninguna figura mesopotámica, sino sólo las dos ideas de que una figura tipificada puede usarse como símbolo para representar una palabra determinada, y de que las palabras que no pueden ser fácilmente dibujadas pueden representarse fonéticamente por la técnica del acertijo. Si Egipto tomó de Babilonia la idea de la escritura, súbitamente la introdujo en la actividad literaria y fué un factor poderoso en el desarrollo de la historia.

Tenemos, pues, ciertos préstamos de Mesopotamia claros y definidos, y otros que parecen muy posibles. Por otra parte, la arqueología no ha encontrado indicios de préstamos de Egipto a Babilonia. La historia cultural de Mesopotamia mostraba un progreso normal y en línea recta en sus períodos predinásticos y en los primeros dinásticos, sin brechas ni torceduras en ningún punto. La historia cultural de Egipto mostraba un progreso normal y en línea recta durante la mayor parte de sus tiempos predinásticos, con el uso de materiales y métodos autóctonos; pero al final mismo de aquellos tiempos se advierte —según nuestra apreciación subjetiva— cierta reiteración e incertidumbre en el uso de las formas y del arte nativos. Quizá hacía tanteos para cambiar. En aquel momento recibió de Babilonia una fructificación artística, intelectual y técnica, y Egipto dió un gran avance hacia la historia. En pocas generaciones Egipto quedó unido bajo las dinastías. Parece, pues, que Babilonia había alcanzado cierto nivel cultural que contenía elementos e ideas que Egipto estaba dispuesto a adoptar con avidez; pero no vemos de parte de Babilonia la tendencia recíproca a tomar algo de Egipto. La dirección de la cultura estaba toda del lado de Mesopotamia en un tiempo en que Egipto necesitaba ser dirigido. Advertimos, además, que los elementos tomados por Egipto poco antes del período dinástico siguieron, en mayor o me-

nor medida, expresando su cultura bajo las dos primeras dinastías; pero fueron eliminados en las dinastías tercera y cuarta, al quedar instituido el estilo clásico egipcio. Por aquel tiempo Egipto había alcanzado una madurez llena de confianza en sí mismo, y sabía las formas que quería emplear para dar expresión a aquella madurez. Gracias al estímulo de Babilonia, podía mantenerse sobre sus propios pies y producir sus propias formas de expresión. Cuando las produjo bajo las dinastías tercera y cuarta, se formó un estilo que se convirtió en el modo de expresión cultivado y rigurosamente sostenido durante casi todos sus períodos históricos, estilo completamente independiente de todo modelo mesopotámico. El arte del Reino Antiguo era más sereno y más sólido que el arte contemporáneo de Mesopotamia.

Si es cierto que el último período predinástico egipcio fué influido por el estímulo intelectual, técnico y artístico de Mesopotamia, y que casi inmediatamente entró Egipto en su período histórico, ¿qué es lo que eso significa? La influencia cultural mesopotámica, ¿elevó a Egipto de la barbarie a la civilización? Nuestra respuesta a esta pregunta es satisfactoria. Del lado afirmativo, la deuda de Egipto con Babilonia es evidente, coincide con la transición de la prehistoria a la historia, y puede por lo tanto atribuírsele influencia formativa. Las atenuaciones pueden indicarse formulando una pregunta diferente: ¿Habría pasado Egipto de la barbarie a la civilización sin el estímulo mesopotámico? Naturalmente, la respuesta a esta pregunta tiene que ser especulativa, puesto que hubo estímulo mesopotámico. Sin embargo, nuestra opinión es que los impulsos internos fueron más operantes que las influencias exteriores; que el impulso hacia el cambio tiene que ser fuerte en una cultura; y que, en ausencia del impulso interior, ningún ejemplo exterior efectuaría ningún cambio espiritual de importancia. A un salvaje se le pueden enseñar formas y técnicas, pero seguiría siendo salvaje, por-

que lo es de pensamiento y de corazón. Pero el que tiene hambre y sed de cambio aceptará con avidez las formas y las técnicas de otro a fin de obtener una auto-expresión más completa. Si se alcanza de este modo una auto-expresión auténtica y satisfactoria, ésta producirá sus propias formas y técnicas con renovada confianza en sí misma.

Opinamos, pues, que Egipto había alcanzado ya la madurez de concepción y la complejidad de la vida social y económica hasta aquel punto en que el siguiente paso fué lo que llamamos "civilización". Estaba en el punto crítico de su adolescencia, y en ese punto crítico, apeteciendo una mayor madurez, aceptó gustosamente ciertas formas de expresión de Mesopotamia y las empleó para entrar en el período histórico. Durante siglos fueron sus formas de expresión más importantes, hasta que estabilizó su nueva vida y adquirió la necesaria sensación de seguridad y continuidad. Después produjo y reglamentó su propio tipo de vida, con absoluta independencia de todo modelo exterior. Su deuda con la influencia de Mesopotamia fué muy grande, pero el impulso espiritual interno hacia un nuevo tipo de vida fué el factor esencial —en realidad el único factor causante— en aquel gran cambio.

Hay otro problema relacionado con el de la naturaleza y fuerza de la influencia de una cultura sobre otra, y es el problema de los medios por los cuales se operó la influencia. ¿Fué mediante la conquista o colonización de Egipto por Mesopotamia, o por la explotación comercial, o simplemente por la prioridad cultural? La solución del problema es sencilla si podemos atribuir el cambio cultural bajo una influencia exterior a la penetración efectiva de inmigrantes, ya se trate de un ejército invasor y conquistador o de una incursión colonizadora. Entonces, el peso numérico y la autoridad de los extranjeros explica el cambio fácilmente.

Egipto no era fácil de invadir. Un ejército conquistador habría tenido que atravesar dificultosas ba-

rreras de desiertos o de mares, que le incomunicarían de sus bases y le impedirían aprovisionarse convenientemente. Si volvemos la vista atrás, a los días predinásticos, e intentamos representarnos lo que podía ser entonces un ejército, no podemos creer que hayan penetrado invasores en el valle del Nilo en cantidad suficiente para vencer a los egipcios y establecer su dominación.

El problema de la colonización, ya por la infiltración de pueblos errantes o mediante el establecimiento de puestos comerciales, es menos fácil de despejar. Es cierto que hacia esa época apareció en Egipto un nuevo elemento racial, un pueblo de cabeza más ancha que el egipcio. Sin embargo, se supone que ese elemento braquicéfalo entró en Egipto por el Norte, mientras que las pruebas de la influencia mesopotámica que pueden localizarse corresponden al Alto Egipto. Además, el elemento braquicéfalo no podía ser babilonio, pero sí de un pueblo del norte o de montaña.

Es un indicio muy ligero, pero la representación de barcos de tipo mesopotámico en los monumentos del valle del Nilo parecen suponer el conocimiento de dichos barcos en Egipto o cerca de él. La mejor teoría que puede imaginarse para resolver el problema es que los babilonios, u otro pueblo que estaba en estrecho contacto con ellos, llegaron hasta Egipto como mercaderes navegantes. Quizá costearon el Golfo Pérsico y el Mar Rojo y entraron en contacto con los egipcios ya en un puerto del Mar Rojo, como Suez o Kossier en el extremo oriental del Wadi Hammamat, ya en el mismo valle del Nilo, si pudieron atravesar el desierto en caravanas. Aquellos mercaderes conocían algunos de los cambios recientes operados en Mesopotamia. Los egipcios se encontraban en un momento de inquietud y de transición y adoptaron ávidamente los elementos de la cultura mesopotámica que podían serles útiles. Pudo haber, de esta suerte, una especie de conquista cultural sin conquista física. Pero, como nos ocurre con mucha

frecuencia, tenemos que reconocer que no sabemos lo suficiente para ir más allá de vagas especulaciones.

Hemos visto, pues, varias fuerzas instrumentales en la ascensión de los egipcios desde el pegajoso cieno de su prehistoria hasta las anchas vías pavimentadas de la historia. La irrigación en gran escala produjo hondos cambios económicos y sociales, e hizo posible una población mucho más numerosa, un excedente de riqueza, una clase gobernante y profesionales muy hábiles. La influencia de Mesopotamia fué el cuerpo catalítico decisivo que precipitó la solución. Pero sigue en pie el último misterio: ¿Qué fuerzas internas elevaron a los egipcios a un nuevo tipo de vida? ¿Lo explican suficientemente la "revolución urbana" y la acción catalítica de Mesopotamia? ¿O hay aún otro factor desconocido, que es la presencia o la ausencia de un impulso espiritual hacia un nuevo tipo de vida? Es indudable que la respuesta tiene que ser subjetiva, y nos diría que algunas culturas aprovecharon las coyunturas y las influencias favorables, mientras que otras se han hundido obstinadamente en el cieno del pasado. La única explicación que puede darse de esta diferencia es peligrosa, porque parece dar un patrón aplicable a todos los procesos del desenvolvimiento cultural. Es posible que haya una especie de maduración de la experiencia cultural, en la que se dé una juventud, deseosa de cambio y de experimentación, y una ancianidad más cauta, que rechaza las novedades. Quizá constituya esto una regla general, pero hemos de advertir prudentemente que las culturas difieren entre sí tanto como las personas, y que es posible una juventud conservadora y una ancianidad aventurera. En general, es más seguro registrar el *Cómo* de los hechos históricos y repudiar todo interés profesional relativo al *Porqué*. Atengámonos, pues, al terreno firme diciendo que Egipto terminó su largo proceso prehistórico y entró en el mundo de la historia al empezar las dinastías.

III

EN BUSCA DE SEGURIDAD Y ORDEN

Dinastías 1-3 (hacia 3100-2700 a. c.)

¿Qué ocurrió a comienzos de la Primera Dinastía? En cierta fecha pasamos de los tiempos predinásticos a los dinásticos, de la prehistoria a la historia, de un prólogo no documentado a un escenario cuyo telón ya se ha levantado, pero que está aún muy poco alumbrado. ¿Por qué sostiene la tradición histórica egipcia que cierto Menes unió las Dos Tierras en una sola nación e inició la primera de una larga serie de dinastías? Podemos dar algunas respuestas basadas en nuestro limitado acopio de observaciones, pero se nos escapará lo esencial del proceso. Podemos ver mucho de lo que sucedió, pero no podemos determinar qué fuerzas impulsoras produjeron la nación.

Indudablemente, una simple fecha para señalar el comienzo de una nación, es siempre una cifra arbitraria, seleccionada entre muchas fechas diferentes, y equivale a decir: creemos que en este momento la nación empezó a existir efectivamente. Debió haber un largo proceso de preparación antes de esa fecha, y probablemente hubo después otro largo proceso de consolidación y justificación. Si pudiéramos establecer la primitiva cronología egipcia con cierta seguridad y afirmar que Menes celebró el ceremonial de la "Unión de las Dos Tierras" en determinados días de determinado año dentro de la duración de 3100 anteriores a Cristo, aún tendríamos que resolver los problemas relativos a lo que ocurrió antes y después de esa fecha.

No sabemos más que cosas fragmentarias y de poca importancia. Una familia gobernante del Alto Egipto

llegó al Norte, unió por conquista las dos partes del país, estableció su capital en Menfis, en la región donde se unen las Dos Tierras, e inició así la larga serie de dinastías, serie que duró unos tres mil años. Pero ignoramos los antecedentes de esos conquistadores procedentes del Sur; no sabemos si Menes fué una figura histórica verdadera o una creación legendaria posterior; no sabemos con exactitud lo que significa la palabra "conquista"; ignoramos si la conquista se hizo en una o dos generaciones o si duró varios siglos; y tampoco sabemos si el papel de Menfis fué súbita e inmediatamente efectivo o si tuvo largos antecedentes y un desarrollo posterior. Sobre todo, desconocemos la psicología del proceso; ¿fué éste la trabajosa imposición del gobierno por la fuerza contra una oposición tenaz, o estaba Egipto pronto y maduro para formar una nación, sin más problema que el de la competencia interna por el poder?

Sólo contamos con algunas observaciones para tratar estos asuntos. Parece que las dos primeras dinastías fueron tiempos de consolidación; pues quizá hasta después de cuatrocientos años de fundada la Primera Dinastía continuó la cultura de los últimos tiempos pre-dinásticos; después, en las Dinastías Tercera y Cuarta, el Estado nuevo contó con estabilidad y seguridad suficientes para expresarse de una manera distintivamente nueva y propiamente "egipcia". Este paso a la nueva expresión cultural parece haber tenido lugar de un modo relativamente súbito, de lo que se infiere que el Estado nuevo no pudo al principio dedicarse a las materias culturales, tales como la arquitectura, el arte y la literatura, mientras tuvo que ocuparse en asuntos de gobierno, tales como crear una fuerza y una administración y asegurar el reconocimiento del gobierno. Éste es un argumento negativo, pero puede apoyarse en la observación positiva de que hay testimonios de luchas, diseminados, y de una rebelión manifiesta durante las Dinastías Primera y Segunda. Parece que

el Estado nuevo necesitó mucho tiempo para revelar y extender sus poderes.

Otro problema muy difícil es el del papel del rey recién instituido en aquel Estado que se acababa de crear. En tiempos posteriores el dogma oficial afirmó que el rey era de otra naturaleza, que era un dios que gobernaba a los hombres. ¿Se aceptó esto desde el principio? Probablemente no, porque la conquista hubiera sido más rápida si el conquistador hubiera sido considerado generalmente como un dios. ¿Pretendió el dogma desde un principio que el rey era un dios, y esta pretensión fué admitida lentamente a causa de que se le oponían otras? ¿O el dogma de la divinidad del faraón fué un concepto que el Estado nuevo impuso desde las primeras dinastías, para establecer con más seguridad el nuevo gobierno? En otras palabras: ¿Creyó necesario el nuevo gobernante elevarse desde el papel de un príncipe mortal, cuya autoridad podía ser discutida por otros mortales poderosos, al papel de un dios que no podía ser discutido?

El asunto es importante porque afecta a la doctrina central del Estado egipcio en todos sus aspectos, la doctrina del rey-dios. Para comprender ese concepto, tendríamos que saber cómo, cuándo y por qué se produjo. Es un error suponer que la divinidad del gobernante corresponde a determinada etapa del desarrollo de toda cultura. Si consideramos las culturas, comparables, y contemporáneas, de Mesopotamia e Israel, veremos que consideraban a sus reyes de un modo completamente distinto al de los egipcios. En esas otras culturas el rey gobernaba por los dioses, pero no como un dios. En Egipto el faraón gobernaba como un dios que vivía en la tierra y entre los mortales. ¿Podemos comprender por qué los egipcios establecieron ese dogma? ¿Podemos averiguar cuándo se formuló?

No podemos dar respuestas seguras y definitivas a esas preguntas. Podemos únicamente formular algunas hipótesis, que pueden ser o no ser plenamente

satisfactorias. La principal de estas hipótesis se remonta a la naturaleza geográfica de Egipto, al mismo tiempo aislado y dividido. Egipto era un país privado de contactos importantes, y de esta suerte disfrutó de una feliz sensación de seguridad y de ser un pueblo especialmente elegido por los dioses. Su destino era excepcional porque la divina providencia le había puesto aparte —claramente aparte— de sus vecinos. Los dioses del gran cosmos no necesitaban velar sobre él, delegando prudentemente en un mortal para que gobernase en favor de ellos, aunque conservando los elementos funcionales del poder y del gobierno. No; podían dedicarse confiadamente a sus asuntos cósmicos, porque uno de los suyos, el faraón, que era un dios, ejercía las funciones del poder y del gobierno y residía en Egipto. La seguridad geográfica del país, tan diferente de Israel y de Mesopotamia, hizo que los dioses confiaran en él, de suerte que el gobierno podía descender con seguridad a la tierra, de jure, y no necesitaba ser ejercido mediante una delegación terrena.

Sin embargo, la naturaleza geográfica de Egipto constituye una paradoja que parece invalidar nuestra argumentación. Considerado en su aislamiento exterior, Egipto era una unidad, una tierra aparte. Considerado en su dualismo interior, era la desunión, era una tierra dividida. Para los egipcios, Egipto era al mismo tiempo “la tierra” y “las Dos Tierras”. El Alto y el Bajo Egipto tuvieron siempre clara conciencia de que eran diferentes, y en las épocas de gobierno débil se separaban. Lo que les mantenía unidos era la común dependencia del Nilo y el dogma de que Egipto era gobernado no por un hombre del Alto o del Bajo Egipto, sino por un dios en quien residían las fuerzas esenciales de cada una de las Dos Tierras. Si el Bajo Egipto aceptó este dogma, no podía objetar que era gobernado por un ser cuya familia parecía haber residido en el Alto Egipto, sino que por definición no

pertenecía a ninguna región geográfica de este mundo y sí al reino de los dioses.

Si ello es así, probablemente exigió algún tiempo lograr la general aceptación del dogma según el cual aquel ser aparentemente humano no era un mortal, sino que era de otra naturaleza. Él mismo proclamaba que era un Horus, un dios de los espacios remotos, del cielo, como un halcón. Él mismo proclamaba que era "las Dos Señoras"; es decir, que su ser incorporaba los de las dos diosas que dominaban respectivamente en el Alto y en el Bajo Egipto. Estas dos cosas lo desvinculaban de cualquier lugar particular de la tierra egipcia, y al mismo tiempo lo enraizaban en las dos regiones del país. Finalmente, con la Quinta Dinastía, se declaró hijo divino del dios-sol Re, el dios supremo. ¿Cómo consiguió hacerse admitir este dogma?

Para contestar a esta pregunta, tenemos que distinguir entre la aceptación del dogma como teoría de gobierno y su aplicación específica a una dinastía conquistadora. Hemos dicho más arriba que la geografía de Egipto producía la propensión a aceptar la realeza divina. Un argumento adicional se basa en la psicología del egipcio antiguo. Aquellas gentes no eran místicos ni racionalistas científicos a la moderna. Eran fundamentalmente prácticos, y dados a aceptar lo que era eficaz en la práctica y a ensayar medios diferentes para alcanzar un fin. Lo que era útil, efectivo y ventajoso, era bueno. No quiere decir esto que fuesen perspicaces, eficientes y positivistas en un sentido moderno. Su razonamiento no trataba nunca de penetrar la esencia de los fenómenos, y su cómodo pragmatismo no se esforzaba por encontrar el único camino seguro; al contrario, les parecían aceptables caminos diferentes y aun desacordes si mostraban algún indicio de eficacia práctica.¹ A diferencia de sus vecinos asiáticos, los babilonios y los hebreos, los egipcios no se cuidaron de sistematizar un plan coherente, con cate-

¹ Véase la nota al final de este capítulo, pp. 107-109.

gorías independientes para los distintos fenómenos. Bajo un sol más ardiente, los egipcios mezclaban fenómenos que podían mantenerse resueltamente apartados. Eran perezosamente tolerantes y de espíritu católico o universal. La psicología antigua animaba todas las cosas del universo —el sol, el viento, el agua, el árbol, la roca— y no trazaba límites infranqueables entre los diferentes estados del ser: humano y animal, vivo y muerto, humano y divino. Por consiguiente, la catolicidad omnicomprendensiva del egipcio no veía diferencias esenciales en las substancias de los diversos componentes del universo. Para ellos, los varios fenómenos visibles y tangibles de su existencia eran sólo superficial y temporalmente diferentes, pero esencialmente de una misma substancia, y combinados en un gran espectro de colores que se mezclan sin límites precisos. Y como no sentían la necesidad de formular categorías precisas, les resultaba fácil pasar cómodamente de lo humano a lo divino y aceptar el dogma de que el faraón, que vivía entre los hombres como si fuera de carne y sangre mortales, en realidad era un dios que les hacía la gracia de residir en la tierra para gobernar a Egipto. Puede creerse que el dogma de la realeza divina era cosa llana y natural para el egipcio y que por lo tanto debía tener raíces profundas en su pasado prehistórico.

Sin embargo, la cuestión es diferente cuando pasamos a la aplicación del dogma a una dinastía nueva y conquistadora. Cuando la Primera Dinastía salió del Alto Egipto y se mostró dispuesta a establecer el gobierno divino sobre todo Egipto, ¿promovió la amplia tolerancia de los territorios conquistados su aceptación inmediata? ¿Se dijeron a sí mismos: “Esto es eficaz; somos un pueblo práctico; aceptamos a estos gobernantes como nuestros reyes divinos”? Ignoramos la respuesta a esta pregunta. ¿Había algún precedente de la unión de las partes de Egipto en una sola nación? Se ha pretendido que había habido una unión predinástica del país,

probablemente varios siglos antes de la Primera Dinastía, y a la que siguieron siglos de desunión. Desgraciadamente, es imposible decir si aquella unión predinástica fué un hecho histórico o una ficción histórica posterior. Si había sido un hecho, entonces había un precedente para la unión de Egipto bajo el gobierno de un dios residente en la tierra; pero ese precedente se había roto por un largo período de desunión. Si la unión predinástica no fué un hecho, la ficción de dicha unión debe haber sido inventada bajo las primeras dinastías para justificar la unión dinástica por un prototipo mítico.

Ya hemos dicho en este mismo capítulo que las dos primeras dinastías parecen haberse dedicado a la conquista y a la consolidación. Nos atreveríamos, pues, a proponer como hipótesis de trabajo que la idea de la realeza divina era autóctona en Egipto y que había estado presente durante mucho tiempo como concepto vagamente formulado, que las primeras dinastías se aprovecharon de ese concepto para sancionar su gobierno nuevo, y que el dogma del faraón divino tal como lo conocemos alcanzó su detallada aplicación y obtuvo aceptación formal bajo las primeras dinastías. He de reconocer que esto no puede demostrarse, pero puede admitirse como teoría hasta que se presenten nuevas pruebas para demostrarlo o rechazarlo.

Antes de reanudar el hilo perdido de la narración histórica, tenemos que discutir otro concepto que, como el de la realeza divina, confirió estabilidad y autoridad al Estado nuevo. Ese concepto se expresa con la palabra egipcia *ma'at*, traducida diversamente por "verdad", "justicia", "rectitud", "orden", y así sucesivamente. Cada una de estas traducciones puede ser adecuada en determinado contexto, pero no es siempre aplicable la misma palabra. *Ma'at* era una cualidad que correspondía al buen gobierno o administración, pero no puede traducirse por "autoridad", "gobierno", "administra-

ción" ni "ley". Ma'at era la cualidad propia de esas funciones aplicadas o ejercidas. Fundamentalmente, ma'at tiene algo de la flexibilidad de las palabras inglesas "right" (recto), "just" (justo), "true" (verdadero) e "in order" (en regla). Era la fuerza cósmica de la armonía, el orden, la estabilidad y la seguridad, que venía desde la creación primera como cualidad organizadora de los fenómenos creados y que se reiteraba al subir al trono cada uno de los reyes-dioses de Egipto. En las escenas religiosas el faraón presentaba ma'at todos los días a los otros dioses, como prueba visible de que desempeñaba su función gubernativa en favor de ellos. Había, pues, algo de inmutable, eterno y cósmico en ma'at. Si lo traducimos por "orden", era el orden de las cosas creadas, tanto físicas como espirituales, establecido al principio y válido para siempre. Si lo traducimos por "justicia", no era la simple justicia en el terreno de la aplicación de las leyes; era la relación justa y propia entre los fenómenos, incluyendo la relación de los gobernantes y los gobernados. Si la traducimos por "verdad", hemos de recordar que para los antiguos las cosas no eran verdaderas porque fuesen susceptibles de prueba y de comprobación, sino porque se admitía que estaban en sus lugares propios y verdaderos en el orden creado y mantenido por los dioses. Ma'at, pues, era una especie de *rectitud* creada y heredada, que la tradición formuló en un concepto de estabilidad ordenada, para confirmar y consolidar el *status quo*, y especialmente la continuidad del gobierno de los faraones. Los contrarios o antónimos de ma'at eran palabras que traducimos por "engaño", "falsedad" y "fraude". Lo que no estaba de acuerdo con el orden establecido y aceptado podía ser rechazado como falso. Ma'at tenía un sentido aproximado a la connotación moral de nuestra palabra "bueno".

Para la mente humana lo futuro está lleno de temerosa incertidumbre, y el tiempo, al pasar, produce cambios y hasta puede traer la decadencia y la extin-

ción. Si el hombre pudiera detener el curso del tiempo, se libraría en parte de la sensación de incertidumbre e inseguridad. Es posible reducir los destrozos del tiempo afirmando lo eterno e inmutable. Si los fenómenos temporales y transitorios pueden ser referidos a lo intemporal y permanente, pueden reducirse las dudas y los temores. Los antiguos hacían esto inventando mitos, con lo cual los fenómenos y actividades de su pequeño mundo eran considerados como destellos momentáneos del orden eterno e inalterable de los dioses. Por lo tanto, el pequeño faraón que se sentaba en el trono de Egipto no era un ser humano y transitorio, sino el mismo "buen dios" que había sido desde el principio y que sería eternamente. Así, la relación entre los seres no era algo que se produjese penosamente en una larga evolución hacia condiciones de vida más favorables, sino que estaba magníficamente libre de cambio, experimento y evolución, puesto que había sido plenamente buena desde los orígenes y no necesitaba sino ser reafirmada en su rectitud inalterable. Algunos aspectos de la realeza divina y de *ma'at* pueden verse sometidos a infortunios y discusiones temporales, pero lo general de esos dos conceptos fué fundamentalmente aceptado porque libra al hombre temeroso de dudas acerca de la acción de lo inmutable.

En nuestra opinión, esos dos conceptos ya estaban presentes en la conciencia egipcia antes de las dinastías, porque parecen naturales a Egipto, y no construcciones artificiales; pero las primeras dinastías se hallaron con el problema de articular dichos conceptos para la nueva nación que estaban organizando. Hasta que su aplicación específica no se produjo en sus diversas relaciones e interpretaciones, la nueva nación sólo existió como tentativa y en estado de formación. Cuando, por último, aquella aplicación fué admitida como la tradición eterna de Egipto, el Estado empezó a tener verdadera existencia y el Egipto antiguo terminó su adolescencia y entró en su curso característico de identidad

esencial durante mil quinientos años. Me inclino a creer que la adolescencia consumió muchas de las energías del Estado nuevo durante las dos primeras dinastías, quizá durante cuatro siglos, y que hasta la Tercera Dinastía no fué realmente Egipto.

Suponemos, pues, que el proceso de las dos o tres primeras dinastías fué acentuadamente centrípeto, al establecer un Estado con el faraón como centro esencial. Él, como dios, era el Estado. Seguramente necesitó funcionarios para un gobierno que se había extendido mucho y que cada vez se hacía más complicado; pero los testimonios indican que eran funcionarios suyos, y que sus cargos estaban sujetos a la divina gracia del faraón. Seguramente el Estado nuevo necesitó preceptos y reglamentos para el procedimiento administrativo y para sentar precedentes; pero los testimonios negativos que conocemos sugieren que no hubo codificación de leyes, impersonalmente concebidas y aplicables por los magistrados con independencia de la corona. Al contrario, el derecho consuetudinario del país se consideró como la palabra del faraón, sujeto siempre a su voluntad divina, dentro de su interpretación de *ma'at* y de sus funciones como dios. Nacen estas sugerencias de los estudios realizados en los últimos años y de nuestra teoría de que la estructuración del Estado se terminó en aquellas primeras dinastías, para perdurar en todos los tiempos posteriores. En éstos no existió un cuerpo legal de carácter impersonal y con vigencia continuada, como los códigos mesopotámicos, hasta que llegamos a los tiempos de Persia y de Grecia; la centralización del Estado en la persona del rey indudablemente impide la existencia de la ley impersonal. La autoridad de las leyes codificadas entraría en colisión con la autoridad personal del faraón. Creemos que los magistrados actuaban según costumbres y prácticas que les eran conocidas localmente, consideradas como expresión de la voluntad regia y altera-

bles por el capricho del soberano. La única limitación a un gobierno tan rígidamente personalizado y centralizado era el concepto de *ma'at*, lo que era recto y verdadero y en conformidad con el orden divino; pero, puesto que el rey mismo era un dios, era el intérprete terrenal de *ma'at* y —en teoría al menos— sólo estaba sujeto al dominio de *ma'at* en los límites de su conciencia, si es que un dios necesita tener conciencia.

En las primeras dinastías no encontramos esas formas ni esa filosofía del gobierno. Lo que nos lleva a sugerir que dichas formas se produjeron en esta época, es la analogía con las formas que nos son conocidas. Físicamente, la cultura de las tres primeras dinastías se manifiesta en la arquitectura, la escultura, las artes menores y algunos documentos escritos. Estas formas demuestran que las dos primeras dinastías fueron continuación de la cultura física o material del último período predinástico, en cuanto particularmente afectado por la influencia de Mesopotamia. Los préstamos de la arquitectura monumental con paneles de ladrillo, del sello cilíndrico y de ciertos motivos de la escultura en relieve continuaron durante las dos primeras dinastías y sólo empezaron a cambiar o a ser substituídos en las Dinastías Tercera y Cuarta. Nuestra opinión es que las tres primeras dinastías estuvieron demasiado ocupadas en constituir el Estado y crear su tradición, para emprender cualquier modificación de las formas de cultura. Cuando el Estado estuvo final y sólidamente establecido sobre la base de la realeza divina, Egipto ya estaba preparado para expresar sus formas propias y características, y procedió independientemente en los ámbitos del suelo natal.

Las tumbas de reyes y de nobles de la última época predinástica y de la primera dinástica son los mayores signos visibles de la cultura material. Eran construcciones bajas, de techumbre plana, de paredes delgadas hechas de ladrillo e inclinadas, que se llaman *mastabas* en la arqueología egipcia. Las paredes estaban decora-

das con paneles o frisos de ladrillo dentro de nichos cerrados. Todo esto era de origen mesopotámico. La Mesopotamia no disponía más que de ladrillo. Egipto, naturalmente, conocía el ladrillo, pero abundaba la piedra fácil de trabajar. Es significativo que la piedra haya intervenido lentamente, a lo primero como mero auxiliar del ladrillo. Bajo la Primera Dinastía un faraón ensayó pavimentar su tumba con losas de granito bien ajustadas. De esta suerte, la cámara central de su morada eterna tenía un pavimento de material más resistente que el resto de la tumba, hecho de ladrillo. Bajo la Segunda Dinastía un faraón tuvo toda una cámara de su tumba de ladrillo, hecha de piedra caliza tallada, y de ese tiempo existe testimonio literario de un templo o un altar construido con piedra. Esta construcción era lo bastante rara para merecer particular mención en los anales reales. Durante la Tercera Dinastía la piedra empezó a ser empleada por sí misma en el gran conjunto de edificaciones que rodea la pirámide escalonada del rey Djoser en Sakkarah. Quizá es erróneo decir que la piedra empezó a ser "empleada por sí misma", porque en aquellas construcciones la piedra está cortada en losetas pequeñas, puesta como si los bloques de piedra fuesen de ladrillo, y decorada lo mismo que las tumbas de ladrillo anteriores. De todos modos, aquel gran conjunto fué construido todo de piedra, aunque la experiencia y la tradición hiciesen que la piedra fuera tratada como ladrillo. Los arquitectos y los albañiles no se atrevían aún a comprobar las cualidades de la piedra en cuanto a solidez, resistencia y duración. Hay también elementos decorativos en las construcciones de ladrillo que revelan la fuerza de la tradición en una arquitectura que ya se había mostrado revolucionaria en el material empleado. Las columnas que sostienen los bloques del techo estaban hechas de piezas de piedra caliza y tenían talladas estrías o acanaladuras, imitando un haz de cañas cubierto de barro, forma arquitectónica más antigua y corres-

pondiente a estructuras mucho más simples. Los bloques de piedra del techo estaban grabados en su cara inferior imitando troncos de palmeras, material que primitivamente se usó para las techumbres. Este gran conjunto de edificaciones es algo magnífico, y el arquitecto que lo concibió y lo trazó era un genio inventivo y audaz. Sin embargo, un simple aventurero puede explorar territorios nuevos por procedimientos que le son familiares, guardando el debido respeto a los precedentes, sobre todo si van implicadas sanciones sagradas..

En general, el antiguo egipcio no fué ni aventurero ni amigo de experimentar; prefería usar los patrones que habían estado en vigor durante muchos siglos. No obstante, aquellos patrones se produjeron en algún momento mediante ensayos y experiencias; y las primeras dinastías fueron época de ensayo y de descubrimientos. Después, el egipcio encontró formas de expresión tan acomodadas a su gusto, que pretendió mantenerlas sin cambio alguno para todo el resto de su existencia cultural. Gran lástima es que sepamos tan poco de este primer período histórico, y que lo que sabemos se derive por inferencia o por referencia de épocas posteriores. La imputación de que el pueblo egipcio no tuvo espíritu aventurero ni creador en los muchos siglos de su historia antigua, es cierta. Prefería atenerse firmemente al estado de cosas que había heredado —de sus dioses, según su creencia—. La inmensa mayoría de los elementos nuevos que entraron en la cultura material del Egipto faraónico posterior fueron tomados y adaptados del extranjero, no invenciones locales. Pero, naturalmente, el estado de cosas a que se aferraban con tanto fervor se había producido en algún tiempo, y ese tiempo fué, principalmente, el de las cinco dinastías primeras. Si es así, se nos presenta el problema de saber si el estado de cosas que constituyó la cultura egipcia característica no fué también tomado

del extranjero. Hemos visto el efecto del florecimiento de Mesopotamia al fin del período predinástico. La "expresión cultural egipcia" inventada en las primeras dinastías, ¿fué también tomada o adaptada del extranjero?

La respuesta a esta pregunta es en parte un argumento por el silencio. Es difícil descubrir en dicha expresión cultural algo que pueda atribuírse a algún vecino extranjero, y es muy posible atribuir todos los nuevos desarrollos sólo a la actividad interior. Hasta ahora hemos mencionado sólo la arquitectura monumental en piedra, que sustituyó a la construcción con ladrillo. Hemos advertido que Mesopotamia se había visto obligada a construir con ladrillo, porque carecía de piedra, mientras que en Egipto abundan las piedras de construcción en gran variedad. Puede añadirse también que los tipos arquitectónicos en piedra eran egipcios por su espíritu. Las columnas que imitan haces de cañas, las losas de la techumbre que imitan troncos de palmeras, la cornisa en voluta y la moldura en torés, todo esto se remonta a modelos nilóticos y no tiene antecedentes conocidos en otras partes. Además, la inclinación característica de las paredes de las tumbas y de los templos tiene una analogía directa con los acantilados que bordean el Nilo, de suerte que aquellas estructuras eran muy adecuadas artísticamente para aplicarlas contra los acantilados o sobre ellos. Finalmente, las paredes inclinadas encontraron su expresión lógica en las caras exteriores de las pirámides, construcciones característicamente egipcias y que no tienen analogías apreciables en las de ningún sitio.

La escultura exenta debe mirarse con los mismos ojos que la arquitectura, y el relieve estuvo sometido a los mismos principios que gobernaron la estatuaria. Antes de la Cuarta Dinastía, aún no se había descubierto la figura egipcia típica en escultura y en pintura. Las estatuas daban la impresión de un cilindro compacto con la superficie bien redondeada. Las fi-

guras en relieve eran blandas al tacto, como de pan de jengibre húmedo: plásticas, flexibles y delgadas. Durante la Cuarta Dinastía aparecieron formas nuevas, y se constituyó un canon de arte ennoblecido, lleno del sentimiento de permanencia y duración. Uso la palabra "canon" porque las formas nuevas tuvieron una aceptación tan absoluta como si un decreto real hubiera prescrito y proscrito las formas de la técnica y de la expresión artísticas. En realidad, el proceso fué probablemente menos formal y consistió en la regia aceptación de determinadas formas durante una o dos generaciones, aceptación que obligaba tanto como una ley. De cualquier modo, la estatuaria cilíndrica abrió el camino para la cúbica, con la impresión de planos y ángulos lisos. Las estatuas había que mirarlas plenamente de frente o plenamente de perfil. Es muy probable que no se colocasen nunca al exterior, donde se las podía mirar desde todos los puntos de vista, sino que estaban siempre diseñadas como partes importantes de alguna estructura, a la que pertenecían en cuanto composición artística y en la cual solamente se veían en su lugar propio. Así, pues, una estatua podía estar situada en un nicho, donde sólo se la podía ver de frente, o arrimada a una pared, donde únicamente se la podía ver del mismo modo. De esta suerte, el plano liso se hizo esencial, y comenzó a manifestarse la característica angularidad que distingue al arte egipcio. No hay indicio de ninguna influencia exterior; las formas que se lograron procedían del uso de bloques de piedra de cualquier tamaño, tan abundantes en Egipto, y de colocar las estatuas según mandaba la religión egipcia.

La escultura exenta es inseparable de la escultura en relieve, y ésta, a su vez, lo es de la pintura. El cubismo esencial de la estatuaria egipcia produjo aquellas figuras planas, cuadradas, estáticas y compactas que cubren las paredes de las tumbas y de los templos

egipcios. Los planos lisos de la estatuaria aparecen aquí hábilmente torsionados, con un ojo y los hombros de frente y el resto del cuerpo de perfil. Esta figura estaba maravillosamente adaptada a su objeto. Lo mismo que la estatua, estaba destinada a la eternidad. Cada figura aspira a la vida eterna por su solidez e impassibilidad, evitando toda apariencia de flexibilidad, de acción momentánea y de emoción pasajera; y por su aspecto macizo e inmóvil, parece sublimemente liberada de toda localización particular en el espacio y en el tiempo. Así como los mitos egipcios convertían las actividades momentáneas en intemporales y eternas, a las representaciones individuales las convertía el arte egipcio en estereotipos o clichés, y por lo tanto en inmortales. No quiere decir esto que no existiera en el arte egipcio la caracterización de los individuos, porque permitía la individualización del retrato mientras no violase la impresión esencial de reposo eterno. Sin embargo, al hablar de retrato, no debemos dar a esta palabra el sentido moderno, que implica lo fotográfico, temporal y emotivo, sino que hemos de recordar que el egipcio antiguo aspiraba a la representación que mejor servía a los fines de la vida eterna, y que por lo tanto asumía necesariamente un aspecto estático e idealizado. Niños que juegan, criados y personas de poco rango podían ser representadas en actividad y animación, pero el señor a quien servía el arte tenía que ser representado en su intemporal e inmarcesible majestad. Para este fin, el perfil cuadrado y en actitud de andar, con un gran ojo sin pestañas, resultaba admirablemente adecuado.

Este arte se desarrolló con extraordinaria rapidez y alcanzó gracia y artificio de línea y de sentimiento en tiempo relativamente breve. Pocas composiciones artísticas expresan la majestad sublime de manera tan perfecta como la figura sentada del faraón Khaf-Re, de la Cuarta Dinastía, en el Museo del Cairo, o el re-

poso eterno y pesado como el Hem-Iunu de Hildesheim. Con todo, advertiremos que había una fuerte dosis de ensayo y experimentación en los cánones y tipos consagrados de aquel arte. El Sheikh el Belcd del Cairo y el Ankh-haf de Boston no son estereotipos o clichés serviles. Se tiene la impresión de que aquellos artistas no se sentían encadenados por los dictados absolutos de aquel arte, sino que se deleitaban expresando un sentimiento subrepticio bajo las fórmulas prescritas. El ensayo y la creación aún eran posibles en un tiempo en que el arte era nuevo, antes de que la mano inerte del pasado se convirtiera en una carga excesivamente pesada.

Probablemente hubo otros campos de la cultura en que aquel período de ensayo y de vida nueva produjo obras de verdadero valor. Volviendo a la arquitectura, debe advertirse que las pirámides y los templos piramidales del período más antiguo estaban más sincera y concienzudamente construídos que los del Reino Antiguo posterior. En particular, la Gran Pirámide, de hacia los comienzos de la Cuarta Dinastía, es una enorme masa de piedra acabada con la precisión más delicada. Hay allí seis millones y cuarto de toneladas de piedra, con bloques que pesan por término medio dos toneladas y media cada uno, y sin embargo están tan perfectamente ajustados que no quedan entre uno y otro ni cinco milímetros, exactitud escrupulosa digna del arte de un joyero. El margen de error en la cuadratura de los lados del Norte y del Sur fué de 0.09 por ciento, y el de los lados del Este y del Oeste de 0.03 por ciento. Esta poderosa masa de piedra fué levantada sobre un pavimento de roca labrada que, de un ángulo a otro, sólo se desviaba del plano exacto en el 0.004 por ciento. El artífice más concienzudo no pudiera haberlo hecho mejor. Estos fríos datos nos revelan una devoción y fidelidad casi sobrehumanas al trabajo material. Es cierto que exactitud y escrupulosi-

dad semejantes no fueron características de los constructores egipcios de tiempos posteriores, que pecaban con frecuencia de hacer obra apresurada, ostentosa pero insegura. Las primeras dinastías constituyeron la prueba de fortaleza del antiguo Egipto y fueron el único período en que sus realizaciones materiales se distinguieron por la honradez y el cuidado más exquisitos. Las varias pirámides de las Dinastías Tercera y Cuarta sobrepasan con mucho a las pirámides posteriores en perfección técnica. Consideradas como esfuerzos supremos del Estado, demuestran que el Egipto histórico primitivo había sido capaz de una honradez intelectual escrupulosa. Por breve tiempo, estuvo animado de lo que llamamos "espíritu científico", concienzudo y experimentador. Después de haber descubierto sus capacidades y las formas que le convenían, el espíritu se limitó a la repetición conservadora, sujeta a cambio sólo bajo formas ya conocidas y probadas. Nosotros, que vivimos en una época que glorifica el afán de alcanzar formas y condiciones cada vez mejores, podemos deplorar aquella relajación del espíritu. Pero debemos comprender la mentalidad antigua, forjadora de mitos, que buscaba la seguridad y la calma deteniendo el tiempo, aferrándose a los orígenes establecidos por la divinidad e ignorando el futuro, y que no mostraba interés en penetrar lo desconocido, porque pertenecía a los dioses más que a los hombres. Vistas en ese marco, concederemos gran valor a las primeras realizaciones de Egipto y a su éxito en crear formas que duraron muchos siglos. Después de todo, lo que deseaba era la estabilidad, y creó una cultura que le resultó satisfactoria durante mil quinientos años.

Ahora bien, un argumento no gana una causa, sobre todo si se apoya en unos pocos datos escogidos. Hemos dicho que el primitivo Egipto histórico poseyó inteligencia, consciencia y audacia; esa afirmación se basaba únicamente en algunas observaciones sobre la arquitec-

tura y el arte. ¿Hay a la vista algunos otros datos de las primeras dinastías que corroboren aquellas observaciones? Creemos que los hay, aunque hemos de confesar que no son fáciles de establecer ni de fechar con certidumbre. Esos datos se encuentran en un tratado científico, el Edwin Smith Surgical Papyrus (Papiro Quirúrgico de Edwin Smith), y en una obra filosófica, la Teología Menfita. Sólo con que estas dos obras puedan fecharse decididamente dentro de las cuatro primeras dinastías, demostrarían que aquella cultura primitiva igualó —y aún quizá sobrepasó— a todas las del mundo antiguo, hasta que advino la griega, en cuanto expresión intelectual-espiritual. Desgraciadamente, los dos textos han llegado a nosotros en documentos escritos en tiempos posteriores, de suerte que lo primero que hay que demostrar es que se derivan de originales mucho más antiguos.

Conocemos el Edwin Smith Surgical Papyrus en un manuscrito que probablemente es del siglo xvii a. c. Por el lenguaje, la gramática y la sintaxis, es fácil de argüir que hubo un documento original de principios del Reino Antiguo. Lo cierto es que el texto es mucho más antiguo que el manuscrito conservado. La tendencia de los documentos médicos a pretender un origen legendario durante las cuatro primeras dinastías puede tener una base real en los comienzos de la medicina egipcia en aquel remoto período. De cualquier modo, nada del texto básico de este papiro indica que se trate de un documento compuesto en fecha tan tardía como el siglo xvii a. c., en que fué escrito el manuscrito conservado; diversos caracteres del texto suponen un origen mucho más antiguo, en tiempos anteriores a aquellos en que el idioma egipcio recibió su forma clásica. Creemos que el texto básico es anterior a la Quinta Dinastía y que quizá se remonta a las dos primeras.

Los documentos médicos egipcios contienen un

baturrillo de recéatas caseras basadas en el conocimiento de hierbas y de fórmulas mágicas, en el curanderismo en forma de conjuros, y en sagaces observaciones sobre las funciones del cuerpo. En el Papiro Quirúrgico de Edwin Smith y el Papiro Médico de Ebers hay sendos tratados sobre las funciones del corazón, en los que se explica cómo “habla” el corazón en varias partes del cuerpo y cómo puede el médico, en consecuencia, “medir el corazón” en dichas partes. Nada tiene esto que ver con el concepto de la circulación de la sangre, puesto que no se admite allí que ésta recorra un circuito hacia y desde el corazón y se creía que el corazón suministraba otros flúidos, además de la sangre. Sin embargo el conocimiento de la relación orgánica del corazón con las partes del cuerpo y de la importancia del corazón como fuente de materia vivificante sobrepasa a todo lo que los antiguos supieron de fisiología, hasta llegar a la época griega. Por otra parte, cuando el médico antiguo examinaba al paciente “midiendo el corazón” probablemente no contaba las pulsaciones —tantas por determinada unidad de tiempo— como nosotros, sino que sacaba una impresión del estado general del paciente al observar que los latidos eran demasiado rápidos o demasiado lentos. Estas limitaciones no deben impedirnos considerar esos tratados sobre el corazón como valiosos documentos científicos anteriores a los griegos.

El Papiro Quirúrgico de Edwin Smith trata principalmente de las fracturas de huesos. El cirujano describe las fracturas, dice si pueden ser tratadas con éxito y formula el tratamiento adecuado. El texto está lleno de glosas que explican las palabras técnicas y raras que ya no estaban en uso. Es notable lo poco que interviene la magia en este tratado. Con una sola excepción notoria, el cirujano se limita al tratamiento manual, al reposo, la dieta y los medicamentos. Además, en ciertos casos en que se confiesa incapaz de tra-

tar con éxito una fractura grave, se dedica a observar las fases sucesivas de la dolencia. Esto es muy significativo: no atribuye los casos desesperados a la acción maligna de alguna fuerza divina ni demoníaca, ni recurre a tretas mágico-religiosas; con desapasionada curiosidad científica, observa la sucesión de los síntomas puramente físicos. En una época de mentalidad mitificadora, esta actitud realista era rara y muy digna de aprecio.

Uno de los casos del papiro ilumina el espíritu práctico de aquel primitivo cirujano.¹ El paciente sufre una fractura compuesta de cráneo, que produce la parálisis parcial de un lado del cuerpo. Un aspecto misterioso de la dolencia era que no había indicios exteriores de la grave fractura; la piel no estaba lesionada ni sangraba. También era misterioso que una fractura invisible del cráneo produjese la parálisis del cuello, del hombro, de la mano y del pie de un solo lado del cuerpo. El cirujano declaró que no podía curar la fractura, y lo único que recomendó fueron reposo y observación constante. Pero hizo esta curiosa advertencia: "Tú le habrías distinguido de uno a quien ha golpeado algo que ha entrado de fuera, (sino simplemente) como alguien que no tiene suelto el extremo de la horqueta del hombro, así como alguien a quien ha caído un clavo en medio de la mano, mientras sangra por las narices y los oídos y sufre rigidez del cuello". Se niega aquí que la misteriosa y alarmante dolencia sea resultado del golpe causado por "algo que ha entrado de fuera". ¿Qué significa esto? Afortunadamente, nos lo dice una glosa explicativa: "En cuanto a 'algo que ha entrado de fuera', significa el soplo de un dios exterior o de la muerte, y no la intromisión de algo que su (propia) carne ha producido". En otros términos: el cirujano no se dejó apartar de su actitud científica ob-

¹ Caso 8, *ibid.*, pp. 201-16. Nuestra traducción difiere de la de Breasted en las decisivas palabras "Tú le habrías distinguido de"...

jetiva por el extraño aspecto del caso. Afirmó que los fenómenos eran puramente físicos, y no producto de una fuerza divina o demoníaca. La fractura invisible y la parálisis eran consecuencias materiales de un golpe físico, y no de un inexplicable y entremetido "soplo de un dios exterior o de la muerte". Advirtamos de nuevo que esto constituía una aproximación notable a la pura actitud científica en una época que rara vez buscaba causas físicas o fisiológicas, sino que por lo general se contentaba con buscar las explicaciones de los fenómenos en la acción de fuerzas invisibles. La medicina egipcia no rebasó nunca la independiente y sabia actitud mental que hallamos en el Papiro Quirúrgico de Edwin Smith. Realmente, ningún documento médico de Egipto llegó después a la actitud científica general de aquel tratado. Si aceptamos el argumento de que dicho tratado procede de las primeras dinastías, será una razón más para estimar en tan alto grado el espíritu y las realizaciones de aquella época.

El texto llamado "Teología Menfita" también llegó a nosotros en una copia tardía, pero aquí estamos más seguros de que el original corresponde a las primeras dinastías. No sólo son muy primitivos el lenguaje y la construcción textual, sino que el carácter interno del texto lo sitúa en los comienzos de la historia egipcia. En gran parte, el escrito trata de la importancia de Menfis, el dios menfita Ptah y de las ceremonias que se celebraban en aquella ciudad. Ahora bien: Menfis era la nueva capital de Egipto al empezar las dinastías. Éste era, pues, el texto que daba la justificación teológica de la ubicación de la capital nacional. Claramente se le puede atribuir una fecha muy antigua.

La parte del texto que nos interesa de un modo especial es la que trata de la creación. No era desacomunado que un santuario importante, como el de la

nueva capital, reclamase una parte en el mito de la creación. La mitificación es un proceso por el que se relacionan lo temporal y localizado con lo cósmico y eterno. Todos los santuarios importantes de Egipto parecen haber tenido su montículo de la creación, considerado como el lugar de la Creación, y diversos dioses se mezclaban de varias maneras con el dios-creador, de suerte que sus pretensiones a la prioridad podían tener cierta apariencia de validez. Por consiguiente, no sería sorprendente que Ptah, "el que abre", se mostrase interesado en la creación generalmente atribuida a Atum, el cósmico "Todo".

Lo notable en la Teología Menfita es la exposición del mecanismo y objeto de la creación. El mito acostumbrado de la creación es de un carácter que probablemente se remonta a simples y terrenales orígenes pre-dinásticos. Dice que antes de la creación había un vacío acuoso, acompañado de tinieblas, informidad e invisibilidad. Después, al bajar la crecida del Nilo y dejar al descubierto pequeñas lomas de cieno, como primera promesa de la vida anual de Egipto, bajó también el primevo vacío acuoso, y apareció la primera loma primordial de tierra en medio de la nada circundante. En aquella colina aislada estaba el dios creador Atum, cuyo nombre significa que lo era Todo en sí mismo. No había más seres que Atum. En dicha loma de cieno creó todos los demás seres y fenómenos del universo. Las versiones difieren en cuanto al modo como lo hizo. Una concepción más bien terrena de aquel proceso dice que Atum era masculino y que no existía un ser femenino con quien pudiera unirse para procrear, así que produjo su simiente por autopolución; las deidades masculina y femenina resultantes tuvieron después a su cargo la tarea de la generación y produjeron todos los fenómenos posteriores. Otra versión expresa una idea un tanto apartada de lo físico al observar que Atum lo era Todo en sí mismo, y que dió nacimiento a los otros dioses nombrando las partes de su cuerpo.

La enunciación de un nombre que nunca ha sido pronunciado anteriormente fué en sí misma un acto de creación; dió forma e identidad a lo que antes era desconocido. Con todo, esta misma versión es fundamentalmente física, puesto que Atum se desmembró realmente para formar otros seres independientes.

Volvamos ahora a la nueva Teología Menfita, que debía conocer muy bien el mito consagrado de la creación atómica y que tuvo que adaptar o incorporar a la exaltación de Ptah y de Menfis a la prioridad. Se encontraba ante estas cuestiones: ¿De dónde vino el mismo Atum? ¿Por qué hubo creación? En otras palabras, tenía que buscar un Primer Principio. Afirmó que Ptah, el dios de Menfis, era el corazón y la lengua de los dioses. El pensamiento egipcio concebía las ideas abstractas, pero tendía a darles una localización concreta. "Corazón y lengua" era una manera gráfica de decir pensamiento y lenguaje. Detrás de la creación había una inteligencia articulada. Mediante el pensamiento del corazón y la expresión de la lengua, habían tenido existencia el mismo Atum y todos los otros dioses. Esta idea de un principio racional detrás de la creación constituye el mayor acercamiento del egipcio a la doctrina del Logos: "En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios". El corazón, que los egipcios consideraban la sede del pensamiento, de la voluntad y del sentimiento, concibió la idea de un universo dividido en sus diversos fenómenos, poblado por los distintos seres y regulado por el orden divino. La lengua realizó aquella idea mediante la enunciación y el mandato.

Es (el corazón) el que hace que se produzcan todos los (conceptos) perfectos, y la lengua es la que enuncia lo que el corazón piensa. Así fueron formados todos los dioses... En verdad, todo el orden divino empezó a existir mediante lo que el corazón pensó y lo que la lengua mandó... (Así se hizo la justicia para) el que hace lo que es deseado, (y el castigo para) el que hace lo

que no es deseado. Así se dió la vida al que tiene paz, y la muerte al que tiene culpa. Así se hicieron todos los trabajos y todos los oficios, la acción de los brazos, el movimiento de las piernas, y la actividad de todos los miembros del cuerpo, en conformidad con el mandato que pensó el corazón y que enunció la lengua, y que señaló el valor de cada cosa. (Y así) llega a suceder lo que se dice de Ptah: "El que hizo todas las cosas y dió existencia a los dioses"... Y Ptah quedó satisfecho, después de haber hecho todas las cosas, así como el orden divino.¹

Lo que nos ofrece la Teología Menfita es de la mayor importancia. Es la investigación del Primer Principio, de la inteligencia subyacente en el universo. En este aspecto, fué mucho más inquisitiva y exploratoria que la normal apacibilidad egipcia acerca del universo en cuanto creación. En su campo bien delimitado, es mucho más filosófica que todo lo posterior que ha llegado a nosotros del antiguo Egipto. Fué un intento de pensamiento abstracto, sólo un intento, porque el pragmático egipcio todavía usaba su limitado círculo de conceptos físicos, como "corazón" y "lengua", al buscar un pensamiento y un propósito detrás de la creación del cosmos y de la existencia humana. Pero tenemos que recordar que la Teología Menfita es dos mil años anterior a los griegos y a los hebreos. Su insistencia en que hubo una inteligencia creadora y directora, que formó los fenómenos de la naturaleza y que proveyó desde el principio norma y razonamiento, es una alta cima del pensamiento pre-griego, cima que no fué sobrepasada en la subsiguiente historia de Egipto. Puede concluirse de este hecho que el antiguo Egipto alcanzó su mayor elevación al empezar su historia, cuando su cultura era todavía titubeante y exploratoria en busca de una expresión nacional. Más tarde, cuando ya había descubierto formas de expresión satis-

¹ K. Sethe, *Dramatische Texte zur altägyptischen Mysterienspielen* (Untersuch., X [1928]), pp. 59 ss.

factorías, la especulación acerca de metas y finalidades cayó bajo una especie de interdicto tácito y el orden terreno y celeste tenía que ser aceptado tal como se prescribía, ya que pertenecía a la esfera del mito divino y por lo tanto no podía ser examinado ni discutido por los simples mortales.

También atribuimos a las primeras dinastías otra realización de gran importancia cultural, y es la invención del calendario de 365 días. Es fácil exagerar la importancia que este calendario tenía para los egipcios; el nuevo calendario tenía por objeto simplemente dar precisión oficial al registro de los acontecimientos, y apenas si se aplicaba a la vida diaria. La actividad agrícola se regulaba por las crecidas y los descensos del Nilo, y para los períodos más cortos en la vida del pueblo y aun para las fiestas, era básico el mes lunar. Sin embargo, el año del Nilo, variable, unas veces menor y otras mayor que el verdadero año solar, y un año formado por meses lunares no podían coincidir con el año medio del Nilo. El Estado necesitaba llevar sus registros con más precisión. Gradualmente, durante siglos, los egipcios debieron registrar el número de días transcurridos entre dos crecidas del Nilo, sacaron el promedio, que se acercaba a los 365 días, y establecieron un año arbitrario que al principio refirieron a un fenómeno anual, la visibilidad de la estrella Can en el horizonte oriental al amanecer. En el curso de pocas generaciones no podía sentirse la falta de un año bisiesto, y, como el año oficial de 365 días no tenía importancia agrícola ni estacional, sino que se usaba sólo para los registros gubernamentales y comerciales, no se buscó mayor precisión. No obstante, hemos de reconocer a los egipcios el mérito de las observaciones y cálculos mediante los cuales inventaron y pusieron en práctica, hace casi cinco mil años, el antepasado directo de nuestro propio año.

Si es cierto que las primeras dinastías fueron la

época en que la estructura característica de la cultura egipcia tomó su forma histórica, ¿qué es lo que sabemos de los comienzos de las instituciones en aquel tiempo? ¿Qué sabemos acerca del establecimiento de un gobierno nacional, de la articulación de los estados locales anteriores en una nación, de la formación de los organismos oficiales, de las sanciones legales con que el Estado dominaba al pueblo? ¿Qué sabemos acerca del estado social y económico de éste? ¿Dió el nuevo gobierno nacimiento a nuevas clases gobernantes, y por consiguiente a nuevas clases sociales? ¿Mediante el dominio del país desde la Primera Catarata hasta el Mediterráneo, mejoró tanto el gobierno único la situación económica de la nación, que se produjese una plutocracia nueva y aumentase notablemente la población? Todas éstas son preguntas de gran importancia, pero no podemos dar contestación a ninguna de ellas. Las pruebas documentales faltan virtualmente para las tres primeras dinastías y son muy escasas para la cuarta. Los testimonios artísticos y los restos materiales son demasiado pocos para que tengan mucha fuerza. Otra vez nos vemos en el caso de ignorar esas preguntas por falta de testimonios, o de recurrir a la pura especulación; y hemos de insistir en que la especulación es siempre muy subjetiva.

En el capítulo primero advertimos que los relieves del Reino Antiguo, en las Dinastías Quinta y Sexta, mostraban escenas de caza en la selva de los pantanos, indicando que la labor de drenar aquellas selvas y de regar después las tierras resultantes, aún no estaba terminada. Es muy posible que la tierra arable de Egipto fuese muy poca antes de existir un Estado unificado. Establecido un orden nacional todo a lo largo del país, habría paz interior y la posibilidad de concentrar los esfuerzos en el progreso agrícola, y un gobierno único regularía el uso del agua y de la tierra, prohibiendo torpezas y abusos y estimulando la extensión del riego

y de las plantaciones, a fin de imponer tributos más altos. El comercio se desarrollaría con más libertad, aumentaría el número de centros urbanos para la distribución de los artículos, y sería mayor el mercado y creciente el volumen de mercancías. Hemos examinado ya la concepción de la "revolución urbana" y hemos visto que quizá consistió en un lento proceso evolutivo mejor que en una revolución. Al tomar en cuenta el factor de un gobierno fuerte, centralizado y regulador, parece verosímil que la unión de Egipto bajo las dinastías haya sido un fuerte estímulo para el proceso de la revolución urbana. Si es así, la progresiva desecación de los pantanos, la irrigación de tierras nuevas, el aumento de las cosechas y de la población, el impulso dado al comercio, la especialización del trabajo y la aparición de una clase rica y con tiempo libre, todas estas cosas quizá fueron consecuencia del gobierno nacional más bien que un proceso que condujo a él. En cualquier caso, los comienzos de esa revolución urbana pertenecen a la prehistoria, aunque podemos suponer que la constitución de un Estado fué parte esencial para el progreso de aquella revolución.

El faraón actuaba de jefe y director en el rescate de nueva tierra agrícola. En él, como encarnación del Estado, se depositaba la confianza en cuanto a la presencia y control de las aguas vivificadoras. Un relieve muy antiguo nos lo muestra tomando parte activa en la ceremonia de abrir un nuevo canal. Su gobierno tenía interés muy definido en las crecidas anuales del Nilo y en la consiguiente prosperidad del país. Los primitivos anales reales dan una medida para cada año, que únicamente puede ser el nivel del río por encima o por debajo de determinada altura. La prosperidad pertenecía al faraón, y había que confiar en su divina actividad en beneficio del país; la adversidad probablemente era atribuida a la acción hostil de otros dioses, a quienes el faraón debía tener propicios para salvar a su tierra.

Hemos mencionado los anales reales. Poseemos una serie de anotaciones fragmentarias y críticas relativas a los reinados de algunos reyes de las Dinastías Primera a Quinta, en la Piedra de Palermo y en algunos fragmentos a ella correspondientes. Cada año se conmemoraba por algún acontecimiento significativo e iba mareado con el registro de la altura del Nilo. En todo caso, el acontecimiento era significativo para la época en que se registró, aunque muchas de las anotaciones tengan poca importancia para nosotros. La mayor parte de ellas parecen corresponder a ceremonias religiosas relativas a la realeza. Puede ser significativo el hecho de que contengan muy poco de historia política, en el sentido de guerras y conquistas. Para el registro de los años, la actividad pacífica del ritual faraónico, tal como viajes y construcciones, tenía mayor importancia.

Con referencia a las tres primeras dinastías, sabemos muy poco acerca de los reyes, menos aún acerca de la nobleza, y prácticamente nada acerca del pueblo. Tenemos que reprimir nuestra curiosidad por las condiciones sociales de una época en constante cambio. Así, una pequeña serie de observaciones reviste una importancia desproporcionada, porque es todo lo que tenemos. Se refieren a las relaciones del faraón con su pueblo en el trance de la muerte.

La creencia egipcia en una vida después de la muerte, especie de inmortalidad que repetía los mejores aspectos de la vida en este mundo, fué uno de los elementos más extraordinarios de aquella cultura. En su forma más desarrollada, prometía a todo hombre bueno una felicidad eterna. Puede haber algunas dudas en cuanto a la significación de las palabras "hombre bueno", en especial referidas a la masa del común, pero los testimonios que poseemos acerca del populacho, indican que todo hombre podía ganar la inmortalidad. ¿Cuándo y cómo se originó esta creencia? ¿Piérdense

sus orígenes en el pasado predinástico, o podemos ver cierto desarrollo de esa idea en los tiempos históricos?

Como muchas de las preguntas que se formulan en este libro, estas últimas sólo pueden tener respuestas inseguras. La primera observación es que en el primitivo período predinástico había la creencia en alguna forma de supervivencia, como lo prueban los avíos que acompañaban al muerto en la tumba y el hecho de que la posición de ésta estaba por lo general orientada hacia el sol naciente. Ignoramos si esa supervivencia se consideraba limitada en tiempo y en esfera de acción. Como quiera que sea, en el período predinástico la tumba se localizaba en las diversas provincias con manifiesta independencia de las de los gobernantes. En el último período predinástico y en el de las primeras dinastías se advierte un contraste, porque las tumbas de los personajes importantes están muy cerca de las tumbas reales. Se diría que el desarrollo de la idea del Estado y de la divinidad del faraón se reflejaba en una costumbre sepulcral por la que los nobles claramente expresaban su dependencia del rey-dios. ¿Qué significado tiene esto?

Podemos añadir a esta observación el reciente descubrimiento de la tumba de una princesa de la Primera Dinastía, a la que acompañan sus sirvientes personales y domésticos, cada uno con los utensilios de su oficio o función, y muertos todos, indudablemente, en el momento de enterrar a la princesa. En otras palabras, la princesa, como hija, esposa o madre del rey-dios, tenía asegurada la continuidad de la existencia después de la muerte en la misma forma, esencialmente, que en esta vida. Para esa ultravida necesitaba su equipo físico, que fué colocado en la tumba, y sus servidores, que fueron sacrificados para que la acompañasen. No sabemos cuál sería el estado de ánimo de éstos ante aquella ejecución en masa en beneficio de su señora. Probablemente, había la creencia de que no

tenían ultravida o la tendrían muy limitada, a menos que fuesen necesarios a alguien que tenía asegurada la inmortalidad. Por consiguiente, sus probabilidades de inmortalidad descansaban solamente en la proximidad física y temporal a ese alguien después de la muerte. Este descubrimiento es la señal más clara de una costumbre primitiva que ya había sido sospechada por otras pruebas y testimonios.¹ Sin embargo, la práctica de los sacrificios en masa no parece haber subsistido en Egipto en tiempos posteriores, en los que el acompañamiento del señor por sus servidores se hizo ritual, mágico y simbólico.

Por lo tanto, la proximidad de las tumbas de los nobles a la tumba del faraón, desde los tiempos primitivos hasta la Quinta Dinastía, tenía su significado. No había sacrificios en masa al morir o ser enterrado el rey; el acompañamiento era espacial más bien que temporal. El faraón, en cuanto dios, tenía asegurada la existencia eterna y bienaventurada. Al principio de la historia egipcia, los nobles no la tenían tan segura; sus probabilidades mayores de una inmortalidad feliz estribaban en la relación estrecha con el rey-dios y en el servicio de éste. Si podían ser enterrados al lado de la *mastaba* o de la pirámide real, si sus títulos, inscritos en la tumba, manifestaban claramente los servicios que prestaban al faraón, si las inscripciones expresaban su dependencia de la real gracia, entonces podían ser necesarios como agentes en la continuidad de mando que el faraón iba a gozar en el otro mundo. En el capítulo siguiente estudiaremos los Textos de las Pirámides, que servían para beatificar al faraón después de la muerte, y advertiremos la ausencia de textos análogos en las tumbas de los nobles; y notaremos los comienzos de

¹ Por ejemplo, bajo el Reino Medio un funcionario egipcio fué enterrado en el Sudán, junto con más de cien servidores sacrificados (G. A. Reisner, *Excavations at Kerma*, I-III ["Harvard African Studies", vol. V (Cambridge, 1923)], pp. 141 ss.). Véase también más adelante, cap. VI de este libro.

un proceso de descentralización e independencia respecto del rey. Sostenemos aquí que, en las primeras dinastías, sólo tenían asegurada la vida eterna después de la muerte quienes tenían en sí mismos el germen de la divinidad: el rey y la reina, los príncipes y las princesas; y que la clase noble dependía, para ganar esa vida eterna, de que sus servicios fuesen necesarios al rey. Tal era la doctrina de la realeza divina practicada con todo rigor.

En cuanto a las clases inferiores de la sociedad: comerciantes, artesanos, campesinos, siervos y esclavos, no tenemos testimonios efectivos de sus esperanzas de inmortalidad en este período primitivo. Ellos, como los nobles, probablemente dependían en esto de su señor inmediato. Si la reina Mcres-enekh se dignó graciosamente registrar en su tumba el nombre, título y figura de Khemetnu, su sacerdote funerario, es que le necesitaba, y así tenía él alguna probabilidad de sobrevivir en servicio de ella. De acuerdo con el mismo principio, cuando un noble tenía las imágenes de sus servidores domésticos en la tumba, o grabadas en las paredes de ésta, sus servidores de este mundo podían concebir la esperanza de seguir existiendo, acompañándole y asistiéndole, lo mismo que él sobrevivía porque acompañaba y asistía al faraón. Esta argumentación sin embargo, tiene fundamentos poco sólidos. Supone que el otro mundo era en lo esencial lo mismo que éste en sus aspectos más felices y venturosos, y puesto que el factor central en este mundo era la naturaleza divina del rey, que lo poseía y gobernaba todo en Egipto, el otro mundo debía basarse en la misma autoridad absoluta. Por lo tanto, en el período primitivo, no podía pensarse en la vida después de la muerte, con independencia del faraón.

Muchos de los argumentos de este capítulo se derivan de pruebas fragmentarias y escasas. Análogamente, podríamos especular sobre las tensiones y las luchas políticas de las primeras tres o cuatro dinastías, de las

que aparecen indicios en la popularidad manifiesta de ciertos dioses, algunos de los cuales tenían localizaciones geográficas o funcionales. Por ejemplo, el faraón era el dios Horus, encarnación de un poder de alcance enorme. ¿Qué significa el hecho de que, de pronto, en la Segunda Dinastía, el faraón fuese también el dios Seth, factor opuesto a Horus? ¿Hubo una rebelión de una parte de Egipto consagrada a Seth, o una rebelión en el seno mismo de la doctrina de la realeza divina? Aquí señalamos el hecho como indicio únicamente de la lucha sostenida por el Estado para lograr el reconocimiento nacional.

Otro problema, que quizá es de más importancia, lo suscita la lucha entre dos sistemas religiosos, el solar y el osiriano. Parece muy probable que una lucha de ese género llegó hasta los tiempos históricos. Ciertamente, la lucha se hace perceptible sobre todo como un conflicto entre dos religiones mortuorias diferentes: la relación de los muertos con el sol, que se pone para descansar, pero todos los días resurge con nueva gloria, y la relación de los muertos con Osiris, dios mortuario de orígenes oscuros. No sabemos con certeza si Osiris fué originariamente un dios terrestre, que murió y se convirtió así en rey de los muertos; o si fué un dios de la tierra, en la que se sepultan los muertos; o si fué el dios del Nilo, que también moría y volvía a la vida. Al empezar las dinastías, ya se había convertido en el dios que estaba muerto pero que aún vivía, y que, por consiguiente, era el gobernante muerto a la vez que el gobernante de los muertos. Así, pues, el faraón fallecido vino a ser Osiris, y su hijo, que le sucedía en el trono, vino a ser Horus, el hijo sumiso, que actuaba para mantener vivo a su padre en el otro mundo. Gradualmente, esta concepción de la muerte eclipsó a la concepción en que el difunto iba a hacer compañía al sol. Es evidente que, para nuestra mentalidad moderna, las dos doctrinas

eran antagónicas y por lo tanto irreconciliables. Pero el tolerante y católico egipcio no tenía por qué encontrarlas necesariamente irreconciliables. Para él, puede haberse tratado simplemente de una ampliación de la idea de la vida en la muerte, que eran alternativas, de manera que el difunto tenía ancho campo de acción y diversos modos de ser.

Evidentemente, el conflicto entre el dios solar Re y el dios mortuorio Osiris no fué una lucha social y económica de clases entre los poseyentes y los desposeídos, entre el rey y la religión del Estado, de un lado, y el pueblo y la religión de las masas, del otro. Resulta esto claro del hecho de que la religión mortuoria más antigua que podemos leer en los textos limita las fases solar y osiriana de la vida futura al faraón sólo. Era el único que, en cuanto dios, iba a unirse al dios-sol en sus viajes; y era el único que, en cuanto dios muerto, se hacía Osiris, rey de los muertos. A los comienzos y durante la mayor parte del curso del Reino Antiguo, hubo religiones reales, prohibidas a las masas. La "democratización" que tuvo efecto a fines del Reino Antiguo y en el Primer Período Intermedio fué un proceso totalmente diferente. Quizá se sobrepuso a la religión osiriana al extender la felicidad futura a mayor número de gentes; pero la religión osiriana no era "democrática" en sí misma. Por el contrario, empezó limitada en el más alto grado al rey-dios sólo.

Gran desdicha es que sepamos tan poco de las primeras dinastías, porque hay claros indicios de que aquel período formativo de la historia del antiguo Egipto fué de importancia decisiva, y de que, por una vez, el espíritu egipcio se mostró ávido de innovaciones y de progreso. Una vez leído el prólogo, la escena se ilumina con más fuerza, y vemos una cultura que ya está formada en sus rasgos esenciales, que halló satisfacción

en esos rasgos y que acometió la empresa de mantenerlos inalterables contra la corriente del tiempo y las circunstancias variables. Naturalmente, ese intento no podía tener éxito completo, porque los siglos trajeron cambios incesantes y reinterpretaciones de los elementos esenciales de la cultura; pero, en cuanto a concepción de la vida, Egipto fué fundamentalmente el mismo desde el año 2700 hasta el 1200 a. c. aproximadamente, y es cosa muy extraordinaria que un estado de cosas pueda mantenerse por tanto tiempo. Lo esencial desde el punto de vista político-social, estaba en la creencia de que Egipto era poseído y gobernado por un dios, que le aseguraba al país los beneficios divinos y cuyo conocimiento, poder y solicitud eran completos y absolutos. Lo esencial en el orden espiritual consistía en que Egipto era la más bienaventurada de las tierras, de suerte que las contrariedades sólo podían ser transitorias, y podía disfrutarse de la vida sencilla y doméstica. Este optimismo fundamental acerca de la vida de este mundo se extendió pronto a la vida futura, que había de ser eternamente feliz para todos los buenos egipcios.

NOTA SOBRE LA UTILIDAD Y LA GLORIA

Hemos dicho más arriba que los egipcios pensaban que lo útil era lo bueno. La idea de un pragmatismo pedestre, sin huella de experimentalismo razonado y razonante, y la idea de que una sola palabra pueda significar a la vez "gloria" celeste y "utilidad" terrenal, son tan ajenas al pensamiento moderno, que debemos examinarlas con más detenimiento. La traducción exacta de palabras que poseen significados amplios, siempre es difícil. La palabra *ma'at* significa "orden" en un contexto y "rectitud" en otro. Una autoridad traduce el adjetivo *akh* por "beneficioso, ventajoso, glorioso", y el adjetivo *menekh* por "eficaz, benéfico, ex-

celente". Puede pensarse que para una mentalidad mitificadora un estado de gloria, esplendor o bienaventuranza era *ipso facto* eficaz para cualquier función, de suerte que "gloria" era la idea básica en *akh*; y puede pensarse también que cierto género de poder efectivo produce el estado de gloria, de modo que la "efectividad" era la idea fundamental. En uno y otro caso es claro el paso de significar esplendor ultraterreno a significar utilidad terrenal. Podemos mencionar un caso notable en que la significación radical de cada palabra era "eficacia útil". En la Instrucción de Ptah-hotep, se prescribe la elocuencia "como ventaja (*akh*) para el que la escucha y desventaja para el que la menosprecia"; la esposa apacible se describe como "un campo provechoso (*akh*) para su señor", y la insensata es vituperada porque "mira la ciencia como ignorancia y la ganancia (*akhet*) como pérdida". Si un noble hace lo que el rey desea, su majestad "satisfará muchas peticiones importantes tuyas, para beneficio (*akh*) del hijo de tu hijo por siempre". Un hombre pide oraciones mortuorias "considerando que es más ventajoso (*akh*) para quien lo hace que para aquel por quien se hace; el aliento de la boca es beneficioso (*akh*) para el muerto". Como sustantivo, esta palabra se aplicaba al muerto bienaventurado, y algunas veces se traduce por "alma" o "espíritu". Traducción más exacta sería "personalidad efectiva". Un noble puede amenazar con vengarse desde el otro mundo a todo el que viole su tumba, porque "soy una poderosa personalidad efectiva (*akh*), conozco toda la magia útil (*akh*) para mí en la necrópolis e hice todo lo que es ventajoso (*akh*) para mí mismo". De igual manera, el rey "Pepi es una personalidad efectiva con su boca preparada". Se decía a una persona muerta: "Te he proporcionado magia para tu protección y las capacidades (*akhu*) de Isis para tu fortaleza". Los textos mortuorios que se recitaban en beneficio de un muerto se llamaban *sakhu*,

ensalmos para “conferir personalidad efectiva” en el otro mundo.

Utilización análoga tenía la palabra *menekh*. El rey muerto era un ser de gran capacidad: el rey “Unis es completamente idóncico (*menekh menekhet*); sus brazos no están rotos”. En algunas escenas de las tumbas del Reino Antiguo, los que mataban animales eran apremiados para “coger la presa efectivamente (*menekh*)”. Un noble se alababa de ser “fiel y servicial (*menekh*) para el rey”.

Además de estos significados de utilidad aplicada, hay muchos ejemplos en que va indicado un sentido traslaticio con la significación de “admirable, noble, agradable, espléndido, glorioso”. Una vez más, tenemos un espectro que va de la tierra al cielo, con valor funcional en un extremo y esplendor celestial en el otro.

IV

REY Y DIOS

Dinastías 4-6 (hacia 2700-2200 a. c.)

Trata este capítulo del Reino Antiguo, el período de la rica y opulenta juventud de Egipto, período del absolutismo más centralizado en la persona del rey y, al mismo tiempo, de descentralización progresiva respecto de la real persona. En el capítulo anterior hemos dicho ya muchas cosas relativas a este período, al tratar de la construcción de un sistema nacional que iba a ser válido para todos los tiempos futuros. Daremos en éste nuevos detalles acerca de dicho sistema, en el que fué básico el concepto del rey divino.

Sobre la plataforma rocosa de Gizeh, al Norte de Menfis, la ciudad capital, se elevan las tres grandes pirámides de la Cuarta Dinastía. Montañas artificiales destinadas a resistir hasta el máximo la destrucción, son simbólicas en dos aspectos. Su forma y construcción duraderas aseguraban muy satisfactoriamente una vida eterna a los seres mortales enterrados en ellas; y el gasto de trabajo y de materiales empleados en cada pirámide era como la reiterada insistencia en que el servicio del rey constituía la tarea más importante del Estado. Ninguna otra actividad reclamaba de modo tan visible y duradero las energías del pueblo egipcio. Eran las moradas eternas de sus reyes-dioses, y merecían los esfuerzos más supremos en tiempo, materiales, trabajo y arte. Con sublime arrogancia, las pirámides reales dominaron el Reino Antiguo y proyectan su sombra sobre las edades futuras.

Si en tamaño y técnica concedemos la primacía a las pirámides del Reino Antiguo, una nueva observación se nos impone. Las tumbas reales y las grandes

pirámides de Gizeh son un progreso hacia la culminación que representa la pirámide de Khufu, con los precedentes inmediatos de los monumentos de Snefru y el inmediatamente subsiguiente de la tumba de Khaf-Re, del mismo carácter sublime. El progreso fué sorprendentemente rápido. Las primeras grandes construcciones en piedra fueron hechas hacia el año 100 o 125 antes de Khufu, y la primera verdaderamente importante —la pirámide de gradas de Djoser— es de unos 75 años antes del mismo Khufu. En ese breve lapso, los egipcios habían aprendido a manejar enormes masas de piedra, sin disponer del utillaje que los modernos consideramos esencial. Dejaron de trabajar la piedra como si fuera ladrillo y trataron el nuevo material atendiendo a sus cualidades de masa y duración. Y aprendieron a acoplar millares de bloques con perfección tal, que dan la impresión de una masa única. Este súbito progreso parece haber sido cosa exclusivamente egipcia, y fué suscitado por dos estímulos: la creencia en el dogma de que el rey era un dios y que por lo tanto merecía que se le dedicasen todas las energías, y el atractivo de una nueva experiencia artística y técnica. El súbito y brillante logro de la perfección, es un capítulo glorioso de la historia de Egipto.

Después de las pirámides de Khufu y de Khaf-Re, se advierte la decadencia en dimensiones y en técnica. Las tumbas del final de la Cuarta Dinastía y las de la Quinta y la Sexta son mucho más pequeñas y decididamente inferiores en perfección técnica. En el aspecto de un esfuerzo nacional supremo en servicio del rey, advertimos claramente los comienzos súbitos de la descentralización. Los textos que formulaban el dogma de su divinidad, insistirán en que no había perdido nada de ésta ni de la veneración que el pueblo le consagraba; pero tenemos indicios de las tendencias centrífugas que empezaron a manifestarse en los comienzos de este período.

En el capítulo anterior hemos citado algunos datos relativos a la Gran Pirámide, como indicación del anhelo de perfección técnica. Algo más puede decirse sobre la aplicación del poder a la realización de un proyecto único. Factor muy significativo en la construcción de las pirámides, fué la carencia de toda la maquinaria que nosotros consideramos esencial para mover grandes masas de piedra. El elemento que faltaba era la rueda, ya aplicada a vehículos para transportar la piedra, ya en forma de poleas o de grúas. Sin vehículos, sin poleas, sin grúas, ¿cómo pudieron colocar bloques pesadísimos en el lugar preciso y en tan grandes alturas? Usaban rampas inclinadas de ladrillo y de tierra, que después eran destruídas. Para manejar los bloques, tenían cuerdas, rastras, palancas y pasarelas, y usaban una mezcla de arena y yeso como lubricante, para arrastrar los bloques hasta el lugar requerido. Disponían de toda la mano de obra que podía ser empleada en un solo lugar y para una sola operación. Sobre todo, se tomaban todo el tiempo necesario para realizar todas las pequeñas faenas con sus medios "primitivos": el cálculo de una operación determinada, la destrucción y reconstrucción de las rampas para llevar al lugar exacto bloques de cinco o de diez toneladas, y la medición y el corte exactos de la piedra para su ajuste más preciso. Nosotros podríamos duplicar sus resultados con sus propios métodos, si creyésemos conveniente emplear recursos tan limitados yuviésemos la paciencia de consagrar a la tarea toda la vida.

El ingeniero antiguo tenía que hacer frente a problemas importantes y sin precedentes. La forma de pirámide era ideal para vencer algunas de las dificultades inherentes a los grandes pesos que había que elevar a 140 metros y que ejercían una presión vertical enorme. Las cámaras sepulcrales de la pirámide estaban bien protegidas contra la presión de aquella mon-

taña de piedra. Había también refuerzos interiores, consistentes en sólidos muros de contención contruídos en forma de pirámides escalonadas que soportaban sectores diferentes de la estructura total.

Los cálculos se hacían en unidades de medida que originariamente eran de naturaleza muy sencilla, pero que en este tiempo ya habían sido oficialmente reglamentadas: el codo o antebrazo real, de poco más de 0.52 m., que se dividía en 7 palmos o 28 dedos. En la Gran Pirámide esta unidad nos suministra algunos números redondos para los elementos más importantes: 280 codos de altura, 440 de lado de la base, 90 para el pasadizo interior más largo, y $20 \times 10 \times 11$ para la cámara sepulcral. Lo que hemos dicho sobre los métodos de construcción, se aplica también a las matemáticas con que hacían sus cálculos los ingenieros. Eran dos cosas toscas y embarazosas. Sumaban y restaban como nosotros; mas para multiplicar y dividir usaban el procedimiento de doblar una y otra vez, todas las necesarias, y después sumar los pares de números que más se acercaban a los factores necesarios. Es más fácil exponer el procedimiento mediante un ejemplo, que con explicaciones más detalladas. En el siguiente ejemplo de multiplicación doblaban el multiplicando todas las veces necesarias, señalaban en la columna de la izquierda los números —que nosotros marcamos con asteriscos— cuya suma daba 9, y en la columna de la derecha sumaban las cifras correspondientes para obtener el resultado deseado.

Para multiplicar 50 por 9 hacían, pues, lo siguiente:

$$\begin{array}{r}
 * 1 \text{ — } 50 * \\
 2 \text{ — } 100 \\
 4 \text{ — } 200 \\
 * 8 \text{ — } 400 * \\
 \hline
 9 \text{ — } 450
 \end{array}$$

Para dividir, también usaban el procedimiento de

duplicar, hasta que en la columna de la derecha llegaban a una cifra igual o aproximada al dividendo, y después sumaban los números correspondientes de la izquierda para obtener el resultado que se deseaba.

Para dividir 550 por 9 procedían así:

*	1	—	9	*
	2	—	18	
*	4	—	36	*
*	8	—	72	*
*	16	—	144	*
*	32	—	288	*
	64	—	576	
<hr style="width: 50px; margin-left: 0;"/>		<hr style="width: 50px; margin-left: 0;"/>		

61 — 549, o sea 61, con 1 de resto.

Otra dificultad era la falta de fracciones complejas. Excepto para $2/3$ y $3/4$, los antiguos sólo tenían fracciones del tipo $1/5$, o $1/27$, o $1/65$. Las fracciones complejas las descomponían en series de fracciones simples. Así $3/8$ los escribían $1/4$ más $1/8$, y $11/16$ los escribían $1/2$ más $1/8$ más $1/16$. Aunque el sistema parece increíblemente pesado, no lleva mucho tiempo aprender a manejarlo y aun adquirir cierta velocidad. Con una aritmética de este tipo, los egipcios podían calcular con exactitud el volumen de una pirámide truncada, y, con extraordinaria aproximación, el de un cilindro.

Lo que deseamos señalar es que, matemática y mecánicamente, el método egipcio estaba muy lejos de responder a las necesidades modernas, pero que los antiguos hicieron de sus medios el mejor uso posible. El valor de sus producciones en cuanto trabajo concienzudo se acrece muy considerablemente cuando se piensa en los métodos y en los medios que usaron.

En el capítulo anterior estudiamos el establecimiento de un sistema de vida que comprendía el go-

bierno, la literatura, el arte y la religión, y el apoyo prestado a dicho sistema por sanciones divinas que bastan para justificar la expresión siguiente: "la canonización del sistema nacional". El principal apoyo del sistema era, naturalmente, la doctrina de que el Estado pertenecía a un gobernante que era un dios. Los egipcios, con todo su aparato superficial de mitos y de misterio ceremonial, eran fundamentalmente un pueblo pragmático, interesado en lo eficaz. El sistema de vida y de nacionalidad que crearon les parecía sumamente eficaz, y le dieron sanción divina mediante la persona del dios que era dueño y gobernante del país. No había un sistema político escrito y detallado, ni necesitaba haberlo donde el Estado se compendia en la persona de un dios, siempre presente para proclamar los fines y las prácticas del Estado por su divina palabra. Por el dogma, sólo él era la autoridad, lo cual es otro modo de decir que él solo era responsable del mantenimiento y crianza de su propiedad. Era el único intermediario entre el pueblo y los dioses, el único ser a quien los textos y las representaciones gráficas muestran en actos de servicio a los otros dioses. El buen gobierno consistía en su éxito para traer la fertilidad al suelo, un comercio provechoso y la paz para el normal desarrollo interior.

Naturalmente, en realidad era imposible que el faraón pudiera desempeñar todas las funciones oficiales y magistrales en todo el país, lo mismo que le era imposible realizar el servicio diario de todos los dioses en todos los templos. Tenía que delegar sus obligaciones en simples mortales, encargados de actuar por el rey y en su nombre. Prácticamente, el símbolo de la pirámide, con una piedra única en la cúspide, puede servir para representar el Estado y la sociedad. En la organización del gobierno, el faraón estaba por encima de sus ministros nacionales, los cuales estaban por encima de los gobernadores de las provincias, y és-

tos, a su vez, estaban por encima de los alcaldes de las aldeas. Socialmente, el faraón estaba por encima de los nobles, los cuales estaban por encima de los siervos, aunque aquí surgen algunos problemas relativos a la existencia de una clase independiente de artesanos, de pequeños comerciantes y de agentes. En cuanto a la organización religiosa del Estado, el faraón era el único punto de contacto con los dioses, y estaba por encima de los sacerdotes, que a su vez estaban por encima del pueblo. Todas estas diversas estructuras piramidales en realidad eran una sola, porque los altos funcionarios, los nobles, los grandes propietarios y los sacerdotes eran las mismas personas; constituían el grupo que estaba directamente bajo el faraón, en quien éste delegaba el desempeño de las funciones que por definición le correspondían a él sólo.

Hay puntos desconocidos e inseguros en esa estructura. Sabemos muy poco de la gran masa del pueblo, iletrado y sin medios de expresarse. Excepto las representaciones de servidores y de campesinos en las escenas figuradas en las tumbas, lo poco que sabemos del pueblo común procede de tiempos posteriores. En realidad, nuestros intentos para conocer la vida del pueblo corriente proceden por analogías ampliadas; estudiamos el campesino egipcio del siglo pasado, antes de que estuviera sometido a las circunstancias modernas; proyectamos esta impresión, a través de documentos, sobre el Egipto de las épocas copta, helenística y última egipcia, hasta que las fuentes escritas empiezan a disminuir cuando llegamos al año 1300 a. c.; y después buscamos analogías aisladas en el Egipto primitivo. Aunque es en parte un argumento por el silencio, muy bien puede decirse que el campesino egipcio del siglo veintisiete a. c. vivía de manera muy parecida al del siglo diecinueve d. c., a pesar de los cambios enormes en la apariencia superficial. Con esta tradición en la mente, miramos los relieves de las

tumbas del Reino Antiguo, y vemos al campesino cegipcio sin exigencias, descuidado, de genio vivo pero inconstante, jovial y aficionado a la alegría, capaz de trabajar duramente pero incapaz de un esfuerzo continuado. Tenía los pies hundidos siempre en el cieno de las orillas del río, ya plantase o recogiese las cosechas de su amo, ya le levantase edificios de adobes, o ya condujese su ganado al campo. Vivía siempre pegado a la naturaleza, con el sentido místico y supersticioso de la comunidad con las plantas y con los animales propio del campesino. Era delgado, estaba mal nutrido, pesaba mucho trabajo sobre su espalda y su salario en especie era muy ligero. En la época baja del año, antes de que llegasen las primeras cosechas del otoño, probablemente andaba cerca de morir de hambre. Las hambres y las pestilencias periódicas hacíanle víctima temerosa de peligros súbitos y desconocidos procedentes de grandes fuerzas que tomaba por dioses.¹ Todos los actos de su vida cotidiana estaban circunscritos por el miedo a pequeñas fuerzas envidiosas: en el umbral de su cabaña, en los torbellinos de polvo que levanta la tormenta, en el fuego, en el agua corriente, en el ganado que criaba, en los primeros frutos. Pero, a pesar de todo, le gustaba reír y cantar. Mientras conducía el ganado a través del pantano, cantaba una cancioncilla dedicada al cocodrilo y a los peces. Mientras llevaba a su amo en palanquín, entonaba una canción aduladora, con una sonrisa cínica y el ojo en la recompensa. Mientras tiraba de la cuerda encorvando las espaldas, recitaba una especie de letanía con cadencias musicales propias para el esfuerzo conjunto. En las fiestas periódicas, danzaba y se divertía con energía animal y se atiborraba en el banquete que ofrecía el amo. Quizá su vida se parecía mucho

¹ Acerca de un relieve que representa al campesino emaciado en un período de hambre véase *Illustrated London News*, 26 de febrero de 1944, p. 249.

a la de los animales que estaban a su lado día y noche. Era un bien mueble, una bestia de carga, un animal doméstico, íntimamente dependiente de la cantidad de forraje fresco suministrado por el suelo del valle. El campesino, indudablemente, tenía muchas menos oportunidades en la vida que el artesano hábil, el criado de casa y el esclavo personal de un noble. Y sin embargo, en cuanto elemento básico de Egipto, su suerte era la misma de su amo, pues ambas dependían del Nilo y del sol, de las fuerzas de germinación y reproducción. En el capítulo anterior dijimos que los egipcios consideraban los fenómenos del universo como un espectro continuo y mezclado, sin líneas divisoras precisas. En ese espectro, el campesino estaría entre los animales y la gente, compartiendo íntimamente su vida y sin entrar nunca en oposición con los unos ni con la otra.

Esto suscita otro problema y otra hipótesis. Hemos dicho que la primeras dinastías habían establecido un sistema de vida válido para todas las generaciones futuras, sistema que tuvo amplia aplicación a todos los aspectos de la vida y que funcionó con buen éxito durante mil quinientos años. Quizá se pregunte alguien cómo un orden rígido y estático pudo resistir durante tantos siglos al desgaste del cambio. Indudablemente, un sistema de vida tan amplio, basado dogmáticamente en la revelación divina y por lo tanto destinado a durar eternamente, tenía que ser tan rígido, que necesariamente había de quebrantarse bajo la presión de los cambios operados por el tiempo. A esto puede responderse que dicho sistema no hubiera subsistido si en la práctica real hubiera sido tan absolutamente inflexible. Un pueblo tan tolerante y tranquilo no podía ser tan rígido y categórico. El sistema era general, pero admitía excepciones, y era flexible, con lo que admitía modificaciones. En arte, por ejemplo, las reglas y las prácticas generales y amplias fueron fiel-

mente seguidas desde la Cuarta Dinastía hasta la época helenística, y sin embargo, hubo siempre diversidades individuales; se toleró siempre un margen de diferenciación, de suerte que los críticos modernos pueden determinar la fecha de una escultura a base del estilo. Puesto que vemos que fué así en las expresiones visibles del arte, podemos creer que ocurrió lo mismo en las expresiones menos visibles de la vida. La tolerancia del antiguo egipcio y su negativa a formular categorías estrictas y absolutamente obligatorias le proporcionaron un sistema de vida adaptable a los cambios impuestos por el tiempo. ¡Ah, seguramente el dogma estaba formulado en términos categóricos, eternos y absolutos, pero era de carácter general, y la práctica real era flexible, tolerante, católica y pragmática!

Si no me equivoco, un elemento muy importante de esa flexibilidad residía en la substancia común de todos los fenómenos, en aquel espectro del ser que iba desde los dioses más altos hasta los objetos inorgánicos, a través de los hombres, los animales y las plantas. Si aplicamos esta hipótesis a la sociedad, tendremos que en Egipto no existía un sistema rígido de castas, en el que los nobles, los artesanos, los campesinos y los esclavos pertenecían a una misma clase generacional tras generacional. Normalmente, la sociedad estaría organizada sobre la base de relaciones continuadas y hereditarias, de modo que el hijo de un campesino sería campesino y, a su vez, engendraría campesinos. La misma continuidad sería normal en la clase noble. Pero un pueblo pragmático y tolerante no podía obligar a todo el mundo a permanecer eternamente en su clase hereditaria, si las circunstancias le daban oportunidad para cambiar o hacían necesario el cambio. Los períodos de crecimiento y progreso del Estado egipcio exigían los servicios de hombres aptos y seguros. Entre los campesinos podían reclutarse artesanos, los sirvientes domésticos podían llegar a ser

agentes de confianza, y éstos y los artistas de superior talento podían llegar a tener propiedades y a gozar de posición y de privilegios, ingresando así en la aristocracia. Más adelante hablaremos brevemente del ascenso social de hombres de origen oscuro. La única excepción a esa posibilidad de pasar de una clase a otra superior, estaría en la realeza, porque, según el dogma, el rey no era un hombre, sino un dios. Aun aquí, la presencia de hijos y de parientes reales borraba la línea divisoria al ofrecerse dudas sobre la sucesión en el trono, y ya veremos el proceso por el cual la nobleza absorbió gradualmente privilegios que originariamente habían estado reservados al faraón solo. En todos sus aspectos, una expresión cultural de carácter intemporal, inmutable, dogmáticamente estática, estaba sujeta a cambios constantes, al plegarse a los vientos del tiempo transitorio. De esta suerte, el antiguo Egipto subsistió "inmutable" durante muchos siglos cambiando constantemente e ignorando esos cambios.

La escritura y la literatura nos proporcionan nuevos ejemplos del carácter estático, pero flúido, de la cultura egipcia. El Reino Antiguo vió formarse un lenguaje clásico que todavía tenía uso oficial relativamente eficaz veinticinco siglos más tarde. Cuando la escritura se hizo de uso común en las Dinastías Quinta y Sexta, ya estaba moribundo el lenguaje primitivo, de fuerte naturaleza flexiva y que sobrevivió esporádicamente sólo en ciertas formas arcaicas, como las que ofrecen los textos religiosos y médicos. El idioma clásico, llamado "egipcio medio", que empezó a usarse en el Reino Antiguo, continuó con cambios pequeños hasta las influencias cosmopolitas del Imperio Egipcio y después se conservó para fines religiosos y oficiales durante todo el tiempo en que se grabaron jeroglíficos en las paredes de los templos. Y sin embargo es posible determinar el período en que originariamente fué compuesta una

inscripción mediante la paleografía, el vocabulario, la "ortografía" la sintaxis y el estilo; es posible señalar expresiones familiares contemporáneas en un texto clásico, o arcaísmos en un texto relativamente familiar. Tenemos que estudiar textos pertenecientes a un período de tres mil años, y a los modernos nos parecen inevitables los cambios en tiempo tan dilatado; pero el fenómeno extraordinario es la persistencia y continuidad durante tantos siglos. Un texto del año 700 a. c. podía reproducir con toda eficacia el lenguaje del año 2700 a. c. sólo con muy pocos vulgarismos del día. Una revolución deliberada para vulgarizar el lenguaje, como la que veremos en el capítulo IX, violaba las normas generales del sistema egipcio y se consideraba como herejía; pero se toleraba el cambio lento dentro de un sistema aparentemente estático.

Lo que hemos dicho del lenguaje, se aplica también a la literatura. Se daban a la vez el cambio y la persistencia. Hubo modas y géneros literarios característicos de períodos determinados y que desaparecieron cuando perdieron popularidad. Tales fueron los cuentos didácticos acerca del escepticismo y de las exigencias sociales en el Primer Período Intermedio y en los principios del Reino Medio, y las valientes y eupépticas autobiografías de las tumbas de comienzos del Imperio. Por otra parte, los Textos de las Pirámides del Reino Antiguo todavía estaban en uso en las épocas saíta y persa, y los niños de las escuelas tenían que copiar la Instrucción de Amen-em-het I siete siglos después de haber muerto el faraón.

En este punto podemos formular una generalización que se aplica no sólo a la literatura, sino también al arte, y es que el Egipto primitivo no dejó productos estrictamente seculares, ni literatura para pasar el tiempo, ni arte por el arte. El arte y la literatura tenían una finalidad aplicada, y esa finalidad estaba indisolublemente vinculada a la religión. Todos los

aspectos de la vida estaban fuertemente teñidos de lo sagrado, desde los orígenes hasta la primera secularización importante que tuvo efecto bajo el Imperio. Toda obra de arte, así plástica como literaria, correspondía a algo de la invasora religiosidad de la época. Hasta los cuentos que podemos leer por puro pasatiempo, como el del Navegante Naufragado, tenían un tipo marcadamente mitológico y eran didácticos en el sentido de que acentuaban la posición central de Egipto en el universo. Las categorías modernas nos inducen a pensar en lo sagrado y en lo secular; pero estas contraposiciones no eran posibles en una sociedad que durante muchos siglos fué esencialmente sagrada.

El arte es una de las cosas que más se presta a generalizaciones, porque abunda y es visible. Una de esas generalizaciones, que quiero señalar ahora, se refiere a la rapidez con que el arte, como la arquitectura, alcanzó una madurez plena. En las tres primeras dinastías el aspecto de la composición estaba con frecuencia condicionado por los medios empleados: las figuras en marfil podían ser mórbidas, libres, flúidas y naturalistas, mientras que las estatuas en piedra tenían que ser pesadas y macizas. Esta diferencia desapareció en la Cuarta Dinastía en una expresión totalmente sofisticada, fuera cualquiera el medio empleado. Las estatuas reales de Khaf-Re y de Men-kau-Re fueron labradas en las piedras más duras y en las más blandas, pero todas ellas son productos incondicionados por el material y que expresan los fines religiosos del escultor de manera completamente satisfactoria. Las estatuas y los relieves de las Dinastías Cuarta y Quinta manifiestan la deseada expresión de dignidad, autoridad y vida eterna tan bien como las de cualquier época de la historia egipcia. Podrá decirse que los productos del Reino Antiguo fueron los más egipcios, los más logrados y los más sofisticados de toda la historia antigua de Egipto; pero tal afirmación implicaría los

juicios estéticos del hombre moderno y su capacidad para proyectarse en los criterios antiguos.¹ Lo que aquí deseamos destacar es el súbito logro de la madurez tal como se muestra en la técnica y en la capacidad para expresar el espíritu. Los eruditos darán razones diversas para explicar la repentina maduración de una cultura. Nosotros nos contentaremos con decir que las dos o tres dinastías primeras habían resuelto los problemas de Egipto tocantes a su identidad espiritual nacional y le proporcionaron la seguridad contra las posibles perturbaciones, y estas dos cosas permitieron una maduración rápida. Concomitantes con el proceso de maduración fueron el optimismo y la autoconfianza rayanos en el engreimiento, y la seguridad de que el sistema de vida egipcio era tan bueno, que podía servir para todos los tiempos.

Ese optimismo merece más explicaciones. La manifiesta preocupación del egipcio respecto de la muerte y la complicación del equipo y del servicio funerarios pueden dejar la impresión de que los antiguos egipcios eran un pueblo enfermizo, obsesionado con la idea de la muerte, y que consagraba toda la vida a prepararse para su final. Nada más lejos de la verdad. Gastaba extraordinaria cantidad de tiempo y energías en negar la muerte y engañarla, pero su espíritu no estaba poseído de tétricos presentimientos. Por el contrario, era el suyo un espíritu de triunfo esperanzado, de vigoroso goce de la vida y de expectante afirmación de la vida futura contra toda terminación y todo acabamiento por la muerte. La confianza en sí mismo, el optimismo y el ansia de vivir afirmaban la enérgica

¹ W. S. Smith, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom* (Oxford University Press, 1946), p. XV: "En ninguna parte del mundo antiguo, hasta la época del nuevo espíritu de la civilización griega, hay nada comparable a la perfección técnica, el naturalismo y la fecundidad del arte egipcio, tal como lo representan los productos del primero de sus grandes periodos creadores, el Reino Antiguo".

creencia en una vida eternamente continuada, más bien que suscitar defensas complicadas contra la muerte. Por el momento, anticipamos esta opinión sin establecer diferencias entre el rey-dios, los nobles y la masa del pueblo; más adelante, en este mismo capítulo, estudiaremos el asunto de los diferentes destinos según las jerarquías. Nuestra opinión se apoya en el espíritu que revelan las tumbas del Reino Antiguo, y tanto en las escenas como en los textos. La impresión de conjunto es de seguridad y confianza, de vivacidad y de alegría. A través de la expresión formularia del lenguaje y del arte se manifiesta el gusto por el bullicio y la actividad de esta vida, y la clara determinación de continuarla después de la muerte. Las escenas representadas en las tumbas no acentúan los servicios mortuorios; más bien acentúan los placeres de las cosechas abundantes, de las bellezas de la naturaleza, del goce de la caza y de las fiestas y juegos. Allí hay vida y la búsqueda ardiente de vida más abundante. No era un pueblo hipocondríaco, poseído de terror mortal. Era un pueblo que tomaba la existencia alegre y confiadamente, seguro de que estaba bajo el benéfico cuidado de los dioses, y en especial del dios que era rey suyo. Ese optimismo boyante era tan vigoroso y tan hondo, que sobrevivió a la primera enfermedad nacional que bosquejaremos en el capítulo siguiente. Perduró mientras Egipto se sintió seguro en sus fronteras y tuvo la sensación de ser un pueblo elegido; y sólo desapareció cuando se hizo crónico el sentimiento de inseguridad, y cuando la presión insistente del mundo exterior le hizo dudar de ser en efecto el pueblo elegido. Mientras duró en el país el goce seguro y alegre de la vida diaria, los egipcios vivieron intensamente en el presente, hicieron al pasado gestos de gratitud, pero breves, y negaron el futuro proyectando el presente en él. En la desilusión final, cuando el presente se hizo gravoso, le volvieron la espalda y se aferraron nostálgicamente

al pasado, y miraron sombríamente el futuro, como un descargo y una justificación. Pero en la mayor parte del período de que trata este libro, la vida que les dieron sus dioses fué para su goce y según su deseo.

Todo examen del Estado bajo el Reino Antiguo ha de empezar repitiendo la doctrina de que el rey era el Estado. No había palabras para designar el "gobierno", el "Estado" ni la "nación" impersonalmente concebidos. Había expresiones geográficas: "la tierra", "la Tierra Negra", etc.; y había palabras referidas al faraón: "realeza" y "dominio". Puesto que, según la teoría del gobierno, el rey estaba en todas partes y lo hacía todo, la mayor parte de los funcionarios que actuaban por él llevaban títulos que expresaban la responsabilidad directa que les incumbía respecto del faraón: "Inspector de la Heredad del Palacio", "Inspector de Todas las Obras del Rey", o "Portasellos del Rey del Bajo Egipto". Este último título manifestaba la autoridad delegada de ciertos funcionarios reales para dirigir los negocios lejos del rey y de la capital, certificando sus transacciones con el sello real. En un principio, sólo el hijo del rey podía tener ese cargo, pero después se generalizó. En la práctica, como es natural, las decisiones de responsabilidad sólo podían ser tomadas por funcionarios responsables. En el transcurso del tiempo, se produjo una gran proliferación de funcionarios reales para despachar los vastos negocios de un gobierno grande y muy activo. La ficción de la delegación directa de funciones y de los informes directos al rey no podía mantenerse en la práctica; pero en la teoría del gobierno no había ficción, era una realidad actuante. Los comisarios que se enviaban al Sur, al Sudán, tenían que actuar con independencia de juicio en sus transacciones con caudillos extranjeros, pero expresaban sinceramente la convicción de que obraban bajo las órdenes del faraón y sujetos a su di-

vina voluntad. Naturalmente, ese mayestático y temible respaldo les era muy ventajoso al tratar con otros; pero, hasta la quiebra de la autoridad a fines del Reino Antiguo, actuaron con la plena convicción de que eran servidores del faraón.

Así como la pirámide real simbolizaba la sublime supremacía del rey, las tumbas de los nobles y de los funcionarios simbolizaban la centralización del Estado y su dependencia del rey al agruparse en torno de la pirámide. Durante la Cuarta Dinastía y los comienzos de la Quinta la regla era que los altos funcionarios buscasen la más estrecha comunidad con su gobernante en la muerte lo mismo que en la vida, y pedían su real venia para erigir sus moradas eternas al lado de su pirámide. Era un dios en vida, y tenía que seguir siendo un dios gobernante en la muerte. Habían sido servidores suyos en vida, y buscaban cerca de él el equivalente de sus viviendas de servidores. La burocracia real parece haber sido relativamente pequeña en la primera parte del Reino Antiguo, y era posible un alto grado de intimidad con el rey. Quizá la palabra "intimidad" no es la adecuada, porque hay pruebas de que la divina persona era normalmente intocable y nadie podía acercarse a ella. Pero había la posibilidad de una relación más estrecha en una época en que la familia oficial era de proporciones más modestas. En la Quinta Dinastía, únicamente el más alto de los funcionarios reales, el Visir, era "Portasellos del Rey del Bajo Egipto", con autoridad para vigilar el movimiento de las partidas o artículos oficiales en el territorio egipcio. A fines de la Quinta Dinastía y en la Sexta, ya encontramos docenas de Portasellos. En la Sexta Dinastía había un solo "Gobernador del Alto Egipto", especie de virrey de la parte más lejana del reino. Al final de la misma dinastía encontramos una veintena de gobernadores locales que disfrutaban el título de "Gobernador del Alto Egipto", pretendiendo un go-

bierno más extenso que el de sus propias y reducidas provincias. Este último proceso estribó en parte en el cambio de los títulos de funcionales en honoríficos; en parte es un indicio de descentralización y de autoarrogación de la autoridad por los gobernantes locales; pero en parte fué consecuencia de la complicación del gobierno y de la multiplicación de funciones. Evidentemente, tuvo relaciones recíprocas de causa y efecto con la descentralización del Estado.

Sin embargo, a nosotros nos interesa todavía el período primitivo, en el que la centralización se mantuvo con fuerza. La teoría económica del Estado probablemente expresaba la doctrina del gobierno divino. Con toda seguridad, los artículos de comercio se movían localmente y, dentro de zonas reducidas, de aldea a aldea sin autorización específica del rey. Es verosímil que el mayor movimiento de artículos —correspondiente al tráfico del Nilo— estuviese controlado por el Portascillos real, y en consecuencia por el rey. Si era así, ignoramos si el provecho del Estado consistía solamente en dicho control o en un impuesto sobre el tráfico. El comercio extranjero probablemente constituía un monopolio real, aunque los testimonios de que disponemos son poco sólidos y proceden de textos que manifiestan gran adhesión al rey. El movimiento de caravanas a Nubia y el Sudán y el pasaje de barcos de Egipto a las zonas productoras de cedros en Fenicia, eran empresas reales, y no tenemos indicios de ninguna empresa privada fuera de las fronteras. La explotación de las minas de turquesas y de cobre del Sinaí fué, desde la Primera Dinastía en adelante, una empresa real, administrada por funcionarios reales y vigilada por el ejército. Puede suponerse, por analogía, que la explotación de las minas de oro en los desiertos orientales era también un monopolio real. La producción de esos dos metales daría al palacio un provecho económico inestimable. En tiempos muy posteriores,

los gobernantes extranjeros advirtieron la abundancia de oro que poseía Egipto, y el cobre era aún más importante. Hasta el Reino Medio, el cobre fué el material metálico básico del mundo antiguo, y le sucedió el bronce hasta el siglo catorce o trece a. c. No fué una mera coincidencia el que Egipto, que poseía cobre en los desiertos orientales, dominase el Mediterráneo oriental hasta el siglo catorce o trece a. c. y que el período de su debilitamiento respecto de otros países fuera sincrónico al advenimiento de la edad del hierro; porque Egipto no poseía hierro. Por lo tanto, el monopolio ejercido por palacio en la explotación de las minas de cobre fué un factor efectivo de la dominación faraónica.

La cantidad de mineral de cobre extraído de las minas de Sinaí ha sido puesta de manifiesto por el descubrimiento reciente de un montón asombroso de utensilios y armas en la tumba de un rey de la Primera Dinastía, en Sakkarah. Había veintenas de cuchillos y de espadas con empuñaduras de madera, de un largo que variaba entre 23 y 60 centímetros; gran cantidad de sierras; docenas de puñales de cobre con puño de madera; veintenas de vasos, tazas y jarras; docenas de azadas; centenares de azuelas, formones, barrenas, agujas, etc., etc. Había además setenta y cinco planchas rectangulares de cobre que el faraón se llevaba al otro mundo para que su metalúrgico de ultratumba pudiera hacer todos los utensilios y armas que allí fueran necesarios. Este descubrimiento de semejante cantidad de metal es extraordinario, y sin embargo nada nos indica que un depósito de esas proporciones fuese excepcional en aquel tiempo. Lo que ocurrió, sencillamente, es que el de Sakkarah llegó hasta nosotros.

El Reino Antiguo envió expediciones comerciales y militares a Libia, el Sudán y Asia, y sin embargo no fué imperialista en el sentido político o militar. No intentó conquistar territorios extranjeros y conservarlos

mediante guarniciones militares y gobernadores residentes. En realidad, su contacto con los países vecinos fué muy tenue. Excepto la colonia comercial de Biblos, en Fenicia, pocos restos egipcios del Reino Antiguo pueden descubrirse en suelo extranjero. El faraón enviaba sus regios regalos al príncipe de Biblos, y un templo egipcio existente en aquel puerto nos indica que quizá residían allí egipcios. Creemos que eran mercaderes enviados por el faraón para promover una corriente de artículos comerciales de Fenicia y de otras partes de Asia, con residencia en una ciudad-estado soberana e independiente de Egipto. En el resto de Asia, hay extremadamente pocos restos egipcios de aquel tiempo. Sólo un objeto correspondiente al Reino Antiguo se ha encontrado en el suelo de Palestina, contra veinte del Reino Medio, y más de quinientos del Imperio. Al Sur de Egipto, la Nubia era, culturalmente, un remanso de aguas estancadas, inmóvil ante los extraordinarios progresos hechos por el país de los faraones. El único imperialismo de aquella época fué comercial, y las pocas operaciones militares de que tenemos noticia fueron incursiones realizadas para proteger los canales por los que circulaban los géneros comerciales. Hasta entonces, no había aparecido en las fronteras ninguna amenaza a la seguridad de Egipto. Hasta entonces, su superioridad cultural sobre los vecinos más próximos le bastaba, de suerte que necesitaba vigilar más que conquistar, para que el comercio fluyese hacia él como por derecho propio. Hasta entonces, descansaba tranquilamente a lo largo del lecho del Nilo, seguro de que los dioses le habían hecho superior a los demás pueblos, y dueño de cuanto pudiera vigilar.

Comercial y fiscalmente, fué una época de permutas y cambalaches, ya en la plaza del mercado o mediante el pago de impuestos en especie. Cada dos años, y posteriormente cada año, se hacía un censo fiscal, un recuento gubernamental de las tierras laborables, del

ganado y del oro. A base de este inventario, se asignaban impuestos, pagaderos en especie —grano, cueros, oro, etc.— o en trabajo. Si los testimonios de tiempos posteriores son válidos, esos impuestos los pagaban las provincias al Estado, de manera que es legítimo suponer que hubo un arrendamiento progresivo de ellos.

Aunque las transacciones se hacían por permuta, ya había un medio de cambio por referencia en el Reino Antiguo, un “trozo” de un metal y un peso fijos; no era aún una moneda, porque no estaba acuñado. Un individuo vendió una casa situada cerca de la Gran Pirámide, y recibió por ella diez “trozos”. Lo que en realidad recibió fué una cama, valorada en cuatro trozos, y dos cargas de lino, valoradas en tres trozos cada una. Había, pues, una unidad de valor fija y generalmente aceptada para las cotizaciones de los precios, aunque las transacciones se hiciesen con géneros en especie y sin que ninguna de las dos partes usase para nada los “trozos” a que se referían. Constituyó eso un progreso económico, y la unidad de valor fué precursora de la moneda propiamente dicha, que no apareció hasta dos mil años después.

Hemos dicho que los impuestos podían pagarse en trabajo; y es importante que estudiemos otro problema: el reclutamiento de la mano de obra para las empresas del Estado. La tradición griega hizo de la construcción de las pirámides una carga muy pesada para el pueblo egipcio, que se veía obligado a realizar un trabajo sin remuneración económica. Por otra parte, se ha dicho recientemente que la enorme cantidad de trabajo que se empleó en las pirámides mayores estaba condicionado por una especie de benevolencia autocrática por parte del faraón. Sugiere esta opinión que la unión dinástica y la organización del Estado egipcio produjeron una situación de seguridad y de prosperidad que hicieron aumentar la población rápidamente y en gran

proporción, y que en consecuencia hubo un período de desajuste en el que la población era demasiado grande para la producción de alimentos, por lo que el país sufrió gran escasez. Durante la crisis, el faraón amplió mucho sus obras públicas, es decir, la construcción de pirámides, a fin de dar trabajo a miles de campesinos, que eran alojados y alimentados a expensas del gobierno. Con esta clase de trabajo de socorro estamos familiarizados en los tiempos modernos.

La verdad probablemente está entre esos dos conceptos, pero más cerca de la tradición griega que de los teóricos modernos. Es cierto que el faraón tenía que alojar y alimentar a los trabajadores a quienes reclutaba para sus obras, pero sin duda es un concepto muy moderno creer que aquél era un trabajo de socorro. La solución nos la da, más bien, el dogma de la recalza divina y la fuerza acentuadamente centrípeta de la Edad de las Pirámides. Si el Estado al fin había logrado un apoyo entusiasta para la idea de que el faraón era el Estado, amo de la nación y de cuanto en ella había, y que una esperanza mayor de premio eterno estribaba en servirlo y en anticipar su inmortalidad, era natural que las supremas energías de la nación se empleasen en construir la morada eterna del faraón. Y puesto que él era incomparablemente grande, sabio y eterno, su última morada debía ser incomparablemente grande, bien construída y duradera. Esta doctrina llegó a ser tan absoluta e imperativa, que cualquier idea de un trabajo de socorro parece absurda. Indudablemente sus consecuencias fueron análogas a las del trabajo de socorro, porque el esfuerzo mayor para construir la pirámide tenía lugar en el período de crecida del Nilo, en que los grandes bloques de piedra podían ser llevados a flote desde las canchras hasta un punto próximo a la plataforma en que se construía la pirámide. El período de la crecida del Nilo era la época más baja del año en lo que se refiere a la producción

de alimentos, época en que el río traía la promesa de nuevas cosechas, pero en que las existencias del año anterior estaban casi agotadas. Cuando el Estado reclutaba mano de obra en aquella época y tenía que alimentar a sus trabajadores, éstos disfrutaban una especie de pequeño subsidio o socorro alimenticio; pero el objeto del trabajo era únicamente el servicio del rey-dios, y los obreros indudablemente tenían que emplear en él sus energías hasta el último extremo. Por analogía, el caso de la princesa de la Primera Dinastía para cuyo entierro fueron sacrificados sus sirvientes personales y domésticos, parece indicar que todo egipcio se sentiría feliz al consagrar su mayor esfuerzo a su divino gobernante. Naturalmente, somos libres de dudar si semejante doctrina podía mover a un trabajador a ponerse bajo el látigo del capataz; pero era la doctrina oficial y consagrada de Egipto.

La suprema importancia del rey se manifiesta también en la diferencia que existe entre los textos mortuorios del faraón y los de los nobles. De la Cuarta Dinastía en adelante, tenemos tumbas para los nobles, con inscripciones que expresan sus esperanzas de vida eterna. Desde el fin de la Quinta Dinastía en adelante, tenemos los Textos de las Pirámides, grabados en las tumbas reales; sus formas de expresión y su contenido revelan claramente que son mucho más antiguos, pero originariamente no se grababan en las paredes de las pirámides. En el Reino Antiguo, los textos mortuorios de los faraones eran totalmente diferentes de los de los nobles. Los últimos eran más mundanos, y estaban destinados a extender las actividades de esta vida a la otra, incluso el abnegado servicio al rey. Esos textos contenían muchos elementos autobiográficos y la enumeración de los puestos oficiales que el difunto había tenido, lo cual servía para el buen éxito del noble en la otra vida al proponer en ella al rey la continua-

ción de sus servicios. Las escenas y los textos relativos a la vida diaria confirmaban la prosperidad y el éxito mundanos y prometían la continuación de la opulencia terrestre en la vida futura. La muerte no traía ningún cambio esencial en la existencia de los nobles egipcios, a no ser la esperanza de que la vida futura prolongaría únicamente los momentos más felices y venturosos de ésta. La riqueza y el buen éxito en el servicio del rey eran los bienes más grandes de esta vida y de la otra.

En un aspecto, la muerte no significaba ningún cambio en la existencia del rey: en esta vida, era un dios sobre la tierra, y en la otra se incorpora al círculo de los dioses; gobernaba en este mundo, y sería también gobernante en el otro. Sin embargo, los Textos de las Pirámides contienen estipulaciones muy complicadas para asegurar su felicidad y su éxito en aquella otra vida. Recurrían esos textos a todas las expresiones que parecieran favorecer la vida eterna. Hay textos rituales para acompañar la alimentación, el aprovisionamiento y el servicio del rey muerto. Hay exorcismos contra las serpientes, los escorpiones y otras cosas peligrosas que podía infestar la tierra en que el rey era sepultado. Hay himnos muy antiguos, fragmentos de mitos y rituales de reyes predinásticos, destinados a relacionar al rey muerto con el pasado glorioso y a proyectar su realeza en la otra existencia. Y hay muchos textos destinados a anticipar la admisibilidad y la autoridad del faraón en el otro mundo y a convertirlo en un *akh*, es decir, en un "ser de gloria" y en una "personalidad efectiva". Estas beatificaciones lo colocaban en compañía de los dioses como un dios. En la esfera del empeño omni-inclusivo de los egipcios, tales textos van de lo más humilde a lo más arrogante. Prometían que el rey muerto empaquetaría la lancha del dios-sol, que actuaría de escriba de éste, y que sería el dis-

forme y divertido enano que danza para entretener a los dioses: prometían todo lo que pudiera asociarle a la divina compañía. En el otro extremo, le hacen el más poderoso de los dioses, que se apodera del trono del dios-sol y devora canibalescamente a los dioses incorporando en sí todos sus poderes. Por virtud de dos sistemas teológicos diferentes, ya le colocaban en compañía del dios-sol, Re, ya le hacían el soberano de los muertos, Osiris. Muchas de esas cosas nos parecen a nosotros incompatibles o contradictorias; pero, como hemos dicho en el capítulo anterior, el egipcio consideraba esas alternativas como complementarias más bien que como contrapuestas. Todo lo que favorecía la vida efectiva y eterna del faraón muerto era válido.

Cuando examinamos las escenas e inscripciones de las tumbas de los nobles del Reino Antiguo, advertimos que su vida futura no tenía el mismo campo ilimitado que la del faraón. No se convertían, al morir, en un Osiris, no se convertían en dioses de ninguna clase. Se convertían en *akhs*, seres “efectivos” y “gloriosos”; pero esto quiere decir simplemente que sus personalidades subsistían efectiva y prósperamente después de la muerte, y no los elevaban a una existencia más trascendente. A diferencia de los reyes muertos, los nobles fallecidos no tenían un *ba* en el Reino Antiguo. A falta de palabra más adecuada, traducimos el término egipcio *ba* por “alma”; pero significaba la continuidad de una función después de la muerte, o determinado aspecto del ser de un dios. Y puesto que tenía poder, designio y amplio campo de actividad, y era originariamente divino, podía pertenecer al rey-dios, pero no a los mortales corrientes y limitados. Tanto los reyes como los nobles tenían *ka*, fuerza que les guiaba y protegía en la vida y en la muerte, pero el *ka* de los nobles del Reino Antiguo podía muy bien ser externo a su personalidad. Algunos nombres del Reino

Antiguo indican que el ka de un noble podía ser el faraón o un dios específico, lo cual es un modo de decir que la suerte del noble en la vida y en la muerte no estaba íntimamente unida a él personalmente, sino que dependía del favor de un dios o del rey-dios.

Respecto de las masas, no tenemos testimonios directos acerca de la creencia en su existencia futura. Sin embargo, sobre la base de lo que ya hemos dicho, podemos formular una generalización hipotética: la vida futura de cada clase de la sociedad era considerada como un progreso respecto de esta vida. Los faraones eran dioses sobre la tierra, y en el otro mundo se convertían en grandes dioses. Los nobles eran servidores del rey-dios sobre la tierra, y en el otro mundo eran servidores suyos más feliz y afortunadamente. Los campesinos eran servidores de los nobles en este mundo, y en el otro lo seguían siendo más feliz y afortunadamente también. Así, la esperanza de vida eterna suponía un ascenso en la jerarquía o clase de cada uno.

Tal sistema lleva en sí gérmenes de cambio. La esperanza de premio y mejoramiento en la otra vida permitía la posibilidad de que la otra vida produjese un cambio de clase o jerarquía. Si nuestra teoría de la consubstancialidad es correcta, y el egipcio antiguo consideraba como de una sola y única substancia todos los fenómenos de su existencia, dispuestos en un espectro continuo de matices entremezclados, no había ningún impedimento absoluto contra el cambio de clase después de la muerte. Ya veremos cómo en la época siguiente ese cambio tuvo realmente lugar para los nobles, al asumir las prerrogativas que anteriormente eran exclusivas del rey y convertirse en dioses después de la muerte. Éste fué uno de los factores de la quiebra de la centralización en torno de la persona del rey, proceso del que aún tenemos que tratar. En el período anterior, cuando la centralización era aún

fuerte, sólo el faraón podía esperar mayor plenitud de vida en lo futuro, porque era un dios que seguiría siéndolo; la inmortalidad de los nobles y de los campesinos y el éxito de sus vidas futuras dependían en cada caso de sus relaciones con sus amos y de la continuidad de sus servicios en la otra existencia.

La súbita y brillante maduración de la cultura egipcia en las cuatro primeras dinastías exigió las aptitudes más eficaces en cada individuo. La nación progresaba política, económica, material, artística e intelectualmente. Fué un progreso de conjunto, personalizado en la figura del faraón y que, en primer lugar, redundaba en un acrecimiento de su poder y de su gloria; pero exigía los esfuerzos individuales de todas las personas capaces, inteligentes y ambiciosas. Al hacerse el Estado más poderoso y eficaz, necesitaba un número mayor de servidores capaces y merecedores de confianza. Al complicarse los servicios gubernamentales en número y en campo de actividad, los funcionarios tenían que desempeñar las comisiones del rey con criterio cada vez más independiente. De esta suerte, las fuerzas centrípetas que sostenían el absolutismo del rey, estaban en realidad dando lugar a actividades individuales centrífugas e independientes del rey. Al ser llamados los hombres a emprender tareas nuevas, y al descubrir sus propios poderes personales, la dependencia arbitraria respecto del faraón fué gradualmente reemplazada por la actuación libre de las voluntades individuales. Este proceso fué efectivo durante el Reino Antiguo, pero de modo lento y evolutivo, nunca con la brusca ruptura propia de una revolución social y política. La quiebra del Estado en el Primer Período Intermedio que siguió al Reino Antiguo, obligó a reconocer el proceso de descentralización, al reconstruirse Egipto como un Estado feudal y al "democratizarse" la vida futura. Aun así, el proceso se mantuvo

siempre ligado al absolutismo originario y no implicó tendencia alguna hacia la plena democracia, mientras el dogma de la supremacía del faraón, a causa de su naturaleza divina, se reiterase sin referencia a ningún género de cambios en esta vida y en la otra. Sin embargo, aún tenemos que estudiar el proceso de descentralización y documentar nuestra opinión de que los nobles llegaron a reconocer sus facultades propias e independientes.

El absolutismo político del rey fué desafiado con éxito por otro dios, por Re, el dios-sol. La rebelión de Re contra el faraón fué efectiva en los comienzos de la Quinta Dinastía. Podrían presentarse las pirámides como prueba material de ello. En la Cuarta Dinastía, la Gran Pirámide se elevó a más de 146 metros de altura, dominándolo todo en torno suyo. Le acompañaba una "lancha del sol", labrada en el pavimento de roca, para que el faraón muerto pudiera acompañar al dios-sol en su viaje diario alrededor de la tierra. Sin embargo, la lancha del sol era de tamaño modesto en comparación con la pirámide, símbolo del faraón, y en lo que se refiere a la Gran Pirámide, no se conoce ningún obelisco, símbolo de Re, relacionado con ella. Comparemos ahora esta situación con la de la Quinta Dinastía. La pirámide de Ne-user-Re tiene poco más de 50 metros de altura, y el obelisco del sol que la acompañaba era metro y medio más alto. La pirámide de Ne-user-Re medía algo más de 76 metros de lado, pero el templo del dios-sol que la acompañaba medía algo más de 76 metros por 100. En la Cuarta Dinastía el faraón dominaba a Re; en la Quinta, Re dominaba al faraón.

Los nombres de los faraones constituyen una prueba adicional. Antes de la Quinta Dinastía, pequeño número de faraones llevaron nombres que incluían el del dios-sol Re; encontramos nombres como Udi-mu,

Nefer-ka-Sokar, Djoser, Snefru y Khufu. Pero ya en la Cuarta Dinastía, Re alcanzó gran predominio en los nombres de los faraones, y, a partir de la Quinta, la práctica corriente fué que el nombre del rey le relacionase de algún modo con Re: Khaf-Re, Sahu-Re, Ne-user-Re, etc. Además, la Quinta Dinastía reafirmó la relación filial del faraón con el dios-sol mediante un título formulario, "el Hijo de Re", que se impuso al nombre personal del rey, que éste recibía al nacer; y así expresaba clara y enfáticamente que el faraón había nacido como hijo físico de Re, confiriéndole de este modo derecho legítimo a reinar en Egipto.

La leyenda egipcia también dice que la Quinta Dinastía disminuyó el absolutismo del faraón y reafirmó la importancia creciente del sacerdocio de Re, de Heliópolis. Cierta papiro nos dice que en la Cuarta Dinastía se hizo una profecía según la cual la sucesión real pasaría a los hijos del dios-sol Re, nacidos milagrosamente de la esposa de un sacerdote de Re, y que el mayor de ellos pasaría del gran sacerdocio del templo de Heliópolis a la realeza. "Es la esposa de un sacerdote de Re... quien concibió tres hijos de Re... Y ha dicho de ellos que estaban llamados a desempeñar esta benéfica función (la de rey) en todo este país y que el mayor de ellos sería Gran Sacerdote en Heliópolis". Esto constituye un recuerdo explícito, en la leyenda, del paso del poder del rey solo al rey en cooperación con el sacerdocio de Heliópolis.

El éxito, por lo general, produce una debilitación del esfuerzo. El éxito del faraón en establecer y justificar un Estado incorporado a su persona, parece haber sido completo en la Cuarta Dinastía. El dogma del absolutismo era una realidad lograda; ya era posible aflojar la presión y gozar del reconocimiento hereditario de su posición como dios en la tierra. Las capacidades más sutiles del faraón ya no eran necesarias

para la función de la realeza, y podía dedicar su poder a formular exigencias, en vez de buscar un orden y una prosperidad nuevos. Específicamente, las exigencias fueron formuladas en los servicios antieconómicos del rey-dios. Una cosa era autorizar la construcción de un canal de irrigación o despachar una expedición comercial, cosas ambas que fomentaban la prosperidad del país; y, para cada generación de reyes, otra cosa era construir una tumba personal cada vez más grande y costosa. No podemos suponer que haya habido una protesta revolucionaria contra semejante arrogación de los recursos nacionales, si no es la brusca asunción del poder por parte del sacerdocio de Re en Heliópolis. No es probable que los nobles, que tenían que suministrar mano de obra y tributos para la construcción de las pirámides reales, expresasen ninguna protesta formal contra aquellas improductivas empresas. Pero la carga de obligaciones y efectos debe haber sido tan pesada en el Egipto de la época de las pirámides, como lo fué en Palestina cuando Salomón construyó el templo, y las exigencias de Salomón quebrantaron a Israel. Puede haber ocurrido que, con el transcurso del tiempo, los gobernantes provinciales a quienes se requería para que enviasen trabajadores con destino a las tumbas reales, empezasen a retrasarse y a evadir esa obligación, procurando retener a sus gentes para emplearlas en las obras de la propia provincia. Esto se relacionaría con la creciente confianza en sí mismos que sentían los nobles de fines del Reino Antiguo.

Los nobles habían descubierto sus propios poderes en la tarea de establecer y extender el Estado egipcio y de producir las diversas expresiones de la cultura egipcia. Las biografías consignadas en sus tumbas eran muy escrupulosas en expresar la gratitud y la fidelidad al faraón, y sin embargo respiran un aire de triunfo por los éxitos personales y de satisfacción por el ascen-

so en jerarquía debido a los méritos propios. Podemos seguir el ascenso político y social de algunos hombres. Cierta Uni empezó modestamente sus servicios, como guardián de un almacén del gobierno; después fué guardián de los terrenos destinados a la pirámide real, y era responsable de la extracción y entrega de la piedra para la obra; fué el único magistrado que intervino en un proceso importante en que estaba complicado el harén real; más tarde fué general de una campaña en Asia; después fué gobernador del Alto Egipto, responsable del movimiento de mercaderías y del percibo de impuestos en la mitad del reino; y terminó, colmado de honores, como cortesano palaciego, tutor real y compañero de cámara.

La autobiografía del arquitecto Nekhebu lo atribuye todo al faraón: "Cuando me conoció Su Majestad era yo un constructor corriente. Su Majestad me confirió [los cargos sucesivos de] oficial de constructor, maestro constructor y maestro del gremio. [Después] Su Majestad me confirió [los cargos sucesivos de] Constructor y Arquitecto Real, Agregado Real, y Real Constructor y Arquitecto. . . Su Majestad hizo todo eso porque Su Majestad quiso favorecerme en tanto grado". ¿Ganó Nekhebu esos ascensos en su profesión por hacerle asiduamente la corte al rey, por posición hereditaria o por su diligencia en el trabajo? Quizá por las tres cosas combinadas, pero nos dice que no fué renuente a empezar por lo más bajo para ir ascendiendo: "Ahora bien, cuando yo acompañaba a mi hermano, Sobrestante de Obras. . . actuaba de amanuense y llevaba la tablilla de escriba. Cuando fué nombrado oficial de constructor, yo llevaba la vara de medir. Cuando fué nombrado maestro constructor, yo le acompañaba. Cuando fué nombrado Constructor y Arquitecto Real, yo gobernaba en su nombre la colonia [de obreros]. Hice todo lo que había que hacer. . .

En cuanto a las personas con quienes tuve que tratar, fui yo quien hizo que quedasen satisfechas, y nunca fui a la cama disgustado con nadie”.

Fué aquélla una época activa, animada y extrovertida. Se obtenía el éxito por la conformidad a un patrón o modelo, que implicaba la expresión de la absoluta fidelidad al rey y también mucha laboriosidad en la profesión que uno había elegido. La conformidad con el principio de que el rey era omnisciente y ubicuo, no impedía que el individuo luchase por mejorar de fortuna y de posición. Por lo que sabemos, a un hombre inteligente, despierto y laborioso le era posible hacerse indispensable y por este medio alcanzar una autoridad prácticamente independiente, aun siendo leal en absoluto a su faraón. Cuando pensamos que la Primera Catarata estaba a más de 800 kilómetros de Menfis, la capital, y recordamos que las comunicaciones a lo largo del Nilo debían ser lentas, nos resulta claro que a los funcionarios reales y a los gobernadores provinciales lejanos tenía que concedérseles un amplio margen de iniciativa individual. Tal ocurría, por ejemplo, con los poderosos nobles de la Primera Catarata, que defendían la frontera meridional de Egipto y conducían caravanas políticas y comerciales al Sudán, trayendo de retorno ganado y artículos de lujo. Eran al mismo tiempo exploradores, aventureros y agentes diplomáticos acreditados. “Ahora bien, cuando el príncipe [nubio] de Irtjet, Setju, y Wawat vieron cuán fuerte y numerosa era la tropa de [nubios de] Yam que regresaba conmigo a la capital, así como el ejército que había ido conmigo, ese príncipe envió y me dió, ganado grande y pequeño y me enseñó el camino a las montañas de Irtjet, porque yo me había mostrado muy alarmado de que algún cortesano o conductor de caravanas que hubiera sido enviado previamente a Yam... Más tarde Su Majestad me envió

por tercera vez a Yam. Salí de Hu (?) por la Ruta de los Oasis. Me encontré con que el gobernador de Yam acababa de irse a la tierra de los Tjemeh-Libios para arrojarlos al último confín del horizonte. Fuí tras él hasta la tierra de Tjemeh. Le pacifiqué hasta hacerle rogar a todos los dioses por el Soberano". La palabra que traducimos por "pacifiqué" puede significar "sometí por la fuerza" o "compré". En cualquiera de ambos casos, tenemos una extensión de la *pax aegyptiaca* por la acción enérgica e independiente de un noble.

La literatura egipcia de todos los períodos poseía libros de instrucción, característicamente dirigidos por un padre a su hijo y conteniendo consejos sobre la conducta y comportamiento convenientes en los negocios del mundo. En esto se aproximaban mucho a nuestro concepto de sabiduría o prudencia, y es significativo que el práctico egipcio glorificase este género de "enseñanza", consistente en preceptos para orientar la conducta personal. Esos libros no eran religiosos en ningún sentido formal, ni éticos en ningún sentido abstracto; tratan directamente de las situaciones típicas que pueden presentársele a un funcionario novel en sus relaciones con los superiores, o respecto de las leyes de la corte, o al experimentar contrariedades inesperadas, o al casarse y fundar una familia. Como ejemplos modernos del género podemos citar las cartas de Lord Chesterfield, o los consejos domésticos del *Almanaque del Pobre Ricardo*. Poseemos libros instructivos de esta clase pertenecientes a diferentes épocas, y constituyen para nosotros una ayuda inapreciable cuando queremos comprender el espíritu de esas épocas en su aplicación a los asuntos cotidianos. Y puesto que son aplicaciones de la antigua cultura egipcia a situaciones mundanas de hace aproximadamente dos mil años, y aquella cultura nos ofrece la paradoja de

sufrir cambios constantes, insistiendo, sin embargo, en su inmutabilidad, no puede sorprendernos que esa literatura de la prudencia conservase su forma general y muchas de sus aplicaciones específicas todo a lo largo de tan dilatado período. No obstante, los libros de los diferentes períodos se diferencian claramente unos de otros, en conformidad con los cambios operados por el tiempo. No hay ejemplo mejor de cómo el antiguo egipcio se adaptaba con buen éxito a las líneas generales de su sistema cultural mediante reajustes incesantes para resistir los ataques del movimiento histórico. El problema está en saber durante cuánto tiempo pueden hacerse cambios cuantitativos sin efectuar un cambio cualitativo, durante cuánto tiempo puede reajustarse y remendarse el todo sin llegar a un sistema nuevo y diferente en esencia. El fenómeno extraordinario del Egipto antiguo es el éxito que obtuvo en negar el cambio aceptándolo tácitamente, del mismo modo que negaba el hecho positivo de la muerte aceptándola como vida renovada. La Instrucción del Visir Ptah-hotep está compuesta según el espíritu del Reino Antiguo; la Instrucción del funcionario secundario Amen-em-Opet está compuesta según el espíritu de los siglos que siguieron al poderío mundial de Egipto. Entre uno y otro transcurrieron de mil quinientos a dos mil años. Ahora bien, en la última de dichas obras, la de Amen-em-Opet, hay pasajes que son prácticamente idénticos a pasajes de la primera, la de Ptah-hotep, dando así una primera impresión de que la sabiduría práctica y la aplicación del etos egipcio a la vida diaria eran serenamente inmutables. Sin embargo, un estudio más detenido de ambos textos hace ver cuán radicalmente difieren entre sí; puestos uno al lado del otro, Ptah-hotep parece irreligioso, extrovertido, inquieto y seguro de sí mismo, de acuerdo con el movimiento progresivo y confiado en sí mismo, propio del Reino

Antiguo, mientras Amen-em-Otep parece piadoso, apartado, tranquilo y sin exigencias, de acuerdo con la piadosa resignación de su tiempo. No podríamos encontrar indicio más claro de la ficción de inmutabilidad y el hecho positivo del cambio en la vida egipcia.

La Instrucción de Ptah-hotep puede servir de apoyo a nuestra opinión relativa al desenvolvimiento de las voluntades individuales como factor de descentralización. Ptah-hotep pide a su hijo un esfuerzo constante para progresar en el mundo. Eso se logra siguiendo las reglas establecidas, pero esas reglas mismas permiten la iniciativa individual. Todo hombre ambicioso que se acomode al sistema administrativo y social establecido y que responda con industria y honradez a las exigencias de ese sistema, ganará riqueza, posición y consideración. El orden del mundo tiene reservado un lugar para la iniciativa del hombre "sabio", que es presentado constantemente en contraste con el hombre "ignorante". La meta es el mejoramiento positivo en el mundo, sin consideración a los valores espirituales ni a la vida futura. El título de Ptah-hotep dice: "El comienzo de la expresión del buen discurso... para instruir al ignorante acerca de la sabiduría y de las reglas del buen discurso, ventajosas para el que las obedece y desventajosas para el que las desprecia". "El hombre sabio se levanta temprano por la mañana para establecerse, pero el necio se levanta temprano por la mañana [sólo] para distraerse (?)". "Si un hijo acepta lo que su padre dice, no tramará descarríos... [y] será bien estimado por los funcionarios... En cuanto al necio que no escucha, no puede hacer nada. Mira la sabiduría como ignorancia y la ganancia como pérdida. Hace todo lo que merece reproche, y todos los días se le encuentra en falta".

El texto combina la insistencia sobre la obediencia a los preceptos del pasado y el estímulo del esfuerzo

personal, porque los preceptos del pasado permiten cierto grado de individualismo. En todo él, se da gran importancia a la elocuencia útil, a saber hablar eficazmente y con oportunidad. "Si eres hombre de importancia, con asiento en los consejos de tu señor, requiere tu corazón para lo bueno. Si eres silencioso, más vale eso que *tef-tef* (flores). (Pero) habla si sabes cómo resolver (las dificultades). Es un (verdadero) artífice quien puede hablar en el consejo, porque hablar es más difícil que cualquier (otra) labor". "Si eres un hombre de confianza, a quien un grande hombre envía a otro, sé absolutamente veraz cuando te envíe. Transmite su mensaje tal como te lo ha dado. No seas reservado acerca de lo que se te dice... Atente a la verdad, y no la excedas". Cuando se discute con un oponente, debe serse respetuoso con el superior, y suavemente tolerante con el inferior, pero al igual se le debe tratar con energía: "Muéstrate a ti mismo: no guardes silencio cuando él hable malamente. (Entonces) tu habla será meritoria para los oyentes, y tu reputación será buena en la opinión de los funcionarios". Sin embargo, nunca debe dejarse de luchar para mejorar, porque nadie da de sí todo lo que puede. "Que tu corazón no se engría a causa de tu sabiduría; no confíes demasiado en ti mismo porque eres sabio. Aconséjate del ignorante lo mismo que del sabio. Los (últimos) límites de la artesanía no pueden alcanzarse, y no hay artesano que dé de sí todo lo que puede. La elocuencia está más oculta que la esmeralda, pero puede encontrarse entre las criadas en la piedra de afilar".

La conformidad con el principio de *ma'at*, "comportamiento correcto", "verdad" o "justicia", trae el deseado premio de la riqueza y la posición. "Si eres un jefe que gobierna los asuntos de la multitud, saca el provecho que puedas, mientras no cometas injusticia. *Ma'at* es grande, y su efectividad es duradera. No ha sido alterado desde los tiempos de aquél que

lo hizo, mientras hay castigo para el que no respeta sus leyes. Es el camino (recto) delante del que nada sabe. La injusticia nunca lleva sus empresas a buen puerto. (Puede suceder que) el fraude gane riquezas, pero la fuerza de *ma'at* consiste en que es duradero, y el hombre puede decir: "Fué propiedad de mi padre (antes de ser mía)". La interpretación de cómo *ma'at* debía ser aplicado en las actividades cotidianas del funcionario es marcadamente práctica. Es más importante que el magistrado muestre una faz simpática que no que actúe de manera rápida y decisiva. "Si eres uno a quien se hacen peticiones, ten calma mientras escuchas lo que tiene que decir el peticionario. No lo rechaces antes de que haya acabado de decir a qué ha ido. Al peticionario le gusta más que se preste atención a sus palabras que el lograr aquello por lo que ha ido... No es (necesario) que se le conceda todo lo que pide, (pero) una buena audiencia es un confortante para el corazón". El hombre ha de cuidarse de sus dependientes, porque puede necesitar de sus buenos servicios en lo futuro: "Recompensa a tus clientes con lo que has ganado, con lo que gana aquél a quien dios favorece... Nadie sabe lo que puede ocurrir, de suerte que pueda conocer el mañana. Si el infortunio hiere a los (ahora) favorecidos, son sus clientes quienes (aun) le dirán: '¡Bien venido!' ". La avaricia no gana nunca lo que se desea: "Si quieres que tu conducta sea buena, líbrate de todo lo que es malo, después guárdate de la avaricia, que es una enfermedad, grave, incurable. Con ella es imposible la intimidad; ella hace amargo al amigo dulce, malquista con su amo al hombre de confianza, hace malos al padre y a la madre, así como a los hermanos de la madre, y divorcia a la esposa del esposo... Larga vida goza el hombre cuya conducta es recta y que procede de acuerdo con su (propio) curso; de ese modo gana riquezas, pero el codicioso no tiene tumba". No; la avaricia es una abominación. Sin embargo, el sen-

tido común del egipcio no le permitía ser quijotesco hasta el punto de ceder en sus propios derechos: "No seas avaricioso al hacer una partición; no seas codicioso, si no es de la parte que te corresponde".

El funcionario novel, ambicioso de ascensos, ha de ser solícitamente respetuoso con sus superiores: "Dobla la espalda ante tu superior, ante el inspector de palacio. Después, tu familia quedará firmemente asentada en su propiedad, y tu premio será el que debía ser. La oposición a un superior es una dificultad, porque uno vive mientras es dócil". Tanta deferencia raya en adulación: "Si te sientas a la mesa de alguien más grande que tú, toma (sólo) lo que puede darte, cuando te lo ponga delante de la nariz. Mirarás a lo que tienes delante; no le traspases con tus miradas, (porque semejante) agresión contra él es una abominación para el ka. Que tu cara se muestre abatida hasta que él se dirija a ti, y hablarás (sólo) cuando te hable. Ríe cuando él ría, y será grato a su corazón, y lo que hagas será grato al corazón".

Concediendo tan gran importancia a la ganancia material y a la posición, hasta la esposa era considerada como una propiedad valiosa para la producción de hijos: "Si eres próspero, debes asentar tu casa y amar a tu mujer como es adecuado. Llénale el vientre; vístela; el ungüento está prescrito para su cuerpo. Alégrale el corazón mientras vivas, porque es una heredad provechosa para su señor".

Ptah-hotep termina los consejos a su hijo con una respetuosa reverencia al rey, pero muy seguro de sí mismo: "Ojalá te unas a mí (en el otro mundo), con tu cuerpo sano y habiendo dejado al rey satisfecho de todo lo que hayas hecho. Ojalá vivas tantos años como yo. Lo que yo he hecho en la tierra no es desdeniable. Llegué a los ciento diez años de vida, que el rey me concedió, mi honor superó (al de) mis antepasados, por (mi) justo proceder con el rey hasta el momento de la venerada (muerte)".

En nuestro deseo de mostrar la agresividad personal de la época, no hemos sido imparciales al seleccionar los pasajes de la Instrucción de Ptah-hotep. Podíamos haber escogido algunos que diesen importancia a la honradez y la probidad administrativa; pero creemos que aun éstos manifestarían la creencia del Reino Antiguo de que la honradez era una buena práctica política, que resultaba en el favor del rey, en la aprobación de los colegas y en riqueza material. No fué una época que pidiese tímidamente a los dioses una orientación restrictiva ni que tratase de formular principios abstractos de ética.

¿Cuáles fueron los resultados del debilitamiento de la realeza mediante la colaboración sacerdotal con el trono, la relajación del esfuerzo real y el aumento de la autoridad independiente de los nobles? En primer lugar, la descentralización se manifestó de una manera claramente geográfica. Gradualmente, la ansiosa acumulación de las tumbas de los nobles en torno de la pirámide de su rey, cambió hasta tal punto, que la mayoría de los nobles empezaron a erigir sus tumbas en sus propias provincias. En la Cuarta Dinastía, los cementerios provinciales habían sido excepcionales; en la Sexta ya eran la regla general. Los altos funcionarios y los nobles de las provincias habían llegado a creer que tenían muchas probabilidades de vida eterna por sus propios monumentos, sin necesidad de apegarse de manera apremiante al faraón. Seguían expresando su imperecedera lealtad, pero construían sus moradas para la eternidad a centenares de kilómetros de distancia de él.¹ Esos cementerios, situados a distancias con-

¹ Contrasta la inscripción de Debehni, de la Cuarta Dinastía (Breasted, *Ancient Records of Egypt*, § 221 ss.), que suplicaba al faraón todo lo relativo al enterramiento, con la inscripción de Djau (*ibid.*, § 349), que disponía su propio enterramiento en su misma provincia: "Hago esta (tumba) en Abydos de Thinis... por amor al distrito en que nací".

siderables de la capital, revelan que el Estado padecía la enfermedad del provincialismo. Todavía se advierte una alta calidad artística en las tumbas de la necrópolis real de Sakkarah, cerca de Menfis, aunque ya se había perdido algo de la hierática dignidad y de la calma antiguas. Los cementerios provinciales, sin embargo, mostraban los efectos del alejamiento de los mejores modelos de la capital y de la disciplina de la tradición continuada de la corte. Perdieron en pureza de líneas y en la continuidad de los asuntos, y en consecuencia ganaron en vivacidad y variedad. Hubo, pues, una descentralización arquitectónica y artística, que siguió a la descentralización política, social y económica.

Ya hemos hablado de la fragmentación de los servicios reales, a consecuencia de la cual empleos que originariamente eran desempeñados por un solo individuo, llegaron a ser reclamados por varias personas diferentes al mismo tiempo. No sabemos si esto tenía lugar por concesión real o sencillamente por autoarrogación. De cualquier modo, la fragmentación de algunos de los empleos más elevados y de más responsabilidad, como el de Gobernador del Alto Egipto, demuestra que el control único del faraón había terminado, y que la autoridad —o la pretensión de autoridad— estaba mucho más repartida en el país. Estamos ya muy lejos de la extremada centralización de las Dinastías Tercera y Cuarta y cerca de la fragmentación anárquica del Primer Período Intermedio o de la organización feudal de principios del Reino Medio.

Esas tumbas provinciales no muestran todavía el paso siguiente en el proceso de democratización, en que los nobles usurparon el privilegio mortuario del faraón, de ser un dios en el otro mundo. Ese paso se dió cuando el Reino Antiguo se derrumbó políticamente en el Primer Período Intermedio, época en que el gobierno de Egipto era reclamado por varios pretendientes y los gobernadores provinciales fomentaron la

independencia local. Entonces, los mismos textos que sirvieron para beatificar al faraón muerto, los Textos de las Pirámides, pudieron ser usados por los nobles, que, por ende, gozaron de un ascenso indiscutible al esperar convertirse en dioses después de muertos. Sin embargo, en las tumbas de las reinas de finales de la Sexta Dinastía puede observarse cierta generalización de las prerrogativas exclusivas de los faraones. Ya que en esas tumbas fueron inscritos los Textos de las Pirámides, parece que el ser, el campo de acción y la autoridad divinos se habían extendido a las reinas, y que el monopolio absoluto de la divinidad, antes asumido por los faraones, ya se había roto y extendido a otras personas.

No está muy clara la situación de las mujeres, y particularmente de las reinas, en el Reino Antiguo. Hemos visto que la Instrucción de Ptah-hotep aconseja a un noble que quiera a su mujer como parte valiosa y productiva de su propiedad, y hasta podría decirse que las mujeres eran fundamentalmente bienes muebles, aunque los más apreciados entre todos. Sin embargo, la situación de una reina, como hija, esposa o madre de un dios, era de un rango reconocido en el dogma del Estado, y esta situación privilegiada puede haber extendido hacia abajo su provechosa analogía durante el período de descentralización. La primera esposa del faraón era consorte de un dios a quien se había concedido el privilegio excepcional del contacto físico con él. Si además era hija de un faraón anterior, había sido engendrada por un cuerpo divino y debía tener en sí algo de la naturaleza divina. Tenemos aquí algunos de los elementos que contribuyeron a la fuerte tendencia matriarcal en la teoría egipcia de la sucesión real: la legitimidad para gobernar estaba condicionada por la descendencia real de la madre tanto como por la del padre. El faraón podía tener muchas mujeres de diversos orígenes, pero la línea más pura para continuar la simiente del dios-sol,

Rc, tenía que ser la de una madre que perteneciese directamente a la familia real. Ésta fué la causa de que algunos faraones se casaran con una hermana, a fin de asegurar la estirpe más divina posible y con el objeto secundario de reducir el número de los pretendientes al trono.

No sabemos con exactitud lo que el egipcio del Reino Antiguo quería decir cuando afirmaba que el faraón era hijo físico de Rc, procedente del cuerpo del dios-sol. Quizá pueda extenderse a tiempos mucho más antiguos la situación, que conocemos, de la Dinastía Décima Octava. Si es así, entenderíamos que el dogma de la naturaleza divina del faraón pretendía que el dios-sol asumía la apariencia y cuerpo del faraón reinante, y así yacía con la primera esposa y engendraba la simiente divina que iba a ser el futuro faraón. De esta suerte, el nacimiento milagrosamente divino sería atribuído, por encima del faraón mismo, al dios supremo, temporalmente disfrazado bajo la forma del faraón. Entonces, la "Madre del Dios" sería excepcionalmente señalada entre las mujeres, y difícilmente podría considerársela como una mera propiedad de su señor.

El Reino Antiguo, aun con anterioridad a las tumbas de las reinas que tuvieron el privilegio de usar los Textos de las Pirámides, nos muestra cierta consideración y autoridad excepcionales de las reinas. Las señoras de la familia gobernante durante la Cuarta Dinastía gozaron de considerables preeminencias en el cementerio real de Gizeh. En la Sexta Dinastía, Pepi II heredó el trono siendo niño, y su madre actuó como regente y aparece con gran importancia en sus primeras inscripciones. El caso más interesante lo conocemos principalmente por la leyenda de los tiempos griegos y romanos según la cual Egipto fué gobernado a fines de la Cuarta Dinastía por una cortesana rubia. Esto parece una ficción romántica, pero hay dos testimonios que corroboran ciertos detalles. La tumba

de una reina de la Cuarta Dinastía ha demostrado que la hija de Khufu, Hetep-hires II, tenía el cabello rubio. Los colores que se conservan de las paredes de la tumba, representan su cabello de color amarillo, con finas líneas rojas, en contraste con el negro convencional que se ve en el resto de la tumba y en las demás del cementerio. Puede suponerse que la raza rubia fué introducida en Egipto por los Tjemeh-Libios establecidos al Oeste del Valle del Nilo, pueblo de filiación europea y al parecer considerablemente rico en ganado. Otra prueba la suministra el examen de la llamada "cuarta pirámide" de Gizeh, que en realidad es una tumba a manera de banco con la forma de un sarcófago inmenso. Esta importante obra de la Cuarta Dinastía fué construida para la reina Khent-kaus, que continuó la línea legítima desde la Cuarta hasta la Quinta Dinastía. Aquí tenemos el origen de la leyenda posterior según la cual la cortesana Rhodopis, esto es, "Mejillas rosadas", que fué la "más valiente y hermosa de su tiempo, de cutis blanco y mejillas rosadas, construyó la tercer pirámide". La leyenda es románticamente inexacta, pero conserva la tradición relativa a la situación excepcional de las reinas en el Reino Antiguo. Aunque dudamos que esa alta consideración efectivamente redimiese a las esposas de los nobles y de los plebeyos de su calidad de bienes valiosos, y especialmente de la obligación de dar muchos hijos a sus señores, las esposas de jerarquía inferior no tardaron en gozar de situación más elevada mediante el proceso de descentralización y democratización. En el Reino Medio, a los nobles y a sus esposas se les concedió el privilegio faraónico de convertirse en dioses al morir, así que aquella época no hacía distinción esencial entre el hombre y su esposa.

Si la teoría y el dogma del Estado protegían de modo tan completo la autoridad del rey, y si la seguridad y prosperidad de Egipto ganaron tanto con la

unificación de poder en el faraón, ¿por qué se derrumbó el Reino Antiguo al terminar la Sexta Dinastía? Ya hemos indicado dos de los factores divisivos: la carga que suponía el construir grandes y antieconómicas obras para cada nuevo rey, obras que se pensaba durarían por toda la eternidad, pero que tenían que ser reconstruídas en cada generación; y el creciente espíritu de autosuficiencia e independencia por parte de los nobles. Pueden citarse otros tres factores: primero, la carga de instituir fundaciones perpetuas destinadas a financiar el eterno cuidado de las tumbas de los reyes, reinas y nobles, separando así buena cantidad de tierras de la economía normal y echando sobre las otras, cargas más pesadas; segundo, la carga de comprar la lealtad de las autoridades provinciales lejanas; y tercero, la quiebra del superávit procedente del comercio extranjero. Diremos algo más acerca de estos factores.

Han llegado a nosotros, de todo el Reino Antiguo, pero principalmente de fines de aquella época, numerosas cartas de inmunidad, decretos que promulgaba el faraón para conceder una ventaja excepcional a ciertos organismos. Por lo general, esos decretos eximían a un templo de los tributos en mano de obra —probablemente no de los impuestos en especie— y del secuestro arbitrario de sus bienes o de su mano de obra por un funcionario. La protección contra el arrogante poder de funcionarios autoritarios, muy bien podía ser considerada como una declaración formal de derechos y privilegios civiles. Sin embargo, la exención del trabajo obligatorio sólo puede considerarse como privilegio especial, concedido por el faraón a fin de obtener para sí mismo el apoyo de templos o distritos importantes, en una época en que su poder decreciente lo necesitaba. Además, la exención de cualquier entidad bastante poderosa para ser un soporte efectivo del trono, inevitablemente arrojaba sobre las entida-

des menos afortunadas una carga más pesada de obligaciones.

Como ejemplo de esas cartas de privilegio, ofrezco algunos extractos de un decreto de Pepi I, de la Sexta Dinastía, en beneficio de su remoto antepasado Snefru, de la Cuarta Dinastía, y a favor de dos poblaciones de pirámides, es decir, de las aldeas agrícolas que suministraban personal e ingresos para el servicio de dos pirámides de Snefru. “Mi Majestad ha dispuesto que esas dos poblaciones de pirámides queden exentas para él y por toda la eternidad de hacer cualquier trabajo de Palacio, de hacer cualquier clase de trabajo obligatorio para cualquier parte de la Residencia Real por toda la eternidad, o de hacer cualquier prestación por mandato de quien quiera que sea, por toda la eternidad”. El decreto da después ejemplos específicos del género de exacción que podía ser exigido y de las personas, propiedad y servicio que quedaban protegidos contra tales exacciones. Les eximía de todo servicio a sí mismo, a su real familia y a sus funcionarios. Manteniendo de este modo fuera de la economía productiva de Egipto las tierras y las personas pertenecientes a un rey muerto hacía ya 350 años, Pepi I confirmaba el peso de la mano muerta que gravitaba onerosamente sobre el país.

Otro ejemplo de esos decretos reales lo ofrecen las inmunidades concedidas al templo del dios Min en Koptos, en el Alto Egipto. “El Profeta Jefe y el Profeta Subalterno de Min, en Koptos. . . , todos los siervos de la actividad de la Casa de Min, los acólitos, el Séquito y los Vigilantes de Min, los hombres del taller, y los dos arquitectos de ese templo —que residen allí— no permite mi majestad que se les exija ninguna actividad del rey, ni rebaños de ganado mayor, ni rebaños de asnos, (ni rebaños de) ganado menor. . . , ningún tiempo de trabajo, ni ningún trabajo obligatorio que deba acreditarse a la Casa de Min, por toda la eternidad. Quedan exentos para Min

de Koptos totalmente hoy de nuevo, por decreto del Rey del Alto y el Bajo Egipto: (Pepi II), que vive por siempre jamás. Todo gobernador del Alto Egipto que efectúe su traslado a una oficina de una Casa de Documentos Reales o de una Casa del Jefe de Revisión o de un Archivo o de (una Casa) que tenga un Sello (Oficial), para hacerles trabajar en cualquier obra de Palacio, será anatematizado con la palabra 'traición'".

Así, con el intento de ganar el apoyo de sacerdocios poderosos para apuntalar el titubeante trono, los faraones en realidad perjudicaban a la economía del país y ponían en pie elementos poderosos que disponían de riqueza y fuerza suficientes para desafiar al gobierno del rey. El sistema se destruía a sí mismo.

La otra fuerza que contribuyó a derribar el trono del Reino Antiguo, no podemos verla claramente, pero podemos conjeturarla con algunos visos de acierto. Hemos dicho que el Reino Antiguo no intentó constituir un imperio, sino que se contentó con tener vías expeditas para el comercio internacional, de modo que las mercancías fluyesen hacia Egipto a causa de su superioridad cultural, de su mayor riqueza y de la fuerza de la tradición. Hemos supuesto que el comercio exterior constituía un monopolio real y que era un fuerte apoyo económico de la realeza. Hacia fines del Reino Antiguo los textos nos proporcionan indicios de perturbaciones en los países extranjeros con los que Egipto mantenía relaciones comerciales. Hubo que emprender acciones militares en la Alta Nubia y en el Sudán. Allí, una cultura nativa, estancada y pasiva, estaba siendo sacudida por una fuerte cultura primitiva procedente del desierto de Sahara y probablemente relacionada con los rubios Tjemeh-Libios que ya hemos mencionado. En cualquier caso, el comercio pacífico de los primeros tiempos se veía sujeto a perturbaciones y disturbios.

Situación análoga parece haber prevalecido en Asia,

a donde un faraón de la Sexta Dinastía tuvo que enviar repetidas expediciones punitivas. Llegaban del desierto pueblos nuevos, Josés que no conocían faraones y hacían insostenible la *pax aegyptiaca*. Manifiestamente, la mayor parte de Palestina-Siria era importante para Egipto sólo como vía comercial para el paso de mercaderías, vía que había que mantener abierta pero que normalmente no necesitaba ser guarnecida ni colonizada. Otra cosa ocurría con el puerto fenicio de Biblos, centro del comercio marítimo del cedro y de sus productos, y quizás también del cobre y el estaño de las islas del Mediterráneo, de la plata del Asia Menor, del vino y el aceite de oliva del Mediterráneo oriental y de la obsidiana y el lapislázuli de países orientales más lejanos. Aquí tenía el Reino Antiguo una numerosa colonia comercial, suficientemente grande para justificar un templo y donativos del faraón. Todo ello sufrió súbito quebranto bajo Pepi II, al final de la Sexta Dinastía. El templo egipcio de Biblos fué quemado hasta los cimientos, y suponemos que el comercio se interrumpió por completo. Indudablemente, la presión de pueblos nuevos procedentes del desierto produjo un cambio radical en la población y tradiciones del Asia Citerior. Cuando la principal vía comercial entre Egipto y Asia quedó cortada, el faraón sufrió grandes perjuicios políticos y económicos.

En este capítulo y el siguiente nos veremos obligados a usar palabras con fuerte coloración emotiva: "absolutismo", "privilegio", "materialismo", "individualismo", "democratización", "provincialismo", etc. No sólo interpreta el lector moderno estas palabras de acuerdo con sus experiencias y prejuicios personales, sino que el escritor moderno las escribe con un sesgo parecido, imprimiéndoles cierto tóno de aprobación o desaprobación. Esta subjetividad parece ser inevitable y a la vez constituir un privilegio del historiador, que registra lo que ve según su propia filosofía de la his-

toria. Sin embargo, desearía señalar en este punto que mi obra no es fríamente objetiva, y que encuentro difícil estudiar tendencias que van del absolutismo centralizado hacia la libertad de las voluntades individuales y hacia lo que interesa al hombre común, sin manifestar cierto sentimiento aprobatorio. Desearía acompañar esta advertencia de dos observaciones: la tendencia centrífuga que hemos estudiado no fué un bien puro, y produjo una pérdida indudable de calidad en los productos culturales, así como una intensa angustia social y económica en que la "egipticidad" del sistema nacional sufrió pérdidas de las que nunca se recuperó; y mi exposición de las tendencias históricas está presentada en forma de razonamiento, de modo que procede por una serie de generalizaciones arbitrarias, mientras que el curso real de la historia era relativo. La palabra "democratización" trae a las mentes la palabra "democracia", y tenemos que afirmar en redondo que Egipto nunca se acercó a nada parecido al gobierno del pueblo. Estas palabras están usadas relativamente a la situación precedente, y un breve período de acción centrífuga no puede invalidar nuestra idea de que Egipto fué de un modo normal y continuado una nación de gran fuerza centrípeta.

NOTA ACERCA DE LOS NOMBRES Y TÍTULOS REALES

Hemos incurrido en un anacronismo al usar la palabra "faraón" para designar al rey de Egipto antes del Imperio. En idioma egipcio "faraón" significa "Gran Casa" y originariamente se refería al palacio más bien que a su habitante. Hasta fines de la Dinastía Décima Octava no se convirtió en un circunloquio respetuoso para designar al rey mismo.

El dogma de que el rey de Egipto era un dios presentaba una serie de títulos formularios expresivos

de esa doctrina. La titulación completa del rey comprendía cinco títulos, cada uno de los cuales iba seguido de un epíteto o de un nombre didáctico. En su conjunto, dicha titulación enseñaba el derecho divino del rey a gobernar las dos partes de Egipto como una unidad, mientras que la variedad de epítetos y nombres usados en las diversas etapas de la historia egipcia eran la expresión dogmática de los cambios políticos del país. 1) Como "el Horus", el rey era el gobernante común de Egipto, el dios celeste, legítimo sucesor de su padre, que se había convertido en un "Osiris". 2) Como "las Dos Señoras", el rey incorporaba en sí mismo las dos diosas de las dos partes de Egipto, Nekhbet, del Alto Egipto, y Uto, del Bajo Egipto. 3) El título "Horus de Oro" expresaba cierto género de poder o de gloria absolutos, pero su aplicación aún no es bien conocida.

Los dos últimos títulos precedían a los nombres del rey más comúnmente usados, que iban encerrados en cartuchos o círculos nominativos: 4) "El de la Suta-Planta y de la Abeja" generalmente significa "Rey del Alto y del Bajo Egipto", el rey que había unido en sí las dos partes de Egipto, y que usaba los símbolos consagrados del Alto y del Bajo Egipto. Con frecuencia seguía a éste otro título que expresaba la misma idea: "Señor de las Dos Tierras". Estos títulos introducían el prenombre en un cartucho, y éste era el nombre de trono, que el rey tomaba al ser coronado, por lo cual era altamente significativo. Después de la Cuarta Dinastía, el prenombre rendía honor a Re, por ejemplo: Neb-hetep-Re o Neb-maat-Re. 5) Como "el Hijo de Re", el rey expresaba su divina filiación respecto del dios-sol. Otro título que muchas veces seguía a éste puede significar "Señor de Apariciones" o sea epifanías divinas.¹ A continuación viene en un cartucho el nombre, que por lo común era el nombre

¹ O quizá "Señor de las Diademas".

personal que el rey llevaba desde su nacimiento. Con frecuencia era un nombre dinástico, representativo de los Amen-em-hets y los Sen-Userets de la Duodécima Dinastía, de los Amen-hoteps y los Tutmosidas de la Décima Octava, o de los Ramesidas de las Dinastías Diecinueve y Veinte.

El equivalente más próximo a nuestra palabra "rey" era un término que originariamente significó "El de la Sut-Planta". El gobernante se llamaba también "el Buen Dios" y "el Señor". La mención directa de la sagrada persona podía evitarse por referencia a "la Gran Casa", "la Casa del Rey", "la Residencia" o "el Lugar Protegido". La palabra que traducimos por "majestad" es la misma que significa "servidor", y originariamente puede haber expresado la actividad del rey en servicio de los dioses. Al nombre o título del rey iban unidos con frecuencia deseos piadosos: "Que viva muchos años, próspero y con buena salud".

Tres atributos de la realeza eran *hu*, "prolación imperativa" u "orden creadora"; *sia*, "percepción" o "comprensión"; y *ma'at*, "justicia".

V

LA PRIMERA ENFERMEDAD

Dinastías 7-11 (hacia 2200-2050 a. c.)

Bajo el Reino Antiguo, Egipto alcanzó su máximo poderío material e intelectual. Representaba una cultura nueva, con todo el fervor que implica la creación de las formas de expresión nacional. En épocas posteriores tendrá en su haber grandes realizaciones, pero sus esfuerzos ya no poseerán la misma serenidad dueña de sí misma. El Reino Antiguo tuvo fuerza, destreza y confianza en sí mismo. En relación con el estilo de vida que los antiguos parecen haber querido instituir, el Reino Antiguo debe ser considerado como la época más egipcia. Una carrera no amenazada aún por peligros exteriores ni por conflictos interiores permitió el nacimiento de aquella sensación de seguridad necesaria para la plena expresión cultural. Factores poderosos de aquella expresión fueron el pragmatismo y el materialismo. Con la arrogancia de las cosas logradas, el egipcio se sintió bastante fuerte para competir con el mundo entero; no necesitaba la ayuda constante de los dioses ni un código abstracto de ética; hasta donde llegaba su experiencia, era capaz de enfrentarse con cualquier situación y resolverla. Su materialismo se aplicó particularmente a la gran meta de la vida eterna. Una tumba imponente, una gran fundación mortuoria, el estímulo del éxito terrenal y el merecido favor del rey-dios eran los bienes con los que compraba la inmortalidad. Que ese materialismo fuese apoyado por la religión, la magia y cierta insistencia en el principio de *ma'at*, no anula la generalización de que los valores del Reino Antiguo fueron principalmente el éxito mundano y la riqueza. Aquél era el orden universal que

los dioses habían establecido. Proporcionaba reglas de conducta sencillas y rectas, y la creencia en que las riquezas y la aprobación del mundo eran cosas eternamente buenas.

Ese sistema quizá favorecía hasta cierto punto la independencia de los individuos, pero descansaba en un orden conocido y consagrado, en el que el faraón era la figura central. No sólo afirmaba el dogma del Estado que todo era de él, sino que la estructura política, social y económica del Estado descansaba sobre el supuesto y la tradición de que la suerte del faraón y las de sus súbditos eran la misma. Si la piedra clave del Estado, la realeza divina, se quebraba o se caía, todo el soberbio edificio se vendría al suelo.

Dice la tradición que Pepi II, de la Sexta Dinastía, reinó más de noventa años, y hay algunas pruebas que apoyan esa tradición. No sabemos si las fuerzas de desintegración eran ya demasiado grandes para que pudiera vencerlas el faraón, o si su reinado, tan largo y débilmente defensivo, apresuró el colapso; pero el Reino Antiguo terminó casi inmediatamente después de su muerte, alrededor del año 2180 a. c. En seguida, sobrevino la anarquía.

En Menfis, las Dinastías Séptima y Octava reclamaron el gobierno de todo el país, pero tal pretensión fué ignorada por las otras partes de Egipto. Una tradición posterior dice que la Séptima y la Octava Dinastías contaron setenta reyes en setenta días. Esto es absurdo, pero es sólo una dramática exageración de la debilidad y confusión de un Estado antes sólido; porque las dos dinastías probablemente duraron nada más que unos veinticinco años, en los que se sucedieron rápidamente buen número de reyes débiles. En su mayor parte, los gobernadores provinciales parece que hicieron cuanto les fué posible para mantener en orden sus pequeñas localidades, y que sólo algunos intentaron extender su autoridad. Desde Koptos, en el Alto Egip-

to, una familia pretendió durante quizás dos generaciones, el trono de Egipto, aunque es dudoso que su autoridad se extendiese en una u otra dirección más allá de un día o dos de navegación sobre el Nilo.

Dos generaciones después de la caída del Reino Antiguo, la situación se aclaró hasta el punto de dejarnos ver las principales fuerzas competidoras. Durante un siglo, a partir del año 2150, una poderosa familia local de Herakleópolis, en el Faiyum, gobernó una porción de Egipto que iba desde cierto lugar del Delta hasta el Alto Egipto. Bajo esa familia, las Dinastías Novena y Décima dieron al Egipto Medio estabilidad bastante para que podamos considerar ese período como el de la literatura clásica egipcia, con una producción literaria de vigor considerable. Cuando el gobierno herakleopolitano entró en conflicto con el poder creciente de Tebas, los herakleopolitanos recibieron importante apoyo de una poderosa e independiente familia de príncipes de Assiut, en el Egipto Medio. Pero era la suya una causa perdida, y Tebas acabó venciendo.

La situación del Delta en este Primer Período Intermedio es dudosa. Hemos hablado de nuevos movimientos de pueblos en el Asia Citerior, y esa inquietud afectó al Delta egipcio cuando cayó la autoridad central. Sería erróneo pensar que se trató de una invasión armada y unificada; probablemente hubo sólo una constante penetración de tribus pequeñas. Sin embargo, con el tiempo los asiáticos del Delta llegaron a ser bastante numerosos para constituir un problema de policía para los gobernantes herakleopolitanos. Quizá algunos asiáticos aspiraban a los títulos y la autoridad faraónica, exactamente como los principillos egipcios. No obstante, sería un error considerar la incursión asiática en el Delta como factor importante o siquiera cooperante en la confusión de la época. Algunos documentos egipcios intentan excusar la debilidad nacio-

nal acusando a los asiáticos, pero eso es una mera evasión de la responsabilidad. Los asiáticos no llegaron en son de conquista ni en gran número; se aprovecharon del desorden existente para establecerse en terreno fértil, y cuando el Primer Período Intermedio hubo pasado ya habían sido absorbidos por Egipto o fueron fácilmente expulsados.

El último y más importante competidor por el gobierno fué una familia provincial de Tebas, en el Alto Egipto, que hacia 2135 había llegado a ser bastante poderosa para constituirse en pequeños faraones. Durante cerca de un siglo Tebas luchó contra Heraklópolis y su aliada Assiut. Finalmente, hacia mediados del siglo veintiuno, la Dinastía Undécima de Tebas derrotó al Estado del Norte, extendió su poderío y ofreció a su sucesora la Dinastía Duodécima, un país relativamente unificado. Como veremos, este nuevo Estado estuvo al principio muy descentralizado y se le ha llamado justamente un Estado "feudal". El estrecho control de los faraones de comienzos del Reino Antiguo, ya no pudo ser recuperado. Las fuerzas centrífugas eran demasiado poderosas y el espíritu de principios del Reino Medio era marcadamente individualista.

Tal es el esquema más sucinto que puede hacerse de la agitación política del Primer Período Intermedio.¹ Mucho más hay que decir de la agitación social y espiritual.

El Primer Período Intermedio nos ha dejado un volumen respetable de literatura que manifiesta el aturdimiento y la desesperanza con que los egipcios veían el trastorno de su mundo, antes sólido y estable.² To-

¹ Ver más adelante, las primeras páginas del cap. VI.

² En Erman, *The Literature of Ancient Egyptians*, pp. 86 ss. (el suicidio); 75 ss. (instrucción para Meri-ka-Re); 132 ss. (la canción del arpista); 92 ss. (profecía de Ipu-wer); y 110 ss. (profecía de Nefer-rohu).

maremos nuestras citas del razonamiento de un hombre cuyo cansancio de la vida le arrastró al suicidio, de la instrucción de un rey herakleopolitano a su hijo, de una canción que aconseja a los hombres olvidar sus cuidados en el placer despreocupado, y de dos obras "proféticas". Esos textos coinciden en la sensación de malestar y disgusto ante el estado aflictivo del país, pero proponen medios diversos para escapar a las inquietudes del día: el suicidio, el abandono olvidadizo, o la vuelta al buen gobierno.

Aunque el Reino Antiguo había sido época de cambios que ofreció muchas oportunidades a los hombres para mejorar de posición en la vida, había tenido sus reglas reconocidas de orden, dentro de las cuales se producían los cambios. Un hombre podía progresar por su inteligencia, por su laboriosidad y por el favor del rey. Ahora advino una época de violencia, en la que podía progresarse atropellando despiadadamente las viejas normas. El profeta Ipu-wer dice: "Verdaderamente, el país gira como el torno de un alfarero. El ladrón es (ahora) quien se enriquece... Verdaderamente, todas las criadas no emplean palabras de cumplimiento. Cuando su ama habla, molesta a las criadas... Verdaderamente, los caminos no están vigilados. Los hombres se ocultan entre los matorrales hasta que llega el (caminante) descarriado, para quitarle la carga y robarle lo que lleva. Es tratado a golpes de estaca y muerto sin causa ni motivo... ¡Ah, cuando llegará el fin de los hombres, y no habrá más concepciones ni más nacimientos! ¡Entonces cesarían el ruido y las pendencias en la tierra! Verdaderamente, los hijos de los nobles son estrellados contra las paredes. Los niños (en otro tiempo) deseados, (ahora) andan por tierra abandonados... Mira, las señoras nobles son (ahora) espigadoras, y los nobles trabajan en el taller. (Pero) el que nunca durmió sobre uná tabla es (ahora) dueño de una cama... Mira, los que poseían vestidos andan

(ahora) en harapos. (Pero) el que nunca tejió para sí mismo posee (ahora) lienzos finos. Si van tres hombres por un camino, pronto serán dos: el número mayor mata al menor... Todos estos años son de guerra civil: un hombre puede ser muerto en su (propio) tejado, mientras vigila las lindes de su casa”.

El profeta Nefer-rohu une su voz a la de Ipu-wer: “Este país está trastornado, y nadie sabe el resultado... Te muestro el país revuelto. Lo que nunca ocurrió, ha ocurrido. Los hombres tomarán armas de guerra, y el país vive en confusión. Los hombres harán flechas de metal, piden ser alimentados con sangre, y ríen con risa morbosa... Te muestro el hijo como un enemigo, el hermano como un adversario, y a un hombre que da muerte a su (propio) padre. Todas las bocas están llenas de ‘¡Amamé!’, y todo lo bueno ha desaparecido... Los hombres le quitan a un hombre su propiedad y se la dan a uno de fuera. Te enseño al dueño en la miseria y al extraño satisfecho... Te enseño el país revuelto... Te enseño lo de abajo arriba... Los indigentes comen el pan de las ofrendas, mientras los criados se divierten... El país está completamente destruído, de suerte que no queda nada, ni (siquiera) el negro de una uña sobrevive de lo que estaba predestinado”.

Según el funesto lenguaje de estos “profetas”, no sobrevivía de la fecunda Tierra Negra ni lo que puede cubrir una uña. ¿Qué es lo que quieren decir?

Se refieren a la quiebra del gobierno central, en el que el rey-dios era considerado omnipotente. El misterio de la naturaleza divina del faraón había sido desvalorizado a causa de la lucha por el poder. “Mira ahora —dice Ipu-wer—, las cosas han llegado a un punto en que el país es despojado de la realeza por unos pocos irresponsables. Mira ahora, las cosas han llegado a un punto en que (los hombres) se rebelan contra el uraeus real..., que pacificó las Dos Tierras.

Mira, el secreto del país, cuyos límites son incognoscibles, está descubierto. La Residencia Real puede ser destruida en una hora... Los secretos del Rey del Alto y del Bajo Egipto están descubiertos". Todavía es éste un lenguaje altamente simbólico, pero Ipu-wer aclara sus propias palabras: "Verdaderamente, Elefantina, el nomo tinita, y el (santuario) del Alto Egipto no pagan tributos a causa de la guerra (civil)... ¿Para qué sirve la tesorería sin sus ingresos?". Esos tributos, así que eran pagados, eran robados por cualquiera de la tesorería del gobierno: "El almacén del rey es un (mero) robadero para todo el mundo, y todo el palacio carece de sus ingresos". Nefer-rohu advierte que pocas fuentes tributarias significan una carga más pesada que las que se dejan al palacio: "El país ha disminuído, (pero) sus administradores son muchos; está desnudo, (pero) los impuestos son grandes; pobre en grano, (pero) la medida es grande y se la llena hasta rebasar".

El antiguo superávit que procedía del comercio exterior, había desaparecido, y sólo quedaba un mezquino tráfico con los oasis del Oeste, pobres y pequeños. Ipu-wer lo comprueba por lo que se refiere a artículos de lujo: "En realidad, hoy nadie navega hasta Biblos. ¿De dónde tendremos cedro para nuestras momias?... (Los nobles) eran embalsamados con el aceite de cedro que venía de puntos tan lejanos como Keftiu, (pero) ya no viene. Falta el oro... ¡Cuán importante nos parece (ahora) que los pueblos de los oasis nos traigan esteras, plantas y aves!".

Cuando el Estado era sagrado, las oficinas del gobierno se consideraban recintos sagrados. Al desaparecer el gobierno responsable, "verdaderamente, se leen los escritos del augusto recinto. El lugar de los secretos que fueron está (ahora) descubierto... Verdaderamente, las oficinas (públicas) están abiertas, y se leen sus documentos... Verdaderamente, los escritos

de los escribas de la estera han sido sacados... Verdaderamente, las leyes del recinto han sido sacadas, los hombres las pisan por las calles y los pobres las rompen”.

Este desprecio por las leyes, el orden y las cosas del pasado, se extendió a la propiedad de la muerte, y aun al faraón mismo. Las pirámides habían sido robadas. “Mira ahora, se ha hecho algo que no había ocurrido en mucho tiempo; el rey ha sido robado por mendigos. Mira, el que fué enterrado como un halcón (divino) está (ahora) sobre un (sencillo) féretro; lo que la pirámide escondía ha sido robado”. Se despojaban las tumbas de los antepasados para tener piedra con qué construir las propias; un rey herakleopolitano aconsejaba a su hijo Merika-Re: “No dañes el monumento de otro; puedes traer piedra de Troya. No construyas tu tumba con ruinas”. Así como las tumbas de los reyes fueron despojadas y descuidadas, también lo fueron las de los nobles. El arpista cantaba con voz melancólica: “Los dioses que vivieron antiguamente descansaban en sus pirámides; y también los muertos beatificados, enterrados en sus pirámides, y los que construían casas. Ya no existen sus lugares. ¡Mira lo que se ha hecho de ellos! Hemos oído las palabras de Ii-em-hotep y de Hor-dedef, de cuyos discursos tanto hablan los hombres. Pero ¿qué son (ahora) sus lugares? Sus paredes están destruidas, y sus lugares ya no existen, ¡como si nunca hubieran sido!” No sólo estaban destruidas las tumbas antiguas y abandonadas por los sacerdotes funerarios, y habían desaparecido en la general anarquía las fundaciones instituidas para su eterna conservación, sino que los que entonces fallecían no recibían ninguno de los cuidados tradicionales. Ipu-wer lo dice crudamente: “Verdaderamente, muchos muertos son enterrados en el río. La corriente es una tumba, y en realidad se ha convertido en el lugar de los embalsamamientos”. Esto implica el suicidio, con el abandono desesperanzado de los tan estimados valores

de la tumba y de los servicios fúnebres: "Verdaderamente, los cocodrilos se hunden a causa de lo que arrastran, porque los hombres van a ellos por su propio acuerdo". No es nada extraño que el hombre cansado de la vida pensase en el suicidio, en su desamparo: "¿A quién podré hablar hoy? Me siento lleno de desventura por falta de un amigo íntimo. ¿A quién podré hablar hoy? El pecado que enseñorea la tierra no tiene fin".

Los faraones de Egipto, en su deseo de establecer y extender el Estado habían alimentado el individualismo y la autoconfianza en sus nobles, y ahora tenían que buscar el apoyo de muchos. El rey herakleopolitano le dice a su hijo: "Favorece a tus grandes, para que cumplan tus leyes... El hombre pobre no habla de acuerdo con lo que es justo para él... (sino que) es parcial para el que le premia. Un grande hombre es grande cuando son grandes sus grandes hombres; valeroso es el rey que tiene cortesanos; es augusto el que es rico en sus nobles". Todavía se apreciaba la capacidad individual: "No distingas al hijo de un hombre (noble) de un hombre pobre, y toma para ti al hombre por el trabajo de sus manos". Este estímulo a la iniciativa y al talento por parte del rey, donde quiera que se encontrasen, era laudable, pero constituía una fuerza centrífuga y suscitaba una oposición potencial y actual contra la autoridad única del faraón. Su consecuencia lógica la formulaba por el hombre que pensaba en el suicidio: "Los corazones son rapaces. Cada hombre se apodera de los bienes de su prójimo".

Nos permitiremos aquí una digresión de crítica moral subjetiva. Las grandes realizaciones del Reino Antiguo fueron logradas por un pueblo amoral, o más bien por un pueblo cuya moral era pragmática y materialista. Para él la bondad de la vida consistía en la actividad afortunada, así política como social y econó-

micamente. Había poco lugar para mostrar devoción a los dioses que no fueran el faraón; se daba poca importancia al *ma'at* abstracto como fundamento de la conducta; y no había ocasión para mostrarse humilde. El éxito material, verdaderamente grande, del Reino Antiguo, parecía enseñar que todo lo que el hombre necesita son energía e inteligencia. Cuando el poder real se debilitó y los nobles se hicieron más fuertes, quebrantando la solidez del Estado, cuando la economía del Estado fué falseada por la mano muerta de las fundaciones mortuorias y las cartas de indemnidad, y cuando los movimientos de nuevos pueblos extranjeros en otros países cortaron las ventajas especiales del comercio exterior, aquel mundo de éxito material se hundió súbitamente en la anarquía y el caos. Es natural que las primeras reacciones hayan sido de desesperanza y aturdimiento. Como las pirámides, el mundo del Reino Antiguo parecía basado en la eternidad. Formular nuevos valores para la vida requería tiempo y esfuerzo. Lo genial del egipcio fué que su fundamental optimismo sobrevivió y le permitió afirmar la bondad de la vida en términos nuevos.

Excepto los movimientos de pueblos extranjeros en los países vecinos, todos los factores que condujeron a la caída del Reino Antiguo parecen haber sido internos. Fué una enfermedad del sistema, y no una infección o un daño producidos por otros. El cuerpo egipcio no gozaba de salud bastante para asimilar los excesos de su extremado materialismo. Ahora bien, los textos egipcios de la época insisten con amargura sobre la presencia de extranjeros en las fronteras del Estado, y es indudable que se establecieron en el Delta elementos asiáticos. No sólo son fuertes y detalladas las pruebas literarias, sino que la arqueología nos muestra también la injerencia de elementos de ese origen en aquel tiempo, principalmente un tipo característico de sello de botón. Sin embargo no significa esto que

una invasión de asiáticos haya sido responsable de la caída del Reino Antiguo y de los elementos nuevos que aparecieron en el Primer Período Intermedio.¹ Se mejante razonamiento confunde la causa y el efecto. Hubo en Asia perturbaciones y desplazamientos, pero ninguna horda conquistadora atravesó el desierto de Sinaí, invadió Egipto y destruyó el Estado. Antes bien, el Estado entró en colapso por causas internas, las fronteras quedaron sin defensa, y un aflujo constante de asiáticos desplazados se fué colando en el Delta egipcio. En el transcurso de pocas generaciones, llegaron a ser bastante numerosos para establecer un gobierno independiente, de manera que los reyes herakleopolitanos tuvieron que emprender contra ellos acciones militares. De todos modos, no fueron el factor más poderoso del caos de Egipto, aunque los egipcios les achacasen sus desdichas: era una satisfacción para éstos ignorar que las fuerzas divisivas eran interiores, y echar la culpa del desorden a los asiáticos. En consecuencia, los textos les conceden un espacio desproporcionado a su influencia verdadera. No eran suficientemente poderosos para destruir la sensación de seguridad de que gozaban los egipcios tras sus fronteras fuertemente guardadas, ni la sensación de superioridad sobre los demás pueblos que les daba el favor especial de los dioses. Así, pues, los asiáticos del Delta bajo el Primer Período Intermedio forman claro contraste con los asiáticos del Delta bajo el Segundo Período Intermedio, es decir, los Hicsos, que fueron conquistadores y dominadores, y destruyeron la secular sensación de seguridad, aislamiento y protección divina de que go-

¹ El intento de Flinders Petrie, *The Making of Egypt* (Londres, 1939), para derivar prácticamente cada época nueva en la historia de Egipto de la influencia de extranjeros intrusos o invasores, ignora el aislamiento físico de Egipto, ignora la posibilidad de cambios internos importantes, y quiere resolver el problema de los cambios históricos atribuyendo simplemente la causa a cambios en el exterior.

zaban los egipcios. En aquella época, los asiáticos no fueron más que uno de los varios factores del caos y el desorden.

El rey heraklcpolitano decía a su hijo que fué la guerra civil en Egipto lo que permitió que aquellos extranjeros entrasen en el país, y aconsejaba protección más fuerte y eficaz contra ellos: "Cuando tu frontera peligra hacia la región (meridional), eso significa que los arqueros (del Norte) se pondrán el ceñidor (de guerra). Levanta fortalezas en el Norte". El profeta Nefer-rohu declaraba que la falta de vigilancia permitió la entrada a los asiáticos: "Los enemigos se levantaron en el Este, y los asiáticos entraron en Egipto... No les oírás ningún protector... Los animales salvajes del desierto beberán en los ríos de Egipto y estarán a sus anchas en las orillas por falta de alguien que los ahuyente(?)".

El profeta Ipu-wer habla del caso en términos característicamente egipcios. Sintiéndose especialmente elegidos y protegidos por una especial providencia, los egipcios se llamaban a sí mismo "el pueblo", en contraste con los extranjeros. Pero la presencia de extranjeros en Egipto había borrado la distinción entre "el pueblo" y todos los extraños: "Verdaderamente, el desierto (se esparció) por todo el país; los nomos están destruidos; bárbaros de afuera han venido a Egipto... En realidad, no hay pueblo en ninguna parte... El hombre de carácter cae en aflicción a causa de lo que ha ocurrido en el país... Los extranjeros son ahora el pueblo en todas partes... Verdaderamente, toda la tierra pantanosa del Delta ya no podrá ser ocultada; la seguridad de la Tierra del Norte es (ahora) un camino trillado... Mira, está en manos de quienes no la conocían, lo mismo que en las de los que la conocían: los extranjeros están (ahora) instruidos en el trabajo del Delta". Estas palabras nos revelan el procedimiento de intrusión y confusión, y después de amalgamación

y absorción. Con el transcurso del tiempo, los asiáticos se hicieron egipcios y realizaron el trabajo de los antiguos habitantes del Delta.

Por lo tanto, le fué posible al egipcio conservar el sentimiento de su superioridad sobre los extranjeros, y la instrucción para Meri-ka-Re habla de los asiáticos y de su tierra de origen con gran menosprecio: "He aquí, el miserable asiático: le va mal en el lugar en que vive, angustiado por el agua, difícil por los muchos árboles, los caminos penosos a causa de las montañas. No reside en un mismo lugar, (sino que) sus piernas están hechas para extraviarse. Ha guerreado (siempre) desde los tiempos de Horus, (pero) no vence, ni puede ser vencido... No te preocupes por él: es (sólo) un asiático, un (despreciado) en su (propia) costa. Puede asaltar a una persona sola, (pero) no atacar una población de muchos habitantes". Gente tan miserable no pudo derribar el Estado egipcio. Las causas fueron internas, y la solución tenía que ser hallada dentro del mismo Egipto.

¿Cómo reaccionó Egipto al duro golpe de descubrir que su mundo no era estable ni eterno? Las reacciones fueron diversas, porque el primer golpe fué demasiado violento para permitir un reajuste tranquilo. Ya hemos hablado de la desesperación que llevó a algunos a buscar un desenlace en el suicidio, recurso verdaderamente último para el egipcio, que generalmente se aferraba a la vida e investía la muerte con un ceremonial complicado. Un documento literario nos da, sobre este tema, la discusión entre un hombre desesperado y su propia alma respecto del suicidio. El *ba* o "alma" era aquel elemento de la personalidad del hombre que tenía acción efectiva después de la muerte, particularmente manteniendo el contacto entre el *akh* o "ser efectivo" del hombre en el otro mundo y su cadáver, su tumba y sus supervivientes en este mundo. El pun-

to discutido es si el *ba* puede seguir con un hombre que se ha suicidado por el fuego y continuar sirviéndole. El *ba* intenta disuadir al hombre de una muerte que le impediría tener un sepelio adecuado y los servicios fúnebres normales; después trata de persuadirle a que olvide sus cuidados buscando el placer sensual; pero finalmente accede a ayudar al hombre aun en el caso de que se suicide. El hombre venec a su *ba* por una serie de argumentos poéticos: si siguiera la invitación del *ba* para busear el placer atolondrado, esto le daría mala fama; no tenía un solo amigo en este mundo de violencia inextinguible; la muerte por sí misma es un placer, porque trae descanso a los sufrimientos y los cuidados; y los muertos gozaban de altos privilegios.

Es evidente que este texto es de espíritu totalmente anti-egipcio, por el abandono de la vida y la entrega a la muerte, por la renuncia al ceremonial y a la psicología funeraria habituales, y por la libertad que concede al individuo para discutir el orden existente y buscar su propia solución a uno de los problemas más graves. Pero no hay motivo para buscarle modelo en alguna literatura extranjera. El lenguaje usado y la naturaleza del *ba* son puramente egipcios, y el documento pertenece esencialmente al espíritu de la época que estudiamos. Es anti-egipcio porque una época de dejadez material y espiritual era anti-egipcia. Quizá llegó a nosotros por mero accidente, o quizá es significativo que este texto de manso pesimismo no haya sido copiado por las generaciones posteriores, que buscaron otras soluciones al problema.

La segunda reacción ante el caos de la época fueron el agnosticismo y la complacencia hedonística. El arpista que entretenía a los nobles con una canción melancólica, mientras reposaban pesada y somnolientamente después de un banquete, advertía que el descuido y la ruina esperaban a las tumbas de los ante-

pasados, de suerte que el viejo y complicado ritual funerario no mantendría viva la memoria de los muertos. ¿Cómo podremos saberlo? ¿Hay algo útil que hacer? “Ninguno vuelve de allá, que pueda decirnos su estado, que pueda decirnos sus necesidades, que pueda calmar nuestros corazones, hasta que nosotros vayamos también al lugar a donde ellos han ido. Por consiguiente, deja que florezcan tus deseos, para que tu corazón olvide las beatificaciones (funerarias) destinadas a ti, y sigue tus deseos mientras vivas... Satisface tus necesidades en la tierra, según las exigencias de tu corazón... Los lamentos no libran del otro mundo al corazón del hombre... Haz fiesta, y no te fatigues. Mira, no le es dado al hombre llevar consigo su propiedad. Mira, ninguno de los que se van regresa otra vez”. Esto constituye una renovada afirmación de materialismo: puesto que no podemos saber nada de lo incognoscible, vivamos en este mundo todo lo que podamos, entregándonos a los placeres de los sentidos.

Sin embargo, el desaliento y el cinismo no fueron las únicas soluciones que aquella época dió a su problema, ni fueron ésas, en absoluto, las soluciones más efectivas en cuanto a sentido de la continuidad. Lo que hace glorioso al Primer Período Intermedio y los comienzos del Reino Medio en la historia del esfuerzo humano es el descubrimiento de altos valores morales para sustituir a los valores materiales.¹ Para su desconcierto, descubrieron que las cosas que se ven —tum-

¹ Esto ha sido elocuentemente expuesto por J. H. Breasted en su *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (Nueva York, 1912) y en *Dawn of Conscience* (Nueva York, 1933). Nosotros no llegamos a tanto; creemos que la conciencia social existía ya antes de esta época, pero que se expresaba de manera distinta; y creemos que la conciencia social que se desarrolló en la época de las perturbaciones, se debilitó rápidamente bajo la prosperidad del Reino Medio. Sin embargo, en lo esencial seguimos de cerca a Breasted.

bas, fundaciones, posición en la corte— son temporales. A tientas e incompletamente, descubrieron que las cosas que no se ven pueden ser eternas; y la eternidad fué siempre su gran meta. Si hubieran sido capaces de hacerlo cada vez más efectivo en la vida diaria, de suerte que trajese el mayor bienestar posible al mayor número posible de gentes, Egipto habría sido el primer país en reconocer los valores del hombre común y en intentar una vida buena para la mayoría. Desgraciadamente, el descubrimiento de la importancia esencial del hombre en general tuvo corta vigencia en Egipto, pues se aplicó sólo en la época de perturbaciones y en los tiempos inmediatamente subsiguientes, y Egipto volvió en seguida a su materialismo y a su absolutismo. Sin embargo, en vez de lamentar que no haya llegado a comprender la santidad del individuo y de la justicia social, quizá haríamos mejor en ensalzarlo por haber llegado tan cerca de un código moral muy elevado. En lugar de deplorar su fracaso en lograr algo parecido a la democracia, deberíamos aplaudir su tendencia a conseguir el mayor bien para el mayor número. Antes del año 2000 a. c., muchos siglos antes que los profetas Amos y Oseas, Egipto anduvo muy cerca de comprender que el hombre individual tiene derechos personales que deben ser respetados. Si no llegó a realizar este gran sueño y si dejó pronto de buscar la justicia social, aun debemos reconocer que el Egipto antiguo fué capaz de descubrir una base más amplia que el bien humano, y sólo debemos lamentar que haya hecho su descubrimiento demasiado pronto, en la historia humana, para que pudiera echar raíces profundas.

Sin embargo, estas consideraciones morales subjetivas son prematuras, porque aun no hemos dicho que el Egipto antiguo haya descubierto la justicia social como uno de los valores más altos.

La primera observación es que la descentralización del Reino Antiguo rebajó al rey y elevó a los nobles,

de suerte que el concepto de la igualdad se hizo teóricamente posible. El Primer Período Intermedio fué la única época de la historia de Egipto en que al rey divino se le consideró humanamente falible y capaz de error, y en que un hombre del común señalase con dedo acusatorio a su soberano. Con humildad extraordinariamente excepcional, un rey herakleopolitano confesaba a su hijo Meri-ka-Re que había obrado mal y merecido castigo de los dioses: "Egipto guerrea (hasta) en las necrópolis, acuchillando las tumbas... Yo hice lo mismo, y ocurrió lo mismo que se le hace a quien ha transgredido los caminos del (?) dios... Mira, en mi tiempo ocurrió una desdicha: las regiones tinitas fueron acuchilladas. En realidad, ello ocurrió a causa de lo que yo había hecho, y (sólo) lo supe cuando ya estaba hecho. Mira, tuve la recompensa de lo que había hecho".

Igualmente extraordinaria fué la osadía del profeta Ipu-wer al vituperar al faraón de su tiempo por la anarquía que sufría Egipto. El rey debiera ser el pastor de su pueblo, manteniéndolo vivo y en buen estado, y sin embargo —acusaba Ipu-wer, enfrentándose con el faraón que estaba en el trono— su gobierno es mortal. "Autoridad, percepción y justicia están en ti, (pero) es la confusión lo que esparces por el país, juntamente con el estruendo de la lucha. Mira, el uno acomete al otro. Los hombres se ajustan a lo que tú has ordenado. Si van tres hombres por un camino, pronto serán dos: el número mayor mata al menor. ¿Es que el pastor ama la muerte?... Esto significa en realidad que has actuado (?) para producir semejante (situación), y has hablado con mentira". ¿Descargó la furia divina sobre Ipu-wer, por su presuntuosa blasfemia? ¿Puso el omnisciente, todopoderoso y bondadosísimo faraón en su lugar al profeta con un contraargumento devastador? Por el contrario, el rey contestó a la acusación alegando que se había esforzado en

proteger a su pueblo alejando a los invasores extranjeros. Después, Ipu-wer miró con cierta compasión a su gobernante y dijo que los esfuerzos reales habían sido bien intencionados, pero que habían fracasado por la ignorancia y la incapacidad del rey: "Ignorarlo es cosa grata al corazón. Has hecho lo que agrada a su corazón, porque has mantenido vivo a tu pueblo. (Pero aún) se cubren la cara por miedo del mañana". El punto importante aquí es que el mero hacer frente a los apuros urgentes no era por sí solo un buen gobierno, que exige positivos e incansables esfuerzos del gobernante. Semecjante admonición pudo ser dirigida al rey por un hombre del común, de acuerdo con el espíritu democrático de la época.

Así como el rey-dios fué rebajado al nivel de los simples mortales, así también los nobles —y con ellos otras gentes del común— fueron levantados al nivel del gobernante divino. Esto se hace particularmente al estudiar las creencias y las prácticas mortuorias. Los privilegios antes exclusivos del faraón respecto de una vida eterna plena, se extendieron ahora a los nobles con lo que se ha llamado "democratización del más allá". En el Reino Antiguo sólo el faraón era un dios en el otro mundo, admitido a la compañía de los otros dioses para gozar una bienaventurada eternidad por derecho divino. Por lo que se refiere a la continuación de este mundo en el otro, los nobles del Reino Antiguo dependían del favor real para la felicidad ultraterrena, y se les negaban los efectos de las beatificaciones contenidas en los Textos de las Pirámides, que les hubiesen asegurado la divinidad después de la muerte. En el Primer Período Intermedio los nobles eran independientes del faraón, o dependían de él sólo por propia elección, y la libertad de las voluntades individuales se orientó a apresar el otro mundo. Los nobles se apoderaron de los Textos de las Pirámides y los hacían

inscribir en sus ataúdes.¹ Dichos textos habían sido redactados originariamente para reyes que eran dioses en este mundo y que lo serían de manera aún más efectiva en el otro. Su utilización por simples mortales significa que cualquier hombre suficientemente prominente y rico para permitirse tener un ataúd con inscripciones y servicios sacerdotales en su funeral, contaba con la intervención de la magia y de la religión para ser deificado después de muerto. Podía convertirse en un Osiris al entrar en el otro mundo, podía formar parte de la corporación de los dioses; en consecuencia, ya no había ninguna diferencia esencial entre él y su faraón.

No sólo se aplicaron los reales textos mortuorios para uso de los nobles, sino que el ritual funerario de los reyes pudo ser usado por cualquier hombre honorable. Por ejemplo, las escenas representadas en las tumbas demuestran que ciertas danzas ejecutadas originariamente para los reyes, se efectuaban también en el entierro de los nobles. La vida eterna era el bien más grande, para el egipcio antiguo. Anteriormente había habido una diferencia cualitativa entre la vida eterna del faraón y la de su pueblo. De ahora en adelante, el faraón y el pueblo gozaban del mismo campo de acción ilimitado, después de la muerte. Quizá subsistían algunas diferencias cuantitativas en la complicación del entierro del rey, o en el énfasis insistente de las plegarias y de los ensalmos mágicos, y en los recitadores sacerdotales de que podía disponer el rey; pero los mismos textos, el mismo ritual y la misma magia prometían la misma beatitud al rey y a los demás hombres.

¹ Tomamos en cuenta toda la serie de textos mortuorios similares, tales como los Textos de las Pirámides del Reino Antiguo, los Textos de los Ataúdes de los Períodos Intermedios Primero y Segundo y del Reino Medio, y el Libro de los Muertos del Imperio y de los períodos posteriores.

No conocemos con exactitud el grado en que ese bien se extendió entre el pueblo. No está claro si la divinización después de la muerte era concedida también a los artesanos y los campesinos, que difícilmente podían contar con servicios fúnebres complicados y con ataúdes inscritos. Quizá, como anteriormente, la práctica efectiva hacía de las clases inferiores una propiedad de sus amos, que podían necesitarlas y emplearlas en el otro mundo.¹ Sin embargo, hay ciertos indicios de que la teoría democrática de este período extraordinario no reconoció clases, sino que se extendió hasta el campesino más humilde. Sería cosa muy excepcional que éste pudiera costarse el ritual y la magia para su deificación, pero en teoría tenía abierta ante sí la oportunidad de hacerlo. Hemos citado ya el pasaje de la instrucción para Meri-ka-Re según el cual los hombres no se diferencian por el nacimiento, sino por el talento. Vamos ahora a examinar brevemente el relato de los triunfos de un campesino corriente. Podemos citar también el alegato del rey Amen-em-het; "Di al desamparado y crié al huérfano. Hice que el que no era nadie para alcanzar (su meta) la alcanzase como el que era (alguien)". En el pasaje sobre el que nos gustaría demorarnos, el dios-creador dice que hizo iguales a los hombres en cuanto a oportunidades, y

¹ De una época posterior podemos citar una diferencia entre el tratamiento mortuario del hombre de posición y del pobre. En la Dinastía Dieciocho hay testimonios de una larga y complicada actividad, en torno del muerto, entre el fallecimiento y el entierro: "Se ha celebrado en paz un buen entierro, (después de) transcurridos tus setenta días en el lugar del embalsamamiento" (N. de G. Davies, en *Studies Presented to F. Ll. Griffith* [Londres, 1932] p. 289). Una mujer pobre de la Dinastía Diecinueve o Veinte no mereció tantas atenciones. El ostracón 25554 del Cairo dice: "Año 6, segundo mes de la primera estación, día 15: Murió Ta-heni. Fue enterrada el día 17" (J. Cerny *Ostraca Hiératiques* [Cairo Cat., vols. 87 ss. (1935)], p. 21, láms. 42, XXV).

que si hay alguna violación de esa igualdad la culpa es de los hombres.

“Hice cuatro cosas buenas en el vestíbulo del horizonte. Hice los cuatro vientos para que todo hombre pueda respirar como todo el prójimo de su tiempo. Éste fué mi (primer) acto. Hice la gran inundación para que el pobre tenga derechos sobre ella lo mismo que el poderoso. Éste fué mi (segundo) acto. Hice a cada hombre semejante a su prójimo. No les mandé que hiciesen el mal, (sino que) fueron sus corazones los que violaron lo que yo dije. Éste fué mi (tercer) acto. Hice que sus corazones dejaran de olvidar el Oeste, para que puedan ser hechas las divinas ofrendas a los dioses de los nomos. Éste fué mi (cuarto) acto”.¹ Esta extraordinaria afirmación de derechos humanos ha llegado a nosotros en seis copias de esta época y, por lo que sabemos, no sobrevivió en los textos mortuorios después del Reino Medio. Es significativo que esta amplia afirmación de que todos los hombres tienen las mismas oportunidades la conocemos sólo con relación al período que siguió inmediatamente a las realizaciones democráticas.

Hemos de reconocer que los Textos de los Ataúdes, inscripciones mortuorias de esta época, nos defraudan mucho en cuanto a sus expresiones de la conciencia social. Aparte del texto que acabamos de citar, y del hecho de que comprenda a los reyes y a las gentes del común, hay el mismo baturrillo de ritual, himnos, oraciones y ensalmos mágicos que en los Textos de las Pirámides. Es posible hacer alguna comparación favorable entre los Textos de los Ataúdes y sus sucesores del Libro de los Muertos. Ciertas sentencias de los Textos de los Ataúdes, tal como han llegado a nos-

¹ Parte de los Textos de los Ataúdes, no publicada aún por A. de Buck. El doctor T. George Allen afirma que el pasaje procede de un trozo “temp. 269”, y es conocido por seis ataúdes: B₁B₀, B₁C, B₁L, B₃C, B₀C y B₀C.

otros, pueden tomarse por afirmaciones de rectitud moral por parte del muerto, mientras el Libro de los Muertos añade glosas explicativas que convierten dichas afirmaciones en meras declaraciones de conformidad con el ritual más bien que de integridad personal. Así, donde los Textos de los Ataúdes se contentan con decir: "Mi pecado se ha disipado; mi error se ha borrado", el Libro de los Muertos explica en una glosa que eso significa el corte del cordón umbilical de un niño; las palabras "la falsedad que estaba en mí, ha sido ahuyentada", de los Textos de los Ataúdes, las explica el Libro de los Muertos con referencia al baño de un niño recién nacido, no al juicio y vindicación de ultratumba; y el "sigo el camino que he aprendido en la Isla de los Justos" es referido a una peregrinación a Abidos, ciudad del dios de los muertos.¹

Desgraciadamente, no estamos seguros de que las glosas del Libro de los Muertos, que convertían los textos en cosa puramente ritualística y sin contenido moral, fuesen en realidad tergiversaciones deliberadas de aquellos para eliminar su sentido moral originario. Por todo lo que sabemos, las breves afirmaciones de los Textos de los Ataúdes eran quizá declaraciones de una actividad ritual correcta, aunque no especificada en notas explicativas. Puesto que los Textos de los Ataúdes contienen tantos elementos mágicos y rituales, no nos atrevemos a aislar unos pocos pasajes consistentes en sentencias breves y declarar que su contenido es puramente moral.

Por fortuna, tenemos pruebas, fuera de los Textos de los Ataúdes, de que la probidad moral era un requisito previo para la felicidad eterna, y de que los bienes materiales no tenían tanta importancia como el carácter. Esta época creía en un juicio mortuorio ante los dioses previo a la obtención del ingreso en el pa-

¹ Del capítulo 17 del Libro de los Muertos: H. Grapow, *Religiöse Urkunden (Urk., V [Leipzig, 1915-17])*, pp. 22 ss.

raíso. En tiempos posteriores el dios Osiris se convirtió en juez de los muertos, que presidía la operación de pesar el corazón de los hombres —centro del pensamiento y de la voluntad— con el símbolo de *ma'at*. En la época de que tratamos el tribunal divino estaba presidido por Re, el dios-sol, y la pesada se llamaba “medir el carácter”. Hay referencias a “aquella balanza de Re, en la que pesa *ma'at*”. Se admitía que el hombre podía llegar a la muerte con defectos y con virtudes; “la medida del carácter” en una balanza hacía entrar los defectos en la cuenta. Si las virtudes pesaban más, los defectos quedaban perdonados, y al muerto se le permitía reunirse con los dioses. “Llegará al consejo de los dioses, el lugar donde están los dioses, estando con él su *ka* y en frente de él sus ofrendas, y su voz será justificada por la medida del exceso. Aunque él diga sus defectos, serán excluidos para él por todo lo que diga... Tus defectos serán excluidos y tu culpa será borrada en el peso de las balanzas el día de medir el carácter, y (después) te será permitido que te unas a los que están en la barca (del dios-sol)”.¹ Desde aquella época en adelante los muertos se llamaron “justificados de voz” o “triunfantes”, significando que habían sido considerados justos por el tribunal de los muertos.

Ma'at, “veracidad, justicia, rectitud, conducta justa, orden”, había llegado a ser de fundamental importancia para obtener el premio supremo de la felicidad eterna. A Meri-ka-Re le aconsejaba su padre que hiciese *ma'at* mientras estuviese en la tierra. ¿Por qué? El texto relaciona la justicia del rey sobre la tierra con el juicio a la hora de la muerte: “El consejo que juzga al defectuoso, tú sabes que no es indulgente el día de juz-

¹ Frankfort et al., *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, p. 108. Un tratamiento diferente del asunto en J. Spiegel, *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion* (*Leipziger ägyptologische Studien*, II [Glückstadt, 1935]).

gar al miserable, en la hora de cumplir su deber... No confíes en lo largo de los años, porque para ellos el tiempo de una vida es como una hora. El hombre subsiste después de la muerte, y sus hechos están a su lado a montones. Sin embargo, la existencia allí es para la eternidad. El que la alcanza sin maldad vivirá allí como un dios, saliendo libremente, como los señores de la eternidad". Mientras los hombres de los tiempos primitivos habían querido comprar la inmortalidad con grandes tumbas y fundaciones complicadas a título de ofrendas perpetuas, la importancia que ahora se daba al carácter miraba al bien, y no a los bienes. La instrucción para Meri-ka-Re expresaba esta concepción no materialista en tres pasajes: "No seas malo; la paciencia es buena. Haz que tu monumento conmemorativo sea el amor a ti", en contraste con los monumentos conmemorativos de piedra. "Da tu amor a todo el mundo. Un buen carácter es la mejor rememoración". El pasaje más sorprendente dice categóricamente que los dioses prefieren la rectitud a las ofrendas propiciatorias: "Más aceptable es el carácter de un hombre de corazón recto que el buey del malhechor".

Los tiempos de infortunio y la nueva creencia de que había que responder de sus actos ante los dioses, produjeron una religiosidad que no conoció el Reino Antiguo. Aún había mucho de piedad ritualista, y al rey Meri-ka-Re se le advertía que hacer servicio como sacerdote, visitar al dios en su templo y aumentar las ofrendas era "provechoso para su alma". Sin embargo, también se le aconsejaba simplemente "reverenciar al dios", y el pasaje que hemos citado, según el cual el carácter es preferible a las ofrendas, es altamente significativo. Ipu-wer también recuerda con cariño las muchas cosas pequeñas que hay que hacer en el templo o en una fiesta, pero inmediatamente pasa a describir al buen gobernante como un pastor concienzudo que cuida sus rebaños con solicitud amorosa: "Llegaré a

suceder que traiga calma al corazón. Los hombres dirán: Él es el pastor de todos los hombres. El mal no anida en su corazón. Aunque sus rebaños sean pequeños, ha empleado el día entero en cuidarlos". Este concepto del buen pastor, más bien que el del amo lejano y altivo de los rebaños, trasladó la idea de la realeza desde la posesión como derecho, a la responsabilidad como deber. También lo poseído tenía sus derechos, y el propietario se vió obligado a tomarse el trabajo de proteger y alimentar sus rebaños.

El texto que más claramente expresa la nueva tendencia a la igualdad social y las nuevas responsabilidades que implicaba el hacer *ma'at* al prójimo, y no meramente a los dioses, es el relato del campesino elocuente. En tiempo de los reyes herakleopolitanos, un campesino fué despojado de sus bienes por un hombre que gozaba de buenas relaciones en la corte. El campesino presentó sus quejas al superior de aquel hombre, el Mayordomo Mayor de Palacio. Como el campesino hablaba de manera vigorosa y elegante, el Mayordomo Mayor no resolvió sus peticiones, sino que le tuvo hablando durante nueve sesiones. Lo que el campesino pedía era que se le devolviesen sus bienes; sostenía su derecho a que le hiciese *ma'at* un hombre a quien su posición obligaba a ser dispensador de *ma'at*. El largo texto expresa claramente la opinión de que *ma'at*-justicia no consiste en la sustentación neutral del orden antiguo ni en una reparación negativa de las infracciones del orden, sino en la busca positiva de un nuevo bien.

Hay cierto crescendo en las reclamaciones del campesino. Como no se responde a sus peticiones de que se le haga justicia, se siente impulsado a atacar al Mayordomo Mayor con acusaciones muy severas. Afirma, para empezar, que un magistrado instituido para hacer *ma'at* y reprimir a su contraria la "falsedad", será premiado si alivia las desgracias de los hombres. "Si te

embarcas en el lago de ma'at, ojalá navegues en él con buen viento. Que una racha no rompa tu vela, y que no se rezague tu lancha... (Hasta) el pcz (tímido) acudirá a ti, y tú obtendrás algo del pollo más gordo, porque eres el padre del huérfano, el esposo de la viuda, el hermano de la divorciada y el apoyo del que no tiene madre... , jefe libre de codicia, hombre poderoso libre de injusticia, destructor de la falsedad y dispensador de ma'at, que acude a los gritos del que da voces. ¡Ojalá me escuches cuando hablo!". Añade el campesino que el dispensador de ma'at tiene que ser tan imparcial, escrupuloso y exacto como las balanzas, o la medida de granos, o Thoth, el dios de la medida exacta: "Hacer ma'at es el aliento (mismo) de la nariz. Castiga al que debe ser castigado, y nadie igualará tu escrupulosidad. ¿Es que yerran las balanzas de mano? ¿Es que la balanza vertical se inclina a un lado? ¿Es indulgente Thoth? Entonces, causa daños tú (también). Cuando te haces compañero de esos tres, si los tres son indulgentes, entonces sólo tú (también)... El engaño amengua ma'at. (Pero) mide con medida exacta: ma'at no se queda escaso ni rebasa".

Sin embargo, en la progresión de su razonamiento, el campesino no se detiene en la concepción de una justicia con los ojos vendados, la espada en una mano y la balanza en la otra. El verdadero ma'at no se contenta con reparar y castigar la "falsedad", ni con la fría medida impersonal de las balanzas; el verdadero ma'at implica la búsqueda positiva de la justicia. El dispensador de ma'at debe buscar los casos que exigen su atención, y no esperar a que los casos vayan a él. Ma'at implica la regla de oro de obrar con los demás como querriamos que ellos obrasen con nosotros. "Ahora bien, la orden es ésta: "Hacer al que hace lo que él hace". Esto es agradecerle lo que pueda hacer. Esto es evitar algo antes de que se produzca. Esto es ordenar algo de aquél que (ya) tiene ocupación...

Si tú ocultas la cara a la violencia, ¿quién castigará la infamia?”.

En aquel período de igualdad social, el profeta Ipu-wer pudo acusar impunemente al faraón, y el humilde campesino atreverse a vituperar acremente a un Mayordomo Mayor que se mostraba indiferente al concepto positivo de *ma'at*. El campesino comparaba al funcionario con un negociante sin caridad cuyo único interés era la ganancia: “Mira, eres un miserable lavadero, codicioso hasta perjudicar al amigo, capaz de abandonar a su socio (?) en consideración al cliente... Mira, eres un barquero que (sólo) transporta al que tiene pasaje, un hombre recto cuya rectitud está cortada a raíz... Mira, eres un despensero cuya delicia es matar reses, cuya mutilación no cae sobre él”. Una regla negativa que no busca activamente el bien, no es regla: “Mira, eres una población sin alcalde, como una compañía sin director, como un barco sin piloto, una confederación sin jefe... Fuiste nombrado para ser un embalse para el que sufre, evitando que ahogue, (pero) mira, eres su lago desbordado”.

También arguye el campesino que la “falsedad” puede ganar riquezas, pero su provecho dura poco, mientras que *ma'at* pertenece a la eternidad, argumento que siempre impresionó al egipcio: “Si la falsedad anda, se extravía. No puede cruzar en la balsa; no avanza (?). En cuanto al que se enriquece con ella, no tiene hijos, no tiene herederos sobre la tierra... Pero *ma'at* dura eternamente; desciende a la necrópolis con el que lo hace. Cuando él es enterrado, su nombre no desaparece de la tierra, (sino) que es recordado por su bondad. Éste es un principio de la palabra de dios”. En los textos de esta época, *ma'at* no tenía su connotación habitual de orden estático; no consistía en que el faraón ofrendase *ma'at* a los dioses en prueba de que el orden establecido por ellos fuese estable e inmutable. *Ma'at* es aquí la fuerza positiva

de la justicia social, de la humanidad del hombre para el hombre. Era el magistrado que podía ser comparado al barquero que transporta a la viuda pobre sin exigirle pasaje. Era el rey que podía ser comparado al pastor que se fatiga en beneficio de su rebaño. En aquella época casi democrática, lo importante no eran los derechos del gobernante, sino los del gobernado.

Tenemos que decir que, de acuerdo con ese espíritu, el campesino elocuente no sólo recibió los bienes que le habían sido robados y vió castigado al ladrón, sino que hasta fué premiado por el generoso patronazgo del Mayordomo Mayor, a quien había acusado. Lo que nos dice de importante el relato es que hasta los hombres más humildes podían ponerse en pie y reclamar sus derechos. Quizá es muy significativo el hecho de que el relato gozó de cierta popularidad en el Reino Medio y después dejó de circular, al cambiar las ideas sobre la justicia social.

Hay otra observación que hacer sobre este período, relativa a los conceptos del habla y del silencio. Hemos visto en la instrucción del Visir Ptah-hotep que la elocuencia era altamente apreciada, y que se la podía encontrar hasta en las humildes criadas en sus amoladeras. El relato del campesino elocuente implica la opinión de que hasta el más humilde de los egipcios podía ser capaz de hablar con eficacia. Tanta admiración causó su elocuencia, que se le tuvo hablando tiempo y tiempo, para placer de la corte, y hasta que se calló no recibió lo que justamente merecía. Análogamente, a Meri-ka-Re se le aconsejaba: "Sé un artífice en el hablar, para que seas fuerte, porque la lengua es una espada para (el hombre), y la palabra es más valerosa que todos los combatientes. Nadie puede embaucar al de corazón hábil... Ma'at viene a él completamente elaborado, de acuerdo con los dichos de los antepasados". Deseo señalar el alto valor que esta época dió al hecho de que uno hablase en

beneficio de sí mismo. En el capítulo XI veremos que el colapso final del espíritu egipcio produjo una época de "silencio", en que se les prohibió a los hombres hablar en su propio interés. Semejante tapa-bocas contra la protesta personal no existió en el Primer Período Intermedio.

Ésta fué la época democrática del Egipto antiguo. Es necesario que aclaremos estas palabras, porque la palabra "democracia" significa más de una cosa, y tiene además un alto matiz emocional en la actualidad. En nuestro contexto no entendemos por "democracia" una forma de gobierno en que el poder soberano residiese, o se creyese que residía, en el pueblo en general; más bien usamos el sentido secundario, pero frecuente, de igualitarismo social, el desprecio a las barreras políticas y económicas en la creencia de que todos los hombres tienen iguales derechos y oportunidades, o debieran tenerlos. Parece claro, por los textos que hemos citado, que en esta época se creyó en la justicia social para todos y en que hasta el hombre más pobre tenía derecho a los dones de los dioses, porque el dios-creador hizo a cada hombre igual a su prójimo". Sin embargo, el igualitarismo social no significaba la democracia política, con el gobierno de la mayoría. El dios-creador había dado a todos los hombres igual acceso a los vientos y a las aguas, y al buen gobierno del rey-dios o de sus delegados. *Ma'at* pertenecía aun a los dioses, era uno de los atributos divinos de la realeza, y se adoraba como diosa. Pero esta época insistió en que *ma'at* descendiese hasta comprender al más humilde de los egipcios, y en que tenía derecho a exigir de sus gobernantes ese refugio democrático.

La fuerza espiritual de la cultura egipcia en ese tiempo la demuestra el hecho de que el Estado sobrevivió a su primera enfermedad grave, y apareció de nuevo, más enjuto, más sobrio, pero con una visión

elevada. El mundo alegre y vivaz del éxito material y social del Reino Antiguo, mundo que había parecido tan duradero como las pirámides, se había hundido de repente, dejando ruinas y confusión. Le fué necesario al egipcio repensar su código de valores, y para gloria suya descubrió algo positivo y optimista, el dercheo de todos los hombres al mayor bien posible. Sin abandonar su fuerte sentimiento del destino nacional ni la esperanza de una felicidad eterna, sin saerificar todo su pragmatismo y su materialismo, sin abandonar el dogma central del Estado, según el cual el gobierno pertenecía al rey-dios, adquirió los conceptos de igualdad social y de justicia humanitaria. Cuando consideramos que los egipcios se antieiparon en esas ideas más de mil años a los hebreos y a los griegos, debemos concederles toda la gloria de revelación tan sublime.

Mueho nos agradaría poder decir que Egipto, que descubrió el valor inherente al individuo humano, se esforzó por dar a ese concepto mayor validez y fuerza más efectiva en el Estado. Pero no podemos. En los siguientes capítulos veremos que esa concepción nació del infortunio nacional y no sobrevivió a la prosperidad y al renacimiento del materialismo. Cundo, bajo los peligros nacionales del Segundo Período Intermedio y el nacionalismo agresivo del Imperio, la unidad disciplinada del Estado se hizo más importante que los derechos y las oportunidades de los individuos, los conceptos de igualdad y justicia sociales desaparecieron definitivamente. Es la historia de un pueblo que en un tiempo entrevió claramente, pero a lo lejos, la Tierra Prometida, y que terminó vagando por el desierto.

VI

EL REY COMO BUEN PASTOR

Dinastías 11-12 (hacia 2050-1800 a. c.)

Egipto volvió a ser unificado por la fuerza de las armas. Durante un siglo aproximadamente hubo guerras intermitentes entre los reyes de Herakleópolis, en el Faiyum, y una poderosa familia de Tebas, en el Alto Egipto. Al principio parece haber llevado la ventaja Herakleópolis, que contaba con el apoyo de Assiut, en el Egipto Medio, y de Hierakonpolis y de Edfu, al Sur de Tebas. El nombre de Tebas, antes desconocido y sin importancia, fué evitado y como relegado al empezar la guerra, quizá hacia el año 2130 a. c. Sin embargo, hacia 2050 Tebas había derrotado a la coalición enemiga, puesto fin al gobierno de Herakleópolis y formulado su pretensión al gobierno de todo el Estado egipcio. No sabemos cómo obtuvo la victoria. Desde el punto de vista de la producción económica y de fuerza humana, Tebas era mucho más débil que la región del Faiyum, sobre todo si ésta contaba con el apoyo del Bajo y el Medio Egipto. En los tiempos modernos, la comarca de Assiut y el Sur del Delta son las regiones más fértiles de Egipto y están más pobladas que el Alto Egipto. Probablemente estos factores guardaban la misma relación en los tiempos antiguos. Además, teóricamente consideramos a Herakleópolis capital más ventajosa que Tebas. Tenía una posición central, de eje entre el Bajo y el Alto Egipto, y más favorable para el comercio de Asia y del Mediterráneo. Tebas era una pequeña población provincial, a muchos días de navegación del Delta, y no tenía ninguna ventaja comercial apreciable.

El comercio con el Mar Rojo a través del Wadi Hammamat debía ser insignificante comparado con el movimiento comercial de la región del Faiyum. Por otra parte, Herakleópolis parece haber tenido admirable vigor cultural, a juzgar por el testimonio único de su poderoso movimiento literario. La instrucción para Meri-ka-Re y el relato del campesino clocucnte nos dan por sí solos la impresión de cierta integridad y fuerza persuasiva culturales. Estas son, ciertamente, impresiones muy subjetivas; pero no sabemos que Tebas haya llegado por aquel tiempo a realizaciones culturales comparables. En realidad, Tebas y Amón, el dios que alcanzó en Tebas rápida preeminencia y que desde allí impuso finalmente su dominio universal, apenas si eran conocidos antes de este tiempo. Es legítimo suponer que Herakleópolis era una ciudad central importante, que podía heredar fácilmente el gobierno de Menfis, continuando la tradición tan cara al egipcio, mientras que Tebas era un advenedizo rústico, sin ninguna tradición que justificase la sumisión de todo el país.

Sin embargo, fué Tebas quien venció y reunió las Dos Tierras bajo un solo gobierno. El período está demasiado poco documentado para que podamos hablar con alguna seguridad, y sólo podemos barruntar tres factores. Fué un período de alto individualismo y de gobierno independiente, y el espíritu separatista quizá era más fuerte en el Norte, más culto, que en el Sur provincial; los aliados de Herakleópolis eran quizá renuentes y poco dignos de confinarlos. El Sur era relativamente pobre y tenía mucho que ganar con la conquista del Norte; la codicia y la ambición despiadadas quizá dieron mayor fuerza combativa a las armas tebanas. Por otra parte, era aquella una época feudal en que los gobernantes locales no sólo actuaban con autonomía considerable, sino que se arrogaban títulos, epítetos y prerrogativas reales. En una época

semejante, quizá miraron con mala voluntad el restablecimiento del gobierno del Reino Antiguo que restauraba una tradición de gobierno fuertemente centralizado y de absoluta fidelidad al faraón. Sin embargo, quizá estaban dispuestos a reconocer —de mala gana, con titubeos y con desconfianza— la jefatura del más poderoso entre ellos. Su sumisión sería teóricamente voluntaria, el gobernante tebano sería reconocido *primus inter pares*, y el Estado vendría a ser como una especie de sociedad protectora mutua bajo la presidencia del más poderoso de sus miembros. Pero esta manera de incrustar términos modernos en el mundo antiguo es absurda. La forma manifiesta del gobierno del Reino Medio consistió en que los dinastas tebanos fueron reconocidos como dioses, hijos de Re, y gobernantes absolutos mediante la perpetuación del dogma tradicional. Sin embargo, si nuestras suposiciones acerca del individualismo acentuado y de la igualdad social son válidas, resultaría claro que el dogma del absolutismo divino del faraón era simplemente el aspecto superficial de los comienzos del Reino Medio, bajo el cual había una tendencia separatista muy marcada. Mientras la sociedad protectora mutua fué eficaz, los gobernantes provinciales se mostraron dispuestos a apoyarla. En la práctica, llegó a ser tan efectiva, que las tendencias separatistas sólo duraron una generación o dos en la Dinastía Doce, y después se produjo una tendencia centrípeta para reforzar el poder del trono.

No entra en el objeto de este libro exponer con detalle las fases sucesivas de la guerra entre Herakleópolis y Tebas.¹ Al final, venció la pequeña población provincial del Sur, y venció de un modo rápido y definitivo, porque la generación del conquistador, Neb-

¹ Bien reseñada, a base de los testimonios existentes, en H. E. Winlók, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes* (Nueva York, 1947), pp. 10 ss.

hepet-Re Mentu-hotep, conoció cuarenta años de paz y la reasunción de las circunstancias normales. Seguramente el desorden civil se reprodujo en los reinados de sus dos sucesores, y el rescoldo de la rebelión continuó en el reinado de Amen-em-het I, primer faraón de la Dinastía Doce. Sin embargo, Neb-hepet-Re Mentu-hotep, rey de la Dinastía Once, subió al trono estando Egipto dividido aún. En nueve o diez años dominó y unificó todo el país, y los restantes cuarenta y tantos años de su reinado fueron de paz. O bien fué un organizador y gobernante notable, o bien el país estaba ya cansado de contiendas interiores. Durante algún tiempo hubo paz.

Esa quietud permitió realizar vigorosos intentos para restaurar las condiciones del Reino Antiguo. Este faraón construyó en Deir el-Bahri, al Oeste de Tebas, un gran templo mortuario, de terrazas labradas en la falda de la colina y de traza innovadora, comparado con los templos antiguos de la comarea de Menfis. Otra vez recibió impulso la explotación de minas y canteras. A través del Wadi Hammamat, desde Koptos, en el Nilo, hasta Kossier, en el Mar Rojo, se envió un destacamento de tres mil hombres, provisto cada uno de un odre de agua y una pértiga con qué llevarlo, con dos jarras de agua y veinte hogazas de pan, para la marcha de cuatro o cinco días a través del desierto montañoso. A fin de hacer más fácil para las futuras caravanas aquella extensión estéril de ciento sesenta kilómetros, la expedición abrió o reabrió en el desierto una docena de pozos, los mismos probablemente que se ven hoy en el Wadi Hammamat. En la ciudad del Mar Rojo se construyó y lanzó al agua una "nave de Biblos", es decir un barco para navegación de altura, destinada a un viaje a la fabulosa tierra de Punt, región de la mirra fresca, en las costas de Arabia y de África sobre el Mar Rojo. Después de despachar este barco —quizá el primer agente

de un renovado monopolio real sobre el comercio exterior— la expedición regresó al Valle del Nilo, deteniéndose en las canteras de la montaña para obtener piedra dura de construcción.

Otra expedición avanzó hacia el Sur, hasta la Nubia Inferior, en busca de la piedra resistente que había sido orgullo de la época de las pirámides. Los beduinos del desierto trataron de impedir el trabajo en las canteras, pero una expedición militar defendió los derechos del faraón.

También fué visitado el Sinaí, y poseemos el informe de un funcionario tebano que volvió a explotar las antiguas minas, enviando a Egipto cobre, turquesas, lapislázuli y otros minerales de nombre desconocido. Esta explotación también fué una operación militar. “Arrojé a los asiáticos a sus tierras”. Y aquí volvemos a encontrarnos con las antiguas fórmulas adulatorias del faraón: “Fué el miedo a él lo que inspiró el miedo a mí, su influencia la que inspiró el terror a mí... fué su amor el que enamoró de él a las Dos Tierras”. Las circunstancias volvieron rápidamente a ser las normales.

Los principales testimonios que conocemos acerca de la vida pacífica y la seguridad de las comunicaciones en Egipto bajo la Dinastía Once, son una serie de cartas particulares encontradas en Tebas.¹ Un anciano extravagante, llamado Heka-nakht, vivía en Tebas pero tenía propiedades en la comarca de Menfis y en el Delta. Gran parte del año la pasaba en sus propiedades del Norte, desde donde escribía a su familia cartas imperativas y al mismo tiempo llenas de chismes, relativas a sus negocios. La posibilidad

¹ Resumidas, a base de traducciones previas de B. Gunn, por H. E. Winlock en *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, XVII (1922), parte II, pp. 35 ss. Como el texto hierático aún no ha sido publicado, las traducciones no son nuestras, sino de aquella publicación.

de tener propiedades en el Norte y en Sur al mismo tiempo y de viajar libremente de unas a otras, forman agudo contraste con las caóticas circunstancias lamentadas por los "profetas" del siglo anterior, y demuestran el éxito de la conquista y la reorganización del país realizadas por Tebas.

Las cartas de Heka-nakht nos proporcionan un cuadro extraordinariamente vívido de la vida familiar y de los intereses de un pequeño terrateniente. Ningún detalle del arriendo de tierras, de las cosechas, de la chismografía de cocina, de las intrigas de sus parientes, era demasiado pequeño para escapar a la aguda mirada de Heka-nakht. Las cartas nos dan una clara visión de la vida del egipcio de hace cuatro mil años, y puede servirles de ilustración la vida del *fellah* en los campos del Egipto actual.

Heka-nakht dirige a su hijo mayor, a quien ha dejado encargado de sus intereses en Tebas, con rienda muy tirante y aguzada espuela. "En cuanto a la inundación en nuestras tierras, eres tú quien las está cultivando ¡Pobres de ti y de toda mi gente! Te haré responsable de ello. Sé muy activo en los cultivos, y muy cuidadoso. Vigila mis provisiones de granos, vigila todo lo mío, porque te haré responsable a ti". No le dejaba la menor libertad a su hijo, y constantemente estaba temeroso de que el joven se mostrase excesivamente generoso a costa de los bienes de su padre. "Debes dar esas provisiones a mis gentes sólo mientras trabajen. ¡Recuérdalo! Haz todo lo que puedas por mis tierras; esfuéstrate cuanto puedas; cava la tierra y mete las narices en el trabajo. Mira, si eres laborioso, rogaré a Dios por ti. Feliz con que pueda mantenerte. Y las mujeres y los hombres que menosprecien las provisiones, que vengan aquí y estén conmigo y vivan como yo vivo (aquí en el Norte); ¡no habrá nadie que venga acá conmigo!... Porque aquí han empezado a comer hombres y mujeres. En

ninguna otra parte se dan a nadie tantas provisiones". Podemos sospechar que el riguroso anciano exageraba sus estrecheces en el Norte, para que sus siervos y arrendatarios se contentasen con sus cortos salarios.

Heka-nakht intervenía en todos los negocios de su familia con consejos perspicaces sobre contratos o pagos. "Hetí, hijo de Nakht, ha bajado juntamente con Sinebnut a Perhaa, para cultivar dos tierras en arriendo. Cobrarán su alquiler de la tela que se ha tejido aquí. Proclamarás que la tela es 'excelente'. Que la lleven, y cuando haya sido vendida en Nebesyt, que arrienden las tierras con su producto. Busca tierra, pero no echés a nadie de la suya... Y en relación con lo que Hetí, hijo de Nakht, pueda hacer en Perhaa, míra, no le fié provisiones. La asignación por un mes es de 175 litros de cebada... Míra, si desobedeces esto, me indemnizaré a tus expensas, descontándotelo. Y en cuanto a lo que te he dicho —'dale 175 litros de cebada por mes'— no debes darle más de 140 litros de cebada por mes; ¡recuérdalo!".

Heka-nakht trataba con dureza a su hijo mayor pero nada le parecía demasiado para su mimado hijo menor, Sneferu, ni para su concubina Iut-en-hab. "Míra, si Sneferu no tiene gajes en la casa contigo, no dejes de escribírmelo. Me han dicho que está disgustado. Cúidale mucho y dale provisiones. Y abrázalo de mi parte (desde aquí, en) Khen-tekh, mi vez, un millón de veces. Cúidale mucho y envíalo a mí directamente después que hayas hecho la labranza". Cuando el niño mimado se negó a irse con su padre, Heka-nakht escribió: "Si Sneferu quisiera cuidar los toros, ponle a cuidarlos, ya que no quiere trabajar la tierra contigo ni quiere venir aquí conmigo. Debes permitirle hacer lo que quiera".

Cuando su tercer hijo, Si-Hathor, y una criada empezaron a producir disgustos a causa de su concubina Iut-en-hab, el anciano escribió lleno de cólera:

“Y echa en seguida de mi casa a la criada Senen, y ten mucho cuidado siempre que te visite Si-Hathor. Mira, si Senen pasa un solo día más en esa, tú serás el culpable si la permites ofender a mi concubina. ¿Para qué te mantengo, y qué pude hacerte mi concubina, a ti y a tus cinco hijos?... Y en cuanto a haerle algún daño a mi concubina, ¡ten cuidado! Tú no eres un socio mío. Si pudieras mantener las cosas tranquilas, estaría muy bien”.

Quizá el antiguo Egipto tuvo muchos pequeños terratenientes nostálgicos y quisquillosos, inclinados delante del escriba público mientras dictaban cartas acerca de sus asuntos familiares. Por un accidente de la suerte, sólo llegó a nosotros ese pequeño fajo de cartas, que nos permite abrir la puerta de una casa particular y observar la vida de la familia.

La tranquilidad del reinado de Neb-hetep-Re Mentu-hotep duró muy poco tiempo después de su largo gobierno, y por unos siete años volvió a perturbar al país la guerra civil. Ignoramos los detalles de esta guerra. Cuando terminó, había surgido una nueva dinastía tebana, la Dinastía Dode, de los Amen-em-hets y los Sen-Usersts. Amen-em-het I había sido visir con el último faraón de la Dinastía Once. No sabemos cómo llegó a subir al trono, pero su reinado dió gran preeminencia a un dios que hasta entonces había sido prácticamente desconocido o, en cualquier caso, no había tenido fuerza política. Era el dios Amón, del cual tomó su nombre Amen-em-het.

Amón representaba una fuerza que fácilmente podía extender su dominio, hasta hacerlo universal en definitiva. El nombre Amón significa “Oculto”, de manera que Amón era un dios invisible, un dios que podía ser inmanente en todas partes. Según un antiguo sistema teológico, Amón, como invisibilidad, era uno de los ocho dioses del caos anterior a la creación. Así,

pudo ser invisible e informe, o el dios del aire. De cualquier modo, en cuanto ser cósmico, podía ser transplantado fácilmente de un sistema teológico a otro como dios de acción muy extensa. Llegó a reemplazar a los dioses tebanos anteriores y a actuar como el dios de toda la nación. Con ese poder fué injertado en el dios-sol, Re como "Amón-Re, Rey de los Dioses". Como dios de la nación egipcia, se convirtió en el gran dios imperial con el Imperio, y así asumió un carácter universal. Hace unos cuatro mil años fué construído para él el templo más sólido de todos los tiempos, el de Karnak, con las extensas construcciones levantadas desde el Reino Medio hasta la época romana: Hacia fines del Imperio llegó a ser la potencia más rica del mundo, y el poder de su gran sacerdote rivalizaba con el del faraón. Ahora, a comienzos de la Dinastía Doce, fué sacado de la cósmica obscuridad para empezar su impresionante carrera.

No era tarea fácil ser faraón en el Reino Medio, estado feudal muy diseminado en que los gobernadores locales afirmaban su propia soberanía. Por ejemplo, las fechas oficiales de una provincia registraban el año del reinado del faraón y el del gobernante local, como si fueran de la misma importancia. La Dinastía Doce nació de la guerra civil, y bajo su mismo primer gobernante hubo una conspiración palatina. En realidad, Amen-em-het I mismo habla a su hijo del ataque alevoso. Esto plantea inmediatamente un problema, porque las palabras del relato indican que la conspiración tuvo éxito, al dar muerte al rey. De este modo, la "instrucción" para su hijo y sucesor fué emitida por un rey ya muerto, que aconseja al nuevo gobernante no tenga confianza plena en nadie. Por consiguiente, ¿es este documento una mera obra literaria, un fraude histórico? A nosotros nos parece así, pero no debemos desestimarlos desde el punto de vista del egipcio antiguo, para quien había que tomar tan

en serio la voz de un rey muerto como el sello de un rey puesto en un documento.¹ En un cuento de aquella época tenemos una prueba que corrobora la existencia de una conspiración a fines del reinado de Amen-em-het, y así hay razón para atribuir a nuestro texto literario cierto grado de verdad histórica.

El rey muerto dice a su hijo: "Mantente apartado de esos subordinados (tuyos), no sean de aquellos a cuyas intenciones terribles no se ha prestado atención. Que no se te acerquen estando solo. No llenes tu corazón con un hermano, no conozcas un amigo... Cuando duermas, guarda tu corazón tú mismo, porque ningún hombre tiene partidarios el día del infortunio. Yo di al desamparado y crié al huérfano, e hice que el que no era nada para alcanzar (su meta) la alcanzase como el que era algo, (pero) el que comía mi comida fué quien levantó tropas (contra mí), y aquél a quien di la mano fué el que de este modo creó el terror... Fué después de la cena, cuando ya había entrado la noche. Me había tomado una hora de descanso, yaciendo en mi lecho, porque estaba fatigado. Mi corazón empezó a seguir el sueño para mí. Entonces las armas que debían defenderme solícitas fueron blandidas, y fuí como uno destrozado, convertido en polvo, una serpiente del desierto. Desperté al ruido de la lucha, que era por mí, y vi que luchaban entre sí los guardias. Si me hubiese dado prisa con armas en la mano, habría hecho retirarse atropelladamente a los cobardes. Sin embargo, nadie es valiente en la noche, y no se puede luchar solo...

¹ Sobre la opinión de que la "instrucción" fué compuesta en nombre de Amen-em-het después de su muerte, véase A. de Buck en *Mélanges Maspero, I* (*Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, LXVI* [1935-38]), 847 ss.; B. Gunn en *Journal of Egyptian Archaeology, XXVII* (1941), 2 ss. Para la veneración particular que se guardaba a los muertos y la creencia en que éstos podían intervenir en los asuntos de este mundo, véase A. H. Gardiner y K. Sethe, *Egyptian Letters to the Dead* (Londres, 1928).

Yo no estaba preparado, ni siquiera había pensado en ello, mi corazón no había admitido (la idea de) la cobardía de los criados”.

En estas palabras, el faraón muerto no sólo admite que no pudo rechazar el ataque contra su persona, sino que confiesa que fué vulnerable por no haber advertido antes ningún indicio de desorden. Estamos a mucha distancia de la concepción que el Reino Antiguo tenía de un ser sublime, omnisciente y todopoderoso, muy lejos del alcance del hombre ordinario. Esta de Amen-em-het es la angustiosa declaración de una criatura humana falible. Insiste en la soledad de la realeza, en la pesada carga que constituye y en la necesidad de estar constantemente alerta. La misma vigilancia insomne aparece en las líneas grabadas sobre las caras de aquellos reyes. Hondos pliegues en las comisuras de la boca y hoyos bajo los ojos dan a estas estatuas una expresión de patético “realismo”, muy distante de la serena majestad de los retratos de faraones de la Cuarta Dinastía. Pero quizá se trata más de retratos de una época que de retratos de individuos. Es decir, que el dogma de la sublimada divinidad del faraón fué característico de la Cuarta Dinastía y en consecuencia aparecía en las representaciones de los reyes de aquella época; en el Reino Medio, fué característica la concepción del rey como pastor vigilante o como el ser solitario cuya conciencia tenía cuidado de toda la nación, y esta responsabilidad marcaba sus huellas en las caras de los faraones de la época. En una cultura que poco antes había insistido en los derechos de los individuos, y en la cual la independencia de las voluntades todavía era fuerte, el faraón tenía que mostrar una conciencia clara y estar constantemente vigilante. En verdad, el realismo manifiesto de estas cabezas faraónicas es una expresión más del gobernante idealizado.

Los nombres de los reyes son muy instructivos con frecuencia, y hemos visto que los de Amón y de Amen-

em-het llegaron a la preeminencia al mismo tiempo. Uno de los nombres que Amen-em-het tomó para sí fué el de "Repetidor de Nacimientos" o "Renacimiento", indicando que era consciente de que estaba inaugurando una era nueva que devolvería a Egipto parte de sus pasadas glorias. En los nombres de la Dinastía Doce se encuentra con frecuencia la palabra *ma'at*, "verdad" o "justicia", o *ma'a*, "veraz" o "justo". Amen-em-het II tomó los nombres de "El que se Complacé en la Justicia" y "el Justo de Voz". Sen-Usert II fué "El que Hace Aparecer la Justicia". Amen-em-het III fué "Justicia Pertenece a Re", y Amen-em-het IV fué "Justicia de Voz es Re". De nuevo nos hallamos ante algo característico de la época. El Primer Período Intermedio había insistido sobre la justicia social y exigido al gobernante la cualidad de *ma'at*. Los gobernantes respondían tomando nombres que expresaban su deseo y obligación de hacer *ma'at* a los hombres y a los dioses. Era una nueva formulación del concepto del buen pastor.

La Dinastía Doce dió a Egipto buenos gobernantes. Continuaron mostrando su interés por Tebas con proyectos de obras, pero trasladaron la capital de la nación al Faiyum, a un lugar llamado Lisht, próximo al punto en que se unen las Dos Tierras. En aquella fértil región proyectaron grandes obras de irrigación para promover la prosperidad de todo Egipto. En el Faiyum construyeron un dique gigantesco para hacer un gran depósito de las aguas de la inundación del Nilo, y abrieron así al cultivo una gran extensión de tierras. Se ha calculado que estos faraones aumentaron en unas once mil hectáreas las tierras laborables en el Faiyum y sus cercanías. Egipto es esencialmente un país agrícola, y una extensión mayor de tierra cultivable aumentaba el bienestar del pueblo.

La conservación y el uso adecuado de las aguas del Nilo requieren el conocimiento del tiempo y volumen de la inundación anual, y los faraones de la

Dinastía Doce tomaron cuidadosas medidas para usar el agua prudentemente. Muy al Sur de Egipto, en la segunda Catarata, funcionarios egipcios señalaban los niveles anuales del Nilo en las rocas de las orillas. Oportunamente podía mandarse a Egipto aviso de si el Nilo venía muy alto o muy bajo, anticipado o retrasado, a fin de que el Estado tomase las medidas necesarias para asegurar el máximo de producción. Aquellos faraones fueron hombres vigilantes y concienzudos.

El bronce, aleación de estaño y cobre, había sido reconocido al fin como un metal de fundamental importancia para Egipto, y aquellos faraones explotaron activamente las minas de Sinaí, donde quedan muchas señales de su laboriosidad. Sospechamos que el comercio con los países extranjeros quizá era todavía un monopolio real, y la Dinastía Doce mantuvo relaciones muy asiduas con territorios lejanos. En Asia no intentaron establecer un imperio político enviando ejércitos para conquistar y conservar, con comisarios egipcios residentes en los territorios conquistados. Durante esta dinastía sólo tenemos noticias de una expedición militar a Palestina, y probablemente se trató de una incursión punitiva para conservar abierta la gran ruta comercial a través de aquellas tierras, más bien que de su conquista y dominio.¹ Parece haber sido aquella una época de imperialismo comercial y cultural por parte de Egipto. Fué algo anterior a la época de Hammurabi en Mesopotamia, y la supremacía cultural de Egipto en el Mediterráneo oriental constituyó probablemente una gran fuerza. El historiador que al mismo tiempo es filólogo debe reconocer, en este punto, que quizá está influido por el hecho de que éste fué el período clásico de la literatura egipcia y que

¹ Breasted, *Ancient Records of Egypt*, I, § 676 ss. El ejemplo añadido, propuesto por A. M. Blackman en *Journal of Egyptian Archaeology*, II (1915), 13 ss., desgraciadamente es susceptible de otra traducción. En vez de su "...ganado de retención durante la cuenta (?)” puede traducirse "...ganado en cada asignación (?)”.

probablemente, al hablar de supremacía cultural, lo hace movido por consideraciones subjetivas de orden estético. Sin embargo, sobre la base de los testimonios conocidos, la jefatura material e intelectual de Egipto sobre los vecinos países asiáticos parece sumamente probable. En esta época fueron muy frecuentes los regalos del faraón, de individuos de su familia y de personajes de su corte, a los príncipes de Siria, y sin duda eran suficientemente halagüeños para ganar amistades en los pequeños estados-ciudades de Asia.

Después de los monumentos egipcios hallados en Palestina y Siria, considerados como presentes reales o como pruebas de la residencia allí de un agente comercial o de un tutor egipcio, el principal documento sobre Asia es una obra literaria, el cuento de Si-nuhe. Si-nuhe era un funcionario de la corte que indudablemente perteneció al partido político culpable cuando la muerte de Amen-em-het. Probablemente no fué uno de los conspiradores que atacaron al rey en la noche y le dieron muerte, porque de lo contrario no hubiera sido perdonado; pero quizá no estaba muy de corazón al lado del príncipe heredero y corregente Sen-User I. La alarma de Si-nuhe ante las noticias de la muerte del anciano rey fué bastante para que súbita y furtivamente huyese de Egipto a Asia, donde encontró asilo fuera del alcance del nuevo faraón, en algún lugar de las montañas sirio-palestinas, tierra de higueras, vides, olivos, cebada, escanda y ganado, pero bastante cercano al desierto para poder ejercitarse en la caza. Había en aquel país otros egipcios, quizá desterrados como Si-nuhe. Aunque allí estaba a salvo de ser castigado por el faraón, tenía correos egipcios que iban y venían desde la capital de Egipto. Sus tierras quizá estaban próximas a la gran ruta que corría entre el Líbano y el Anti-Líbano. El jeque asiático que había dado hospitalidad a Si-nuhe, lo nombró jefe de su ejército. "Cuando los asiáticos osaron oponerse a los gobernantes de los países extranjeros, yo aconsejé

sus movimientos". Estas palabras o significan lo que parecen significar —los gobernantes de otros países extranjeros— o se refieren a un peligro nuevo y específico que aparecía por el Cercano Oriente, es decir, a la llegada de una horda de gentes levantiscas emparentadas con los pueblos del Norte y del Este y que después fueron conocidas con el nombre de hyksos. Las palabras egipcias *hikau khasut*, "gobernantes de países extranjeros", son la fuente etimológica de la palabra hyksos, y las alusiones de nuestro cuento a ataques contra los asiáticos sedentarios sugieren que aquellos invasores ya avanzaban hacia el Sur, a través de Siria y Palestina.

Si-nuhe se estableció en aquella "buena tierra" y allí envejeció, y se hizo rico y famoso. Pero no era feliz en el destierro. Un fuerte sentimiento de nostalgia corre todo a lo largo de su cuento; para todo egipcio no había más que una tierra que fuese el centro y pináculo del universo, y ninguna otra era satisfactoria. Cuando Si-nuhe envejeció, se sintió conturbado porque no había tomado las acostumbradas disposiciones para la muerte. ¿Cómo podía tener asegurada la felicidad eterna quien moría y era enterrado en tierra extraña? Por fin, fué amnistiado por el faraón e invitado a volver a Egipto. Su majestad dijo benignamente que no había cargos contra Si-nuhe, quien quizá se había ido de Egipto por algún capricho, y recordó al desterrado las delicias de un entierro egipcio adecuado. "Porque hoy, seguramente, empiezas a envejecer, y has perdido virilidad. Recuerda el día del entierro, el paso a un estado reverenciado, cuando la noche es apartada de ti con ungüentos y vendajes por mano de la (diosa) Tait. Se hace una procesión fúnebre para ti el día del entierro, una caja de oro para tu momia, con la cabeza de lapislázuli, y el cielo sobre ti cuando eres colocado en una rastra, en la que te llevan los bueyes, y frente a ti los cantores, cuando se ejecuta la danza de muu a la entrada de la tumba, cuando los requi-

sitos de tu mesa de ofrendas están reunidos para ti y hay sacrificio al lado de tus piedras de ofrendas, y tus pilares están labrados en piedra blanca en medio de (las tumbas de) los hijos del rey. No puede ser que mueras en país extranjero. Los asiáticos no te darán escolta. No serías puesto en una piel de carnero cuando tu pared estuviese hecha. Es demasiado andar errante por la tierra. Presta oídos a la nostalgia (?), y regresa”.

Había pasado una generación, y la amenaza contra el trono se había alejado. Sen-Usert I era fuerte y estaba seguro en el trono. Los desterrados políticos culpables de indiscreción más que de traición eran bien recibidos en la corte. Si-nuhe transfirió sus propiedades a sus hijos, regresó y se prosternó ante el faraón. Volvió a ser egipcio otra vez. “Los años fueron alejados de mi cuerpo. Me recobré, peiné mi cabello. Una carga (de basura) fué entregada al desierto y mis ropas (a) los que cruzan las arenas. Fuí cubierto de lienzo fino y ungido con aceite escogido. Dormí en una cama. Abandoné la arena a los que están en ella y el aceite de madera al que se unge con él”. No, no había tierra como la buena tierra egipcia. Maravillado y gozoso, Si-nuhe dió las gracias a su majestad. “No hay hombre pobre por quien se haya hecho lo mismo. (Así) gocé el favor de la presencia del rey hasta el día de la muerte”.

Aunque los egipcios del Reino Medio no intentaron conquistar y retener Asia más allá del Sinaí, cosa muy distinta ocurrió en Nubia y en Sudán Inferior. Hacia el Sur, la política fué agresiva y dominadora. La presión de Libia y de los países situados más al Sur, y un renacimiento de la cultura nubia, habían hecho insegura la situación en la Primera Catarata. Como hoy, Egipto sentía que el Valle del Nilo debía formar una unidad, y avanzó hacia el Sur para conquistar y retener el territorio situado entre la Segunda y la Primera Catarata. En Nubia se levantó un cordón de

fortalezas y la frontera efectiva de Egipto fué situada en la Segunda Catarata, y no en la Primera, para hacer frente a la presión hacia el Norte que ejecían los *Nehsiu*, como los egipcios llamaban a los camitas y a los negros del Sur.

Hay dos estelas fronterizas erigidas por Set-User III en Semneh, en la Segunda Catarata, para evitar toda penetración de los *Nehsiu* al Norte de aquel punto, a no ser con fines comerciales y de negocios. "La frontera meridional hecha en el año 8... para que ningún *Nehsi* pase de allí hacia el Norte por tierra o en barco, ni ningún rebaño de los *Nehsiu* —excepto el *Nehsi* que venga a comerciar en Iqen, o en comisión (oficial) o para cualquier otra cosa en que haya que tratar con ellos—, sin permitir nunca, sin embargo, que ningún barco de los *Nehsiu* pase por Semneh hacia el Norte".

La segunda estela manifiesta por los pueblos del Sur el mismo desprecio que la instrucción para el rey Meri-ka-Re expresaba respecto de los beduinos asiáticos. Hasta ahora, los tratos de los egipcios con sus vecinos no habían hecho más que confirmarles en su orgullo de pueblo evidentemente superior. "Año 16, tercer mes de la segunda estación: su majestad establece la frontera del Sur en Semneh. He llevado mi frontera más al Sur que mis padres; he aumentado lo que se me dejó en herencia... En cuanto al silencio después de ser atacado, envalentona el corazón del enemigo. Ser agresivo es ser valiente; retirarse es ser un miserable. Es verdaderamente cobarde el que retrocede en su (propia) frontera, ya que el *Nehsi* se inclina obediente a una palabra. El mero responderle le hace retirarse. Si uno es agresivo contra él, vuelve la espalda. Retírate, y empieza él a ser agresivo. No son en realidad gente (digna) de respeto; son pobres y decaídos de espíritu. Mi majestad los ha visto: no (se dice) por embuste".

La frontera estaba defendida por soldados egipcios,

reforzados por sirgadores sudaneses, los *Medjai*. Tenemos algunos de los informes de la frontera, procedentes de la fortaleza llamada "Alejamiento de la Tierra de *Medjai*", en la Segunda Catarata. "La patrulla que salió a patrullar el borde del desierto (¿cerca de?) la fortaleza 'Alejamiento de los *Medjai*' en el Año 3, tercer mes de la segunda estación, día último, vino a darme informe y dijo: 'Hemos encontrado el rastro de treinta y dos hombrse y tres asnos'." Esto era en el caluroso mes de junio, lo mismo que lo siguiente: "Sírvese darse por informado que dos hombres y tres mujeres *Medjai*... vinieron del desierto el Año 3, tercer mes de la segunda estación, día 27. Dijeron: 'Hemos venido a servir a Palacio'. Se les interrogó sobre el estado del desierto. Dijeron: 'No hemos oído nada, (pero) el desierto se está muriendo de hambre' —así dijeron. Después de esto, tu servidor los envió a su desierto en este día". El empleo de los *Medjai*, sirgadores y guerreros sudaneses, señala el comienzo de la dependencia de los egipcios de tropas extranjeras, según lo que sabemos por pruebas indudables. Seguramente la Sexta Dinastía había empleado libios y *Nehsiu* en las incursiones por territorio asiático; pero los *Medjai* sudaneses siguieron en Egipto como tropas de choque y como policías. En realidad, la palabra *Medjai* llegó a ser traducible por "policía". El uso de esos sudaneses continuó en el Segundo Período Intermedio, porque la Dinastía Diecisiete los empleó como exploradores o batidores en la guerra para expulsar a los *hyksos*. En sus comienzos, el Imperio quizá confió en tropas egipcias para la conquista de territorios extranjeros y empleó los *Medjai* como policía interior; pero el principio de los mercenarios extranjeros quedó establecido, y el Imperio usó de modo creciente tropas esclavas y mercenarios extranjeros en su ejército regular. Que los egipcios lucharan por sí mismos o hicieran que otros luchasen por ellos, puede ser indicio ya de la buena disposición de los

egipcios para soportar la carga de su propia expansión nacional, ya de la prosperidad del país, que le permitía pagar a extranjeros para que hiciesen el trabajo duro y peligroso.

Las fronteras protegidas del Reino Medio estaban en la Segunda Catarata, pero los intereses egipcios se extendían mucho más hacia el Sur. La tierra arable y habitable entre la Segunda y la Tercera Catarata era estrecha e inhospitalaria. Al Sur de la Tercera Catarata, el Valle del Nilo se ensancha y ofrece mayores posibilidades para tierras cultivables y sobre todo para pastos. La Tercera Catarata misma es peligrosa para la navegación a causa de las rocas ocultas en los rápidos, de modo que la promisoria tierra situada al Sur está realmente separada del Egipto propiamente. Sin embargo, aquella tierra merece ser cultivada comercialmente. Muy cerca de la Tercera Catarata y de los peligrosos rápidos está la moderna población de Kerma, que posee modesta importancia agrícola y comercial y señala el límite septentrional de la buena tierra del Sur. Durante el Reino Medio, Kerma fué un puesto comercial avanzado y punto de trasbordo para los barcos y para las caravanas; Egipto mantenía allí una colonia fija para fines comerciales y políticos, con una factoría fortificada llamada "Las Murallas de Amen-em-het, el Justificado". Al Norte de la Tercera Catarata, la cultura que prevalecía era una cultura primitiva, elevada y local, influida por los libios y por el Desierto de Sahara, y en general de origen camítico. Al Sur de la Tercera Catarata había una proporción mucho mayor de negros, de modo que aquella factoría estaba en contacto con un pueblo poco conocido de los egipcios.

Las rutas del desierto que partían de Kerma, no eran malas. Una caravana de asnos empleaba seis días de cómodo viaje en llegar a la Segunda Catarata y poder reanudar el viaje en barco, por el río. Pero las caravanas podían cortar hacia el Oeste, al Oasis de Selimeh, y después dirigirse hacia el Norte por una ruta de

desierto bien señalada —el *Darb al-Arbain* de hoy—, con pozos de agua a menos de una jornada uno de otro, para llegar a la región de la Primera Catarata, a la comarca de Abidos y a los oasis del Norte. Una caravana de asnos tardaba sólo cuatro días en llegar desde Kerma hasta la fértil comarca de la Cuarta Catarata.

“Las Murallas de Amen-em-het, el Justificado” eran una gran fortaleza de ladrillo, suficiente para evitar las incursiones desde el desierto y para ofrecer seguridad a su colonia de comerciantes. El puesto era de importancia bastante para ponerlo bajo el mando de altos funcionarios egipcios, el más interesante de los cuales fué cierto Djefa-Hapi, de Assiut, en el Egipto Medio. Djefa-Hapi había construido en Assiut una gran tumba, con siete salas y con un diámetro de más de 44 metros. Era una de las tumbas más imponentes del Reino Medio. Es famosa por sus inscripciones: los contratos mortuorios en que Djefa-Hapi especifica los actos sacerdotales y rituales que se le dedicarían en Assiut después de su muerte. Esos textos nos dan una vivida descripción de las procesiones de sacerdotes con antorchas que acuden a una fiesta nocturna para rendir honores a la estatua de Djefa-Hapi, que estaba en su tumba. Después de tanto preparativo y de vincular las rentas de las tierras de la propiedad que tenía allí Djefa-Hapi, la tumba no llegó a terminarse y su dueño no fué enterrado en ella, sino que recibió sepultura a mil trescientos kilómetros al Sur, en un túmulo gigantesco levantado en Kerma, donde había servido al faraón como “Primer Jefe del Sur”, agente político-comercial en la Tercera Catarata, situación análoga a la de Clive o de Hastings en la India o a la de un agente o adelantado norteamericano en tierras de indios. La tumba de Assiut, con el importante detalle del contrato mortuario, era típica representación de los sepelios egipcios, bien ordenados y complicadamente reglamentados en el transcurso de los siglos. El entierro

de Djefa-Hapi en el túmulo de Kerma, rodeado de una fortificación de ladrillo de 84 metros de diámetro, revistió una pompa bárbara, sencilla y pavorosa. Oigamos a su descubridor, el profesor Reisner, referir lo que allí sucedió cuando Djefa-Hapi fué enterrado.

Se celebró una gran fiesta funeraria en la que más de mil bueyes fueron sacrificados, y sus calaveras enterradas alrededor de la mitad meridional del círculo exterior. Después se condujo el cuerpo del príncipe a la cámara abovedada, con sus ofrendas, y se cerró la puerta de madera. Las víctimas sacrificadas, todas nubias de la localidad, y cuyo número ascendió de doscientas a trescientas entre hombres, mujeres y niños, entontecidas durante la fiesta por una droga, o estranguladas, fueron colocadas en el suelo del corredor o pasadizo. Con los nubios se colocaron algunas ollas y cazuelas, aquí y allá una espada, y con más frecuencia sus adornos personales. Después se llenó el corredor de tierra, formando un montículo bajo y en figura de cúpula. La cima se cubrió con un pavimento de ladrillos de barro, sobre él se colocó un gran obelisco de cuarcita y creo que alrededor de la piedra se construyó una capilla.

En el Reino Medio los egipcios aún daban importancia a la justicia social y a los derechos del hombre corriente, pero pensaban todavía que los únicos hombres verdaderos eran ellos, y que los extranjeros tenían estrecho parentesco con los animals. No llevaban a las colonias su interés por los derechos individuales. En Egipto, el único caso conocido de sacrificio en masa de dependientes y criados nos lo ofrece la tumba de una princesa de la Primera Dinastía, pero después esta práctica parece haber desaparecido. En Kerma, Djefa-Hapi adoptó la actitud egipcia hacia los extranjeros, y probablemente siguió una costumbre local que exigía sacrificios humanos en gran escala. Aun cuando la costumbre local sancionase semejante práctica, por la creencia de que los servidores personales eran propiedad del príncipe y que, en consecuencia, debían acompañarle al otro mundo, observancia

tan extremosa de dicha práctica difícilmente encariñaría a los sudaneses con los grandes señores egipcios. La expansión de un imperio raramente va acompañada de los sentimientos humanos que uno se esfuerza por practicar en su patria.

Los egipcios desplegaron la misma vigilancia rigurosa en las demás fronteras. Una fundación nueva en la frontera de Suez fué "La Muralla del Gobernante, hecha para resistir a los Asiáticos y aplastar a los que cruzan las arenas". Un "Cazador Mayor del Desierto y Comandante de los Desiertos Occidentales, Kai, hijo de Beshet", se hizo representar en su estela con sus cinco lebreles, y dice con firme convicción: "Soy un ciudadano del ataque, conductor del ejército en los días difíciles, cuya actividad alaba su señor. Llegué a los oasis occidentales, investigué todos sus caminos y traje conmigo a todos los fugitivos que encontré en ellos. Mi ejército quedó incólume y sin pérdidas; lo que se me confió retornó felizmente".

Bajo el calor casi insufrible de los meses de junio, julio y agosto, fué al Sinaí una expedición para satisfacer la necesidad de cobre y turquesas. Hor-ur-Re, jefe de la expedición, reconocía que "no era la estación más adecuada para ir a aquella región minera. . . Era difícil a mi experiencia encontrar la piel adecuada para ello, cuando la tierra quemaba, la meseta estaba en el estío y las montañas abrasaban una piel (ya) ampollada (?)". Sin embargo, siguió dirigiendo a sus trabajadores palabras de estímulo, y "todo mi ejército regresó completo; no había tenido ni una pérdida. . . No hubo ni un (grito de): '¡Ah, una buena piel!', sino que los ojos estaban de fiesta (?). Fué mejor que en la estación normal".

Fué aquella una época enérgica, que exigía los mayores esfuerzos de los individuos. Egipto era una empresa en marcha, y la abnegada contribución de cada egipcio al bienestar de toda la nación era un deber fundamental. El sentimiento vigoroso del des-

tino nacional y de la particular providencia de los dioses hizo de Egipto una unidad progresiva.

En los capítulos precedentes hemos seguido el curso de la descentralización en Egipto, de la desintegración del poder de los faraones, del nacimiento de la iniciativa y la independencia individuales, y de la aparición de exigencias relativas a la justicia social para todos los hombres. Esta tendencia centrífuga caracterizó particularmente al Reino Medio. Sin embargo, bajo el afortunado gobierno de los enérgicos y concienzudos faraones de la Dinastía Doce, la tendencia se invirtió y se hizo centrípeta, para operar una centralización mayor en la persona del rey. Procuraremos aquí documentar esa afirmación.

Hemos visto que en el Reino Antiguo las pirámides de los faraones decayeron en tamaño y calidad, y las tumbas de los nobles dejaron de apiñarse en torno de las pirámides reales y fueron situadas, independientemente, en las provincias. Observación análoga puede hacerse respecto del Reino Medio. A principios de la Dinastía Doce las tumbas de los nobles eran relativamente grandes y sus inscripciones adquirieron de pronto un tono de independencia. Los nobles usaban los títulos y epítetos reales, y las inscripciones eran fechadas no sólo por el reinado del faraón, sino también por el del príncipe local. Al afianzarse la dinastía, las exposiciones de los nobles se hicieron más modestas y sus tumbas más pequeñas y menos atrevidas, mientras que las tumbas reales se hacían mayores y más dominantes.

Podemos contrastar textos informados por el espíritu independiente del Primer Período Intermedio y por el espíritu más subordinado del Reino Medio. Del primer tipo es una estela provincial del Egipto Medio, que contiene una clara afirmación de autocompetencia, característica de la época: "Fuí un hombre del común bien reputado, que vivió en sus propiedades, aró con sus bueyes, y navegó en su navio, y no por lo que

encontré en la posesión de mi padre, el honorable Uha". Contra esta convicción de que la vida buena estriba en la autosuficiencia, citaremos el texto de un gobernante provincial bajo Sen-Useret II. "Mi favor en la corte fué mayor que (el de) cualquier (otro) compañero. Él (el faraón) me distinguió entre sus dignatarios, cuando fui [puesto] delante de los que estaban delante de mí. Quedé unido al cuerpo oficial de palacio, se dió alabanza adecuadamente, me incliné como debía, mi favor que había llegado a pasar en la Presencia para estar a la Orden del Rey mismo. Nunca había ocurrido nada igual a servidores cuyos señores los habían elogiado, porque él conoció la actividad de mi lengua y la modestia (?) de mi ser. Así, fuí un hombre venerado de la Presencia real, mi honor estuvo con su corte, y mi afabilidad antes que sus compañeras". La corriente se había vuelto, y la vida buena estribaba ahora en asegurarse las ventajas del favor real, a costa de la autosuficiencia y de la independencia.

Cuando Si-nuhe huyó al destierro, no tenía la conciencia tranquila y temía ser sospechoso de deslealtad hacia el nuevo faraón. Cuando su huésped asiático le preguntó cómo lo pasaría Egipto con la muerte del anciano rey, Si-nuhe abrió la boca y expelió las alabanzas más vehementes del nuevo rey: "Es un dios sin par; no hay nadie que le sobrepase. Es un amo de talento, eficaz en sus planes y benéfico en sus decretos... Además es un hombre poderoso, que actúa con sus (propios) brazos, un hombre enérgico, sin nadie igual a él". En estas palabras, la frase que queremos destacar es "que actúa con sus (propios) brazos". Bajo el individualismo del Primer Período Intermedio, una alabanza muy repetida del "hombre del común bien reputado" (literalmente "excelente hombrecillo") consistía en decir de él que "hablaba con su (propia) boca y actuaba con sus (propios) brazos". Esta alabanza frecuente del hombre común se hizo muy rara en la Dinastía Doce, salvo para un solo uso: fué

adoptada y usada por los faraones respecto de sí mismos. De este modo, la aspiración al arbitrio individual y a la independencia se convirtió en un alarde de autoridad arrolladora. Hemos visto cómo los nobles se habían apropiado las prerrogativas reales relativas a una vida plena después de la muerte. Esta apropiación por parte de los faraones de la afirmación del hombre común acerca de su propio valer, constituye una venganza regia. Mediante una eficiencia infatigable, el faraón le había quitado a su pueblo el premio del valer individual que había ganado en una época de caos.

El ejemplo más notable de la rendición de los nobles al faraón aparece en un texto atribuido a un jefe de tesorería de Amen-em-het III. En una de esas "instrucciones" en que los egipcios resumían la sabiduría práctica de su tiempo, aconsejaba a sus hijos acerca de la vida honorable.

"El comienzo de la instrucción que hizo para sus hijos. Digo algo importante para que (lo) oigáis; quiero que conozcáis un consejo de eternidad y una manera de vivir rectamente y de pasar la vida en paz: Adorad al Rey (Amen-em-het III), que vive eternamente, en vuestras personas y uníos a su majestad en vuestros corazones. Él es Percepción que está en los corazones (de los hombres), y sus ojos descubren a todas las personas. Él es (el dios-sol) Re, por cuya luz vemos; él es el que ilumina las Dos Tierras más que el disco del sol... Él da alimento a los que le sirven, y abastece a los que siguen su camino. El Rey es un ka, y su boca es aumento. El que va a ser es creación suya, porque él es (el dios) Khnum de todas las personas, el engendrador que crea a las gentes... Él es (la diosa) Sekhmet contra el que viola sus órdenes, y aquél a quien odia sufrirá calamidades. Luchad en beneficio de su nombre, y sed escrupulosos en el juramento que le hagáis, para que estéis libres de toda mancha de deslealtad. Aquél a quien el rey amó será reverenciado, (pero) no hay tumba para el rebelde contra su majes-

tad, y su cadáver es arrojado al agua. Si hacéis esto, vuestras personas no serán infamadas, y lo encontraréis (así) eternamente". Esto era todo lo que aquel padre tenía que aconsejar a sus hijos: el faraón es un dios de naturalezas múltiples y de poder inmenso; buscad una vida honorable uniéndoos a él.

El Reino Medio devolvió a Egipto los beneficios de la paz, de la prosperidad y del dominio universal; pero pagó a precio muy alto estas ganancias. Egipto había estado rondando el umbral de un gran descubrimiento: la santidad, el valor y los derechos humanos del individuo. Quizá era demasiado pronto en la historia universal para que un pueblo pudiera realizar aquel sueño. En la misma época, Babilonia intentaba crear un sistema en el que los derechos del individuo fuesen reconocidos y protegidos por la ley; Egipto buscaba la justicia. Pero la justicia, *ma'at*, era cosa de los dioses y de orden divino; no era fácil que la diosa *Ma'at* encontrase su hogar entre los hombres corrientes. Cuando, mediante el éxito del Estado, los faraones de la Dinastía Doce demostraron su capacidad para ser dioses, se convirtieron de nuevo en los árbitros y dispensadores de *ma'at*. A esto asintieron los egipcios. Estaban bien alimentados y ocupados, y atentos a todas las oportunidades de mejora; aquélla fué una época mucho mejor que la anarquía del Primer Período Intermedio. La creencia en que el dios-creador había hecho iguales a todos los hombres y la opinión del campesino elocuente, de que hasta el hombre más pobre tiene derechos inherentes, se empañaron y olvidaron con la prosperidad nacional. El faraón no necesitaba ya sacrificarse en el cuidado de sus rebaños; los rebaños estaban demasiado gordos para alejarse mucho del trono.

Ya hemos visto lo suficiente de la civilización egipcia, para intentar caracterizarla. Aunque los modernos no podremos nunca meternos en la piel de un antiguo y pensar y sentir como él, aunque apliquemos a dicho

intento ojos miopes desde nuestro enfoque moderno, y aun cuando nuestras generalizaciones puedan y deban ser modificadas por la ciencia futura, como historiadores debemos intentar la caracterización aludida. Tenemos que garantizar a nuestros lectores —y a nosotros mismos— que poseemos capacidad suficiente para sostener las interpretaciones que hemos hecho de los datos. Debemos definir el grado en que conocemos a los individuos a quienes estamos estudiando, y también el grado de ignorancia que todavía no hemos podido superar. Cuando la cultura es tan remota en el tiempo como la del antiguo Egipto, cuando los datos de que disponemos son tan limitados y tan tendenciosos, y cuando la expresión espiritual de la cultura antigua es tan diferente de la nuestra, el esfuerzo para comprenderla es pretencioso, pero, con todo, es imperativo.

Hay otra razón para que investiguemos ahora el carácter egipcio, y es que nuestro relato se va acercando al período en que ese carácter estará sometido a poderosas fuerzas modificadoras que lo harán cambiar radicalmente. Hasta ahora hemos estudiado la formación de una cultura, su vigorosa expresión en el Reino Antiguo, cómo sobrevivió a su primera enfermedad grave, y sus modificaciones en el Reino Medio. Y aunque la hemos visto cambiar, nos ha parecido esencialmente la misma en espíritu y en expresión exterior. El *ethos* egipcio, formado por la Cuarta Dinastía, era más viejo, pero el mismo, en la Dinastía Doce. En los tiempos por venir, ese *ethos*, según creemos, cambió de modo tan extraordinario que a lo último se invirtió. Si nuestra interpretación es exacta, el carácter egipcio presentaba la misma expresión en la Dinastía Dieciocho, pero en espíritu ya había cambiado; en la Dinastía Veinte también había cambiado su expresión exterior, y después se agotó la esencia interior de la antigua cultura egipcia. A partir de entonces, los egipcios buscaron a ciegas lo que habían perdido, buscaron durante mil años, buscaron lo que sabían que había sido un tesoro

ro, pero buscaron en vano: el espíritu interior había muerto, y la expresión exterior no volvió a recuperar lo que había perdido. ¿Cuál era aquel espíritu interior?

El elemento importante de la psicología egipcia era la confianza, la sensación de seguridad y de elección especial por parte de sus dioses, lo cual promovió la confianza del individuo en sí mismo, el gusto de la vida tal como era, y la tolerancia para las divergencias en la aplicación de las normas. El egipcio no fué nunca introspectivo ni rígidamente exigente consigo mismo ni con los demás, porque no sentía miedo. Hasta entonces había sido el arquitecto de su propio destino, había hecho una cultura orgullosa, rica y próspera, y había sobrevivido al período de anarquía interior volviendo a una vida plena y cabal. Este sentimiento de seguridad y de destino sin igual, quizá fué producto del aislamiento geográfico; quizá tuvo sus raíces en la fértil tierra negra; quizá fué caldeado por el buen sol africano; quizá fué intensificado por el contraste con la vida áspera y pobre en los desiertos que bordean a Egipto. O sus orígenes son quizá demasiado sutiles para que podamos conocerlos nosotros los modernos. Pero estaba allí, y dió a la civilización egipcia su característica y jovial urbanidad. La expresión dogmática de aquella providencia especial, fué la creencia en que solamente Egipto era gobernado por un dios, en que el hijo físico del dios-sol gobernaría y protegería a Egipto por toda la eternidad. ¿Qué había, pues, que temer?

Si afirmamos que los egipcios fueron el más civilizado de los pueblos orientales antiguos, no por eso decimos que fueran superiores a los babilonios, a los hebreos y a los persas. Ni siquiera queremos decir que sobrepasasen a sus vecinos en las artes, oficios y técnicas de la civilización. Queremos decir que salieron de su estado precivilizado de una manera rápida y completa para entrar en un tipo de vida armonioso y bien ajustado, del cual gozaron cómodamente. El refinamiento y la genial complejidad de la civilización egipcia fueron

producto del sentimiento de confianza en sí mismo y de la *joie de vivre*. Por lo mismo, hubo también la elegancia indolente y la vanidad que acompañan a veces al término "civilizado". Las mismas cualidades que permiten afirmar que Egipto fué muy civilizado, también permiten decir que careció de sentido autocrítico, que no fué profundo y que no sintió nunca un impulso interno ardoroso para lograr nuevas y atrevidas conquistas del pensamiento y del espíritu. El equilibrio espiritual, dado por los dioses en el comienzo de los tiempos y para perdurar inmutable por toda la eternidad, libra a un pueblo de miedo, pero también lo libra de la necesidad de descubrir continuamente a los dioses y sus designios respecto de los hombres. Egipto se sentía tan fuerte, que no experimentó la necesidad de renovar su fortaleza hasta que ya era demasiado tarde.

La aseveración de que los egipcios eran un pueblo indulgente, alegre y jovial merece ser subrayada, a causa de su manifiesta preocupación por la muerte. Pero ésta, como ya hemos dicho, no era un terror morboso, sino más bien la afirmación tenaz y optimista de la continuidad de la vida. Los egipcios amaban la vida, y se aferraban a ella no con la desesperación que produce el horror de la muerte, sino con la venturosa seguridad de que, habiendo sido victoriosos siempre, vencerían también al mismo tránsito mortal. Habría en esto algo de quimérico, pero nada de enfermizo ni de misticismo. Para los antiguos egipcios, la vida alegre, activa, extraordinaria y próspera que vivían, era la gran realidad, y se resistían a creer que algún día había de extinguirse.

La pulida y civilizada urbanidad que coloreaba fuertemente al carácter egipcio quizá pueda ser bien ilustrada por su sentido del humor, siempre presente. La retorsión caprichosa de un pasaje literario —aun en un texto literario— o el toque ligeramente burlesco en las escenas grabadas en las tumbas, fueron entre ellos casi universales. En su mayor parte, estas retorsiones

humorísticas eran leves e incidentales y provocaban una sonrisa fugaz más bien que una carcajada. Las producciones artísticas que rayan en la caricatura descomedida y los textos literarios rudamente satíricos que han llegado a nuestro conocimiento, pertenecen a las últimas épocas de la historia egipcia, de mediados del Imperio en adelante. Fueron éstas, épocas de gran fermentación emocional y de vulgarización de elementos que en otro tiempo se habían considerado sagrados. En el primer período, el toque humorístico era más ligero y más suave, y consistía en la matización jovial de un pasaje por lo demás serio, más que en el chiste subrayado de propósito en un contexto deliberadamente burlesco.

Daremos algunos ejemplos de los Reinos Antiguo y Medio, pero antes hemos de advertir que el sentido del humor es muy peculiar en cada cultura, y rara vez podemos estar completamente seguros de si el pasaje era deliberadamente humorístico y lo consideraba así el hombre antiguo, o si los modernos encontramos divertidamente singulares ciertas solemnidades del hombre antiguo y en consecuencia proyectamos en ellas nuestro sentido del humor. Por ejemplo, entre los Textos de las Pirámides hay un "himno canibalesco" en el que el faraón muerto amenaza con devorar a los hombres y a los dioses para incorporarse por este medio sus capacidades. De los dioses a quienes puede engullirse, se dice:

Los más grandes de ellos son para su desayuno,
los medianos para su almuerzo,
y los más pequeños para la cena.
Dioses y diosas viejos (sólo son buenos) para servirle de
(leña.

Nosotros encontramos esto divertido, y es muy posible que en la antigüedad no produjese sino una sonrisa un tanto temerosa. Pero podemos suponer con seguridad que en su formulación primera fué atrocmen-

te serio, como expresión del concepto del faraón en cuanto vencedor despiadado. Indudablemente, toda ridiculización moderna de una ceremonia egipcia solemne, tal como la "danza ritual" en que el faraón, complicadamente ataviado, caminaba con paso enérgico alrededor de un campo, es producto de la ignorancia y la despreocupación. Sin embargo, después de haber concedido lo que es oportuno a las diferencias culturales, aun queda un contenido artístico y literario que podemos considerar deliberadamente humorístico.

Veamos algunas escenas y textos de las tumbas de los nobles egipcios de los Reinos Antiguo y Medio. El humor nunca rebajaba la dignidad del propietario de la tumba ni de su familia: se les presentaba siempre con aspecto respetable y hierático. No obstante, el marco de la vida futura de los dignatarios era siempre de abundancia y plenitud, y esto implicaba diversión y contraste. El noble de andar lento podía aparecer acompañado por un enanito bullicioso cuya afectada pomposidad contrarrestaba el sereno continente de su amo. O al lado de la figura del noble, en reposo eterno y recibiendo sus ofrendas mortuorias, se representaban los juegos enérgicos y tumultuosos de los niños. Semejantes contrastes tenían por objeto acentuar la dignidad del noble, pero este ardid artístico empleaba un leve humorismo.

El labrador adormecido, el asno obstinado y el mono travieso aparecían con frecuencia en las escenas representadas en las tumbas. En ocasiones el humor es más turbulento, por ejemplo, cuando un simio coge de una pierna a un criado para hacerle caer. Muchas veces el efecto es obtenido mediante un fuerte contraste, como el pastor emaciado y desgredado que se apoya ligeramente en su cayada, mientras presenta a su amo el ganado gordo y lucio; o el joven y robusto carpintero de ribera a quien no deja trabajar con su charla insustancial un anciano gordo y encorvado. Pertenecientes a la misma tradición, de principios de la

Dinastía Dicciocho, son dos escenas de las tumbas tebanas. En una de ellas la dorada opulencia de una escena de cosecha está puntuada por una viñeta en que dos muchachas, riñendo por cuál de ellas trabaja más, se tiran de los pelos. En la otra, el anciano "Pajarero Mayor Ptah-mosis" está representado con una manada de pelícanos. La cabeza calva, el vientre redondo y la mano sobre la boca forman una deliciosa caricatura de la crasa pomposidad de los pelícanos, y aquí no hay duda acerca de la intención satírica del artista.

Las escenas que representan la vida diaria de los egipcios van por lo general acompañadas de breves textos que describen la actividad allí representada y reproducen las palabras de los trabajadores. Estas son con frecuencia muy vivaces, como los gritos de los carniceros que están matando un buey. Otras veces nos resultan divertidas, y probablemente provocaban la misma sonrisa en los antiguos los incidentes familiares de las escenas. Dos artesanos están haciendo vasijas de piedra. Uno de ellos dice presuntuosamente a su compañero: "Este cántaro es muy hermoso". La respuesta es una ducha de agua fría: "¡Oh, guárdatela!" En otra escena un paciente está sentado en cuclillas en el suelo mientras recibe la visita del pedicuro. Al cogerle el pie el doctor, el paciente, nervioso, exclama: ¡"No me haga daño!"". La respuesta del doctor es sarcásticamente sumisa: "Le complaceré, ¡oh soberano mío!". Otra vez, vemos al pastor que ha llevado sus rebaños desde la desierta margen occidental a pisotear el grano recién sembrado en el escurridizo légamo de la orilla del río. Mientras los pies se le hunden en el suelo, piensa en el súbito cambio de escena y canta una cancioncilla irónica:

El pastor está en el agua, en compañía de los peces;
habla con el sábalo
y pasa el día con el pez oxirrinco.
¡Oh, Oeste! ¿Dónde está (ahora) el pastor,
el pastor del Oeste?

La misma ligereza de toque que era corriente en las tumbas, aparece constantemente en la literatura egipcia. El cuento de Si-nuhe, del Reino Medio, nos dice cómo este desterrado político fué recibido en su ancianidad en la corte egipcia y cómo se presentó al faraón vestido con traje asiático. Nos sonreímos al leer la artificiosa solemnidad de su recepción, y hay buenas razones para creer que el antiguo egipcio también se divertía con ese pasaje. “Entonces fueron introducidos los hijos del rey, y su majestad dijo a la reina: ‘He aquí a Si-nuhe, viene como un beduino, en el traje de los asiáticos’. La reina lanzó un gran grito, y los hijos del rey hablaron entre sí, y dijeron a su majestad: ‘No es él, verdaderamente, ¡oh Soberano, señor nuestro!’ Y su majestad dijo: ‘¡En verdad que es él!’”: En el pasaje siguiente, las princesas cantan una canción para celebrar el acontecimiento y, haciendo un juego de palabras, llaman a Si-nuhe, Si-mehit, “Hijo del Viento del Norte”: “Este jeque Si-mehit, extranjero nacido en Egipto”. Bromearon a costa de él, y Si-nuhe, ansioso de ver olvidadas sus pasadas culpas políticas, agradeció mucho que se le recibiese con humor, y no con frío formulismo.

En la literatura de la prudencia hay cierta complacencia jovial, no precisamente humor, pero sí, por ejemplo, un consejo que parece subrayado por una guiñada, cuando el anciano dice al joven cómo ha de portarse con un borracho: “Si estás bebiendo con un borracho, bebe con él y su corazón se alegrará. No muestres disgusto hacia la comida cuando estés en compañía de un hombre voraz, toma lo que te ofrezca y no lo rechaces; pues eso le lisonjeará”.¹

Un relato sobre los hechos de los magos nos pone en relación con un personaje delicioso llamado Djedi. “Es un hombre del común, de 110 años de edad, (pero) come quinientas hogazas de pan y un anca de buey

¹ De la Instrucción para Ka-gemni; comp. A. H. Gardiner en *Journal of Egyptian Archaeology*, XXXII (1946). 71 ss.

y bebe cien jarras de cerveza al cabo del día". Cuando el hijo del rey fué a buscar a este venerable prodigio, "lo encontró tendido sobre una estera a la puerta de su casa, mientras un criado lo restregaba con aceite y otro le daba masaje en los pies. Entonces el Hijo del Rey, Hor-dedef, dijo: "Tu situación es como la de aquél que vive antes de hacerse viejo: (sereno) en presencia de la ancianidad, de la hora de la muerte, de la hora del entierro, de la hora de la inhumación, durmiendo hasta que es pleno día, libre de enfermedad, sin la sacudida de una tos. Éste es el saludo adecuado para hombre tan venerable". La intención de este pasaje es pintarnos un sabio extraordinario, pero también tiene su toque de humor al presentarnos un anciano formidable que goza del regalo sensual de la carne con todas sus facultades físicas y mentales, que son muy despiertas.

Si algunos textos debieran ser consecuentemente serios, son precisamente los textos mortuorios, destinados a promover la beatificación eterna del difunto. Y, sin embargo, el toque ligero matizaba hasta los mismos Textos de las Pirámides, no con rasgos hilarantes, sino con dibujos o giros de lenguaje que se entreveran con el grave propósito de conferir poder y felicidad inmortales al faraón entre los dioses. Algunas veces el faraón muerto es representado con majestad pavorosa y arrolladora, de suerte que sus títulos para reunirse con los dioses no pueda ser negado. Otras veces se hace un llamamiento en favor suyo, porque necesita la asistencia de los otros dioses para obtener su lugar en el paraíso. Por ejemplo, al celestial barquero se le dice que el Rey Meri-Re necesita sus servicios porque el faraón no tiene laneha y habría de hacer a nado su largo viaje al otro mundo. Además, el barquero debe transportarle al paraíso porque el dios supremo está esperando al faraón para que le divierta ejecutando las danzas cómicas de un enano. "¡Oh tú, que transportas al hombre recto que no tiene barea, tú, barquero del

Campo de Cañas, Meri-Re es un hombre recto en el cielo y en la tierra, Meri-Re es un hombre recto en esta isla de tierra, y ha nadado y te ha alcanzado... Él es el enano de las danzas del dios, que alegra el corazón del dios ante su gran trono". Indudablemente, no era éste un texto que echase el ridículo sobre el faraón muerto, lo que hubiera sido inconcebible en aquel marco y en aquel momento. Lo que se manifiesta aquí es la multiplicidad de caminos para llegar a las metas deseadas. Además, la danza del enano tenía una significación ritual. Y con todo, la idea del hombrecillo rechoncho nadando en las aguas celestes para ir a hacer cabriolas y dar vueltas delante de los dioses, a fin de "divertirlos", indudablemente debía suscitar un guiño y una sonrisa no del todo respetuosos.

Los Textos de las Pirámides describen la llegada del faraón muerto al otro mundo como un cataclismo en el que tiemblan cielo y tierra, ya que él es una fuerza sumamente poderosa. Es grato encontrar una variante de esto, en la que el dios-tierra y la diosa-cielo rompen en carcajadas, porque la llegada del faraón ha llevado la calma y no el desorden. "Geb ríe y Nut se rié entre dientes antes de que Nefer-ka-Re haya ido al cielo; el cielo se estremece y la tierra tiembla, porque Nefer-ka-Re ha ahuyentado las nubes de la tormenta". Si podía haber risa entre los dioses, podía haberla no menos entre los mortales.

El jugueteo era una característica normal del egipcio antiguo. Le gustaban los juegos, ya fuera ante el tablero de damas, ya vigilase a los niños que jugaban, ya contratase un grupo de atletas para que luchasen en su presencia. La misma afición se manifiesta en su arte y en su literatura. La escritura pictográfica daba constantes oportunidades para vivas viñetas que ilustrasen el texto, o para formar con los signos una escritura secundaria enigmática. Análogamente, la literatura abundaba en figuras de lenguaje de mucho color y en recursos estilísticos. El espanto que debía producir el

faraón voraz en el "himno canibalesco" de los Textos de las Pirámides era reforzado con la repetición de sonidos ásperos: *Unis pi sekhem wer, sekhem em seklemu; Unis pi 'ashem, 'ashem 'ashemu, wer*: "Unis es el gran poder, más poderoso que el poderoso; Unis es un pájaro de presa, que apresa a los pájaros de presa, el grande". Análogamente, uno de los libros de prudencia ilustra el solemne consejo de un padre a su hijo reiterando las variaciones de la palabra "oír" a efecto de que el hijo que escucha obedientemente a sus mayores llegue algún día a ser un magistrado que sabe escuchar los alegatos. "Oír es provechoso para el hijo que oye. Si el oír entra en el oyente, el oyente se convierte en uno que oye. Oír es bueno, y hablar es bueno, (pero) el oyente tiene una ventaja, (porque) oír es provechoso para el oyente, (así que) oír es mejor que ninguna (otra) cosa". Esto nos suena a un despilfarro literario sin sentido; pero nosotros no percibimos los matices inherentes a los juegos de palabras y carecemos del penetrante gusto por el jugueteo propio del egipcio.

La afición a jugar de las palabras no era meramente caprichosa, sino que tenía su eficacia mágico-religiosa al relacionar cosas similares, como en los equívocos y los retruécanos. De éstos está llena la literatura religiosa egipcia, algunos bastante forzados, y las analogías de sonido se usaban con fines solemnes para la identificación religiosa. Cuando el rey muerto era presentado con dos tazas de vino de Buto (*imti*), el sacerdote decía: "Toma a la doncella que está en (*imit*) el Ojo de Horus"; o, si con dos tazas de vino de Mareotis (*hamu*); Toma el Ojo de Horus que él cogió (*hara*"); o si con dos tazas de vino de Pelusio (*senu*): "Toma el Ojo de Horus; no se separa (*senu*) de ti". No había intención humorística en estos juegos de palabras, pero sí había cierto juego de destreza en que se hacían travesuras con el lenguaje para divertir a los dioses y a los hombres.

Este jugueteo, este humor no cáustico, esta sonrisa titilante, tienen importancia para comprender lo que era fuerte y lo que era débil en el sistema egipcio. La levedad de toque y la tolerancia prestaban flexibilidad al sistema. A través del cambio de los tiempos y de las circunstancias, Egipto conservó una identidad esencial durante muchos siglos, digamos desde los comienzos de la Cuarta Dinastía, unos 2650 años a. c., hasta fines de la Dinastía Dieciocho, hacia el año 1400 a. c. Los egipcios nunca se tomaron a sí mismos tan en serio, que pensasen que su universo se desharía en el caos si había desviaciones de la norma consagrada. Tomaban muy en serio el dogma de que el faraón era un dios, pero se mostraban tolerantes con el faraón que tenía debilidades humanas, y el dogma no se quebrantó en una época de reyes-dioses rivales. Tenían una fe muy sólida en el destino venturoso de Egipto. Sufrieron una etapa breve de duda y desilusión en el Primer Período Intermedio, cuando aquel destino feliz experimentó graves daños; pero sobrevivieron a los desórdenes y renacieron con fe renovada, sustentada sobre principios muy poco diferentes. Una resistencia jovial a ser absolutamente dogmática y rigurosa, dió al tipo de vida egipcio cualidades perdurables de las que habría carecido si este pueblo hubiera sido tan serio y consecuente como sus vecinos de Asia.

Si definimos las mismas cualidades como complacencia excesiva y como falta de ímpetu para llevar las cosas a su perfección, veremos el reverso de la pintura y el aspecto débil de una civilización antigua que logró resultados materiales tan grandes y que duró tanto tiempo. Particularmente, si comparamos a los egipcios con los hebreos, advertimos la tragedia de tomar tan a la ligera dones tan altos. Cada uno de estos pueblos se consideró a sí mismo el Pueblo Elegido. Los hebreos eran un pueblo pequeño, maltratado por sus vecinos y a lo último dispersados por países lejanos. La elección divina significó para ellos una res-

ponsabilidad rigurosa tanto del grupo como del individuo. Los egipcios eran un pueblo rico, libre de todo peligro exterior. La elección divina significó para ellos los privilegios de la vida civilizada, incluyendo la tolerancia para las pequeñas divergencias dentro del sistema.

Además, su especial elección era, según su mitología, una parte de la creación originaria, de modo que todo esfuerzo o incentivo para cambiar, que es lo que nosotros llamamos "progreso", era algo en lo que no debía pensarse. Lo único necesario era volver de nuevo a los principios originarios siempre que el sistema sufría alteración, es decir, restablecer el *ma'at* de los comienzos.

Esto explicará por qué el único período verdaderamente creador fué el de los comienzos de la historia egipcia, a fines de la época predinástica y principios de la dinástica. Cuando la cultura era creadora, los egipcios se esforzaron por descubrir qué era lo que los dioses les habían dado. Puede decirse que entonces se ocuparon en escribir su mitología. Así, las primeras dinastías mostraron la tecnología más exigente, el mayor acercamiento a una actitud científica y a una filosofía del ser. Cuando la cultura ya estuvo formada—en la Cuarta Dinastía—, la mitología directora quedó fijada, y se prohibieron toda experimentación y todo cambio. El sistema había sido establecido para la eternidad; pero ya tenía aquella ligereza de actitudes, aquel humor benigno que le dieron la flexibilidad necesaria para vivir mucho tiempo.

En los capítulos siguientes damos un análisis subjetivo de los cambios que sufrió aquel sistema cuando Egipto quedó expuesto al mundo exterior y su antigua seguridad fué quebrantada para siempre. Queremos anotar aquí un aspecto de los cambios que iban a sobrevenir. El humor antiguo parece más benigno; era el humor del contraste o de la incongruencia. El humor que produjo en Egipto el cosmopolitismo de tiempos

posteriores parece más mordaz y sarcástico; fué el humor de lo ridículo. Si esta interpretación es correcta, este segundo humor no tuvo la tolerancia del primero, y en vez de dar flexibilidad al sistema, tendió a socavar algunos de los más firmes soportes de la nación. Pero aún no hemos examinado las pruebas que sustentan esta opinión.

VII

LA GRAN HUMILLACIÓN

Dinastías 13-17 (hacia 1800-1550 a. c.)

Si el Reino Medio poseía cualidades tan admirables, y si el sistema egipcio era tan flexible, ¿cómo pudo ocurrir que el Estado se desplomase tan súbitamente poco después del año 1800 a. c.? Querriamos poder responder a esta pregunta. Pueden presentarse muchas sugerencias, que en su conjunto quizá explican algo, pero la desintegración repentina de un sistema que funcionaba eficazmente, será siempre un misterio.

Probablemente el Reino Medio padecía una debilidad estructural interna por el hecho de haber comenzado como Estado feudal y haber conservado muchos factores de independencia local. Si el faraón fué reconocido como jefe de una sociedad protectora mutua, este reconocimiento subsistiría sólo mientras el faraón fuese poderoso, activo y vigilante. La mayor parte de los faraones de la Dinastía Doce poseyeron esas cualidades, pero sabemos poco de sus últimos gobernantes, bien porque ya hubiesen perdido poder bajo la presión de fuerzas exteriores, bien porque careciesen de los talentos necesarios. Si fueron reyes débiles, el individualismo latente de los príncipes locales pudo resurgir rápidamente y quebrantar el Estado. Ya hemos dicho que ese individualismo se subordinaba bastante bien a la solidaridad de grupo dentro del Estado, de modo que este factor probablemente no fué el inicial ni el más poderoso en el colapso del Reino Medio. Debíó haber al principio otros factores que estimularon el espíritu latente de separatismo.

Más adelante examinaremos algunos textos de execración, con los que eran solememente anatematiza-

dos los enemigos del Estado. Se verá entonces que quizá hubo un grave problema de lealtad en la familia real misma, de suerte que es posible que el trono se debilitase desastrosamente a causa de rivalidades interiores.

También pueden haber debilitado el Estado egipcio ciertos factores externos. Hemos conjeturado que Egipto no tuvo un imperio político en Asia durante el Reino Medio, pero que gozó las ventajas espirituales y económicas de un imperialismo cultural y comercial. Es decir, dominaba el comercio terrestre y marítimo del Mediterráneo oriental, y mediante ese dominio cosechaba un excedente económico muy satisfactorio. Además de los artículos que podía ofrecer —quizás grano, cobre y oro—, había atraído a los países asiáticos y egeos con servicios comerciales de caravanas y flotas, bien organizados y militarmente protegidos, y también con los halagos de una cultura superior y atrayente. Los vecinos Estados asiáticos y mediterráneos eran pequeños y estaban desorganizados; sus adquisiciones espirituales y económicas dependían de sus buenas relaciones con Egipto. La organización y sostenimiento de estas ventajas comerciales corrían a cargo del gobierno central egipcio. Mientras el comercio se desenvolviese fácilmente, el faraón veía crecer sus ganancias y su poder.

No obstante, las relaciones comerciales habían sido establecidas con referencia a factores conocidos, y la incursión de fuerzas nuevas y desconocidas en Asia o África podía interrumpirlas. Hay pruebas de que movimientos incesantes fueron penetrando en ambas regiones hasta trastornar la ordenada prosperidad del pasado. En África, fué la lenta presión hacia el Norte de los negros.¹ En Asia, la fuerza era más rápida, grande y poderosa, y los movimientos allí operados

¹ H. Junker en *Journal of Egyptian Archaeology*, VII (1921), 121 ss. Los argumentos de Junker, basados en los tipos raciales que se han encontrado en las excavaciones, son apoyados por G. A. Reisner, *Excavations at Kerma*, IV-V ("Harvard African Studies", vol. VI [Cambridge, 1923]), p. 556.

estaban destinados a perturbar el orden en todo el Próximo Oriente, arrojando sobre Mesopotamia un pueblo llamado los kasitas y sobre Egipto otro llamado los hicsos.¹ La fuente lejana de este gran movimiento de pueblos estaba en el Norte y en el Nordeste, posiblemente al otro lado del Cáucaso; pero acerca de sus orígenes aún queda mucho que aprender. Lentamente, durante siglos, descendieron al fértil Creciente y sometieron o expulsaron a los pueblos sedentarios allí establecidos. Cuando, en el siglo XVIII a. c., penetraron en Egipto como conquistadores, nosotros los llamamos los hicsos, y este nombre lo extienden los arqueólogos a la nueva cultura que apareció en Palestina y en Siria. Los hicsos llevaron al Próximo Oriente nuevos elementos de poder, entre los cuales fueron los más importantes el caballo y el carro. Por el momento, lo que de ellos nos interesa, es que perturbaron Asia mientras aún estaba en el poder el Reino Medio, y este trastorno exterior puede haber sido uno de los factores que debilitaron a la Dinastía Doce. Examinemos brevemente la cultura de los hicsos.

Una serie muy interesante de documentos nos muestra a los enemigos del Estado egipcio hacia fines del Reino Medio. Son los textos de execración, por los cuales el faraón anatematizaba ritual y mágicamente a sus enemigos actuales y potenciales. No pueden ser anteriores en fecha a mediados de la Dinastía Doce, y bien pueden ser de la Trece. En cuanto a la forma, son de dos clases: tazones de alfarería roja y toscas figuras humanas de arcilla, inscritas en ambos casos con anatemas específicos y después rotas según el rito, como debía ser rota toda oposición al faraón.

El rito de nombrar y destruir a los enemigos por medio de un anatema se remonta al Reino Antiguo,

¹ W. F. Albright, "The Role of the Canaanites in the History of Civilization", en *Studies in the History of Culture* (1942), pp. 11 ss. Es un resumen útil de material, aunque el modo como el autor trata a los hicsos resulta desequilibrado por concentrar su atención sobre la importancia de los canaanitas.

ya que una de las fórmulas de ensalmo mágico en los Textos de las Pirámides es "romper los jarros rojos". Los dos lotes del Reino Medio, los tazones rojos de Tebas y las figuras humanas de Sakkarah, son nuestros principales documentos relativos a esa ceremonia.

La fórmula que se usaba para condenar a los enemigos del faraón era muy amplia, e incluía no sólo a los enemigos conocidos, sino también a los potenciales. La fórmula completa para cada enemigo anatematizado podemos ilustrarla con la referente a un príncipe nubio: "Bakuait, llamado Tjai, gobernante de Ubates, hijo de Ihaasi y de Unkat, y todos los dependientes (?) que están con él, y sus hombres poderosos, y sus veloces corredores, sus aliados y sus asociados, que pueden rebelarse, que pueden conspirar que pueden rebelarse, que pueden conspirar, que pueden pelear, que pueden pensar en pelear, o que pueden pensar en rebelarse, en toda esta tierra". De esta manera, un príncipe extranjero nombrado específicamente, con todos sus partidarios actuales y potenciales que podían ser hostiles al rey de Egipto, o que podían sólo pensar en serle hostiles, quedaban mágicamente anulados rompiendo un tazón o una figura humana.

Indudablemente, era difícil nombrar a todos los enemigos posibles, y los textos tenían ciertas secciones generales que cubrían todas las contingencias:

'Todos los hombres, todas las gentes, todo el pueblo, todos los varones, todos los eunucos, todas las mujeres y todos los nobles que pueden rebelarse, que pueden conspirar, que pueden pelear, que pueden pensar en pelear, o que pueden pensar en rebelarse, y todos los rebeldes que piensan en rebelarse, en toda esta tierra.

Toda palabra mala, todo discurso malo, toda calumnia mala, todo pensamiento malo, toda conspiración mala, toda pelea mala, toda contienda mala, todô plan malo, todas las cosas malas, todo sueño malo y todo dormirar malo.

Volviéndose primero a los aborrecibles extranjeros, vemos que los textos se refieren brevemente a los li-

bios, situados al Oeste, y podemos suponer que en aquel tiempo no constituían un gran peligro. En el Sur de Egipto, fueron condenados nominalmente varios gobernantes, y, por lo que sabemos de los lugares geográficos, más bien parece que se trataba de sudaneses que de nubios, ya que los pocos nombres de lugares que pueden ser localizados están al Sur de la Segunda Catarata. Puede haber sido éste el peligro Nehsi contra el cual guarneció Sen-Useret III la Segunda Catarata, peligro procedente de la presión que los negros ejercían por el Sur.

Las listas asiáticas son las más interesantes. Aparecen en ellas nombres de lugares sobre los cuales estamos seguros: Biblos, Ascalón, Achshaph; y muchos que son muy probables: Uzu frontero a Tiro, Jarmuth, Elteqon, Yeshanah, y —el más interesante de todos— un Aushamem, que puede ser Jerusalén. Son también muy intrigantes los nombres personales de los gobernantes asiáticos disfrazados bajo la escritura egipcia. Cuando hallamos que Jerusalén tenía dos gobernantes, Yaqar-Ammu y Setj-anu, podemos señalar el primero como un nombre semítico, pero dudamos acerca del segundo. ¿Por qué tenía una ciudad dos gobernantes, semita uno y el otro no? En los nombres personales de gobernantes de otros sitios, hay una buena proporción de nombres semíticos, y aparecen también los dioses Shamash, Hadad, El y Ammu. Otros nombres, sin embargo, no responden fácilmente al mismo patrón y probablemente indican la presencia de muchos elementos no semitas entre los gobernantes de las ciudades-estados de Asia. El patrón de Palestina y de Siria ya estaba moteado de pueblos extraños.

Además de los enemigos extranjeros, los textos de execración incluyen ocho egipcios especificados por nombres y títulos. En estos casos, la fórmula dice terminantemente que esos egipcios proscritos morirán:

Ameni, nacido a Hetep e hijo de Sen-Useret, morirá.

Sen-Useret el Joven, llamado Ketu, tutor de Sit-Ipi (que

es hija de) Sit-Hat-Hor, y tutor de Sit- Ipi (que es hija de) Sit-Ameni, y canciller de Ii-menet (que es hija de) Sit-Hat-Hor, morirá.

De los ocho egipcios incluídos, a cuatro se les llama tutores o cancilleres de mujeres egipcias. Además, sus nombres son los de la familia real egipcia de fines de la Dinastía Doce y de la Trece: Sen-Useret, Amen-em-het, Sehetep-ib, Sebek-hotep y Sit-Hat-Hor. Parece claro que nos hallamos ante disensiones interiores relacionadas con el harén real, donde madres apasionadas alimentaban grandes esperanzas para sus principescos hijos y donde cancilleres ociosos intrigaban buscando ventajas en algún gobierno futuro. Conocemos otras conspiraciones de harén en el antiguo Egipto, y quizá es pura coincidencia que hayan tenido lugar en tiempos de decadencia de los gobiernos: hacia fines de la Sexta Dinastía y en la Veinte. Es indudable que el mismo descontento y las mismas conspiraciones interiores estuvieron presentes a fines del Reino Medio.

Si esos textos son posteriores a 1850 a. c., a juzgar por los nombres egipcios y por el tipo de escritura, son, sin embargo, anteriores a 1730 a. c., fecha en que los hicsos se establecieron en el Delta. Las listas comprenden a muchos asiáticos, pero asiaticōs residentes en Asia, y hasta entonces no había sido necesario anatematizar a asiáticos establecidos en Egipto. Pueden ser consideradas como documentos que revelan la situación del Reino Medio antes de su colapso definitivo y de la consiguiente apertura de la frontera a las hordas invasoras.

El Estado egipcio, pues, se desintegró algún tiempo antes— quizá dos generaciones— de la invasión y conquista de los hicsos. No cae dentro del objeto de este libro analizar las complicaciones cronológicas del Segundo Período Intermedio. Bastará con decir que hubo dinastías simultáneas y rivales, aunque no podemos precisar cuáles fueron los límites temporales de

cada una de ellas. Durante aquel período subsistió en Tebas un gobierno egipcio, aunque subordinado al de los hiesos. Además, el período empezó quizás con una dinastía egipeia de Xoïs, en el Delta, rival de la de Tebas. Probablemente las dinastías tebanas subsistieron durante todo el período, sometidas quizás a una dinastía xoíta al principio y a las dinastías de los hiesos en las últimas tres cuartas partes de aquel. Los gobernantes tebanos conservaron la Nubia, según lo demuestra la presencia de monumentos suyos en ese país, pero probablemente perdieron la factoría comercial de Kerma, en la Tercera Catarata, puesto que fué destruída poco después de la Dinastía Doce. La dinastía xoíta, que fué originariamente expresión de la disolución del Estado, debió desaparecer poco después de haber establecido los hiesos su autoridad en el Delta.

Al estudiar a los hiesos en sí mismos, nos encontramos con un gran impedimento: la falta de documentos escritos de aquella época. Si la conquista fué para el curso de la cultura egipcia tan importante como nosotros pretendemos, ¿cómo pudieron los escritos egipcios cubrirla con el silencio? La respuesta estriba en la naturaleza y objeto de los textos egipeios, que consignaban lo eterno y no lo efímero, y que presentaban para la eternidad los aspectos de la vida que se creía representaban mejor los designios de los dioses respecto de Egipto. En esta actitud psicológica, no había motivo ni estímulo para consignar por escrito una gran humillación nacional; eso se hizo cuando los hiesos fueron venturosamente expulsados.

Sin embargo, hay material para el historiador en los escritos posteriores y en los restos materiales de la dominación de los hiesos.

Nuestro primer documento corresponde a época mucho más tardía, a la Dinastía Diecinueve, y solemniza un aniversario en la ciudad de Tanis, al Nordeste del Delta. Esa ciudad no sólo fué la capital egipeia

bajo la Dinastía Diecinueve, sino que había sido la capital de los hicsos en el Segundo Período Intermedio. Durante la Dinastía Diecinueve, toda rememoración de aquel lugar debía ignorar aquel hecho, o hasta hacer de él una virtud. Prefirieron hacer lo último mediante un tipo característico de reconciliación, celebrando el aniversario del gobierno del dios egipcio Seth, que también era dios de los asiáticos. Se erigió una estela en que aparece el rey adorando a Seth, que está vestido con ropaje típicamente asiático, mientras el texto lo presenta como gobernante egipcio: "Año 400, cuarto mes de la tercera estación, día 4, del Rey del Alto y del Bajo Egipto: Seth, el Grande de Poder; el Hijo de Re: He-de-Ombos, amado de Re-Har-akhti, de modo que existe por siempre y para siempre". Esta estela puede ser fechada en 1330 o 1325 a. c., de suerte que señalaba el comienzo tanita del gobierno del dios Seth hacia 1730 ó 1725 a. c. Con este suave recurso, los egipcios de tiempos posteriores reconocían la fundación de Tanis, como ciudad importante, por los hicsos, sin atribuirles para nada dicho acto.

En la tradición más tardía recogida por Josefo, los hicsos eran orientales de raza desconocida que entraron en Egipto súbita e inesperadamente y conquistaron el país sin reñir una batalla; gobernaron bárbaramente desde una ciudad fortificada y trataron con desprecio los templos egipcios. Escribe Josefo que Avaris, su capital —después Tanis— era un recinto amurallado de unos dieciséis kilómetros cuadrados, con una guarnición de 240,000 guerreros; que cuando los egipcios lograron al fin arrojar a los hicsos del resto de Egipto, Avaris era demasiado fuerte para poder ser capturado, y se celebró un tratado por el cual los hicsos salieron pacíficamente de Egipto y construyeron la ciudad de Jerusalén, en Judea. El relato es tendencioso, porque Josefo quiere identificar a los hicsos con los Hijos de Israel; pero, después de eliminar algunos de los elementos específicos, aun nos queda la buena tradición de

que se trataba de conquistadores orientales de raza desconocida, que construyeron recintos amurallados desde los que gobernaron Egipto, que se mostraron contrarios a la religión egipcia, y que al fin fueron obligados a retirarse a Asia.

Un siglo después de la expulsión de los hicsos, Hatshepsut los menciona de pasada en términos que confirman la tradición de que fueron gobernantes que no tuvieron simpatía por la cultura egipcia. "He restaurado todo lo que había sido destruído. He levantado (otra vez) lo que antes había sido destrozado, desde que los asiáticos estuvieron en el centro de Avaris, del Delta, y vagabundos fueron en su centro, derribando lo que había sido hecho, porque gobernaron sin Re, y no obraron por mandato divino hasta (el reinado de) mi majestad. . . He hecho distantes a aquellos a quienes los dioses abominan, y la tierra ha disipado su pie (huella)".¹

El otro solo documento que trata del gobierno de los hicsos es un relato popular escrito en la Dinastía Diecinueve y tiene por marco el arrogante dominio del rey de los hicsos sobre el gobernante tebano. "Había dolor en la ciudad de los asiáticos (?), porque el príncipe Apofis estaba en Avaris, y toda la tierra estaba sujeta a él con sus tributos. . . Y el Rey Apofis lo hizo Seth como señor, y no podía servir a ningún dios de la tierra (sino a) Seth". El manuscrito refiere a continuación cómo este rey hieso, Apofis, injurió la dignidad del faraón tributario de Tebas enviándole un mensaje insultante y lleno de arrogancia en que le decía que el ruido de la alberca de los hipopótamos, de Tebas, molestaba a Apofis, que estaba en el Delta, a más de seiscientos kilómetros de distancia. Desgraciadamente, el cuento se interrumpe en medio de una

¹ A. H. Gardiner en *Journal of Egyptian Archaeology*, XXXII (1946), 43 ss. La frase sobre el "mandato divino" significa que el dios Re se negó a gobernar Egipto hasta la época de Hatshepsut.

frase, de modo que no sabemos cómo salió de la dificultad el rey tebano. Sin embargo, la tradición de un gobierno extranjero, irreligioso y omnipotente, confirma lo que sabemos por otras fuentes.

La penetración asiática en el Delta, en esta época, no fué, como la del Primer Período Intermedio, un goteo de beduínos y de orientales pobremente equipados, que agradecieron la oportunidad de establecerse en un suelo fértil y se asimilaron rápidamente a la cultura egipcia. Había sido posible echar a un lado aquella primera filtración. Pero ésta era una invasión por la fuerza con fines de dominio, y no sentía ningún respeto por la cultura egipcia. Fué una dominación bárbara. Los invasores habían conquistado a los egipcios por la superioridad de la fuerza, sometieron a tributo la tierra conquistada, vivieron aparte en recintos fortificados, despreciaron los antiguos templos de los dioses, e introdujeron un dios suyo, el cual identificaron los egipcios con Re, su dios semi-apóstata. Los hicsos no tendieron ávidamente la mano a la civilización egipcia; dejaron que siguiesen en Tebas unas sombras de faraones en vez de eliminar por completo a los gobernantes egipcios y tomar para sí todo el gobierno divino en Avaris-Tanis. Les interesaba más percibir regularmente el tributo de los egipcios que incorporarse a la cultura nativa. Este tipo de arrogancia era lo más brutal para los egipcios, tan superiores en otro tiempo a sus dominadores.

En el aspecto material, sabemos bastante de los hicsos. Algunos de sus campamentos fortificados han sobrevivido en Egipto y en Asia: grandes recintos rectangulares de tierra apisonada. El rectángulo de Tell el-Yahudiyeh, en el Sur del Delta, mide por un lado 366 metros, con un terraplén de 14 a 18 metros de altura; el de Hazor, en el Norte de Galilea mide unos 457 por 900 metros; y el magnífico campamento de Qatna, en el Norte de Siria, mide unos 900 metros de lado. Otros muchos, más pequeños, han sido iden-

tificados en Siria y Palestina, y este tipo de estructura se dice que se encuentra en el Irán y en el Cáucaso.

Además de los campamentos, del caballo y del carro, aparecen asociados a los hicsos otros muchos elementos: ciertos tipos de alfileres y de joyas, armas y armaduras para el cuerpo, un tipo característico de alfarería y ciertos motivos de dibujo.¹ Sobre la base de pruebas materiales, los arqueólogos distinguen dos tipos de hicsos, uno antiguo y otro más moderno, aquél de naturaleza más exótica, y éste con fuertes vínculos con la cultura hurriana del Norte de Mesopotamia. En cualquier caso, podemos estar seguros de que la horda conquistadora que invadió Egipto no estaba compuesta de elementos de una raza pura del otro lado del Cáucaso. El avance hacia el Sur indudablemente fué lento y recogió muchos elementos nómadas o desplazados del Asia Citerior. En la época en que los hicsos entraron en Egipto, debían incluir ya pocos de sus elementos originarios, y muchos hurrianos y semitas y otras gentes desplazadas de Siria y Palestina. El resultado fué que su cultura y los nombres hicsos que conocemos muestran una mezcla considerable de diversos elementos étnicos.

Sería injusto dejar la impresión de que los hicsos

¹ En *The Rise and Fall of the Middle Kingdom at Thebes* (Nueva York, 1947), de H. E. Winlock, el autor dedica su último capítulo a "Las importaciones de los hicsos en Egipto". Puede concederse fácilmente la introducción de elementos de poder, esto es, el caballo y el carro, la armadura para el cuerpo, muchas armas, y cierto interés por la metalurgia. Pero cuando sugiere que los hicsos quizá introdujeron también el *shaduf*, tan rápido en el agua, el telar vertical, las vacas gibosas, la costumbre de marcar las reses, la lira y el laúd, pierde una causa buena por exagerar con exceso. Sólo porque no conozcamos el origen de algunos elementos de la cultura egipcia, no hemos de atribuirlos a un pueblo invasor de raza y tipo desconocidos y de aspecto francamente guerrero y nómada. Lo que se sabía de los hicsos hace once años fué resumido por R. M. Engberg, *The Hyksos Reconsidered* (*Studies in Ancient Oriental Civilization*, 18 [Chicago, 1939]).

fueron toscos salvajes, absolutamente indiferentes a las civilizaciones de los países que conquistaron. Si formaron un compuesto de los diversos pueblos a través de cuyos territorios habían conducido sus carretas, tuvieron que incluir a elementos que habían tenido relaciones con las culturas egipcia y mesopotámica. No despreciaron todo lo egipcio, ni estaban desesperanzadamente fuera de lugar en su nuevo ambiente. El comercio no se detuvo por completo. Un tipo de vasija asociado con los hicsos se encuentra, al Sur, hasta en la Tercera Catarata, y al Norte, hasta en Chipre. El nombre de uno de los reyes hicsos, Khayan, se ha encontrado en monumentos de Gebelein, en el Sur de Egipto, en Gezer, de Palestina, en un león de granito encontrado en Bagdad, en la tapa de un jarro de alabastro descubierta en Knossos, Creta, y en un sello cilíndrico en Atenas. Todos estos monumentos están correctamente escritos en jeroglíficos egipcios. En realidad, entre los hicsos más modernos debió haber una actividad comercial notable: en el Segundo Período Intermedio desapareció de Egipto una unidad fundamental de peso, y fué reemplazada por otra unidad que probablemente tenía conexiones con Mesopotamia. Ni las artes sufrieron un eclipse en este período, ya que algunos de los documentos científicos más importantes fueron cuidadosamente copiados mientras los hicsos estuvieron en el país.¹

¹ Omitimos aquí el estudio de los hicsos en Palestina y en Siria, aunque esta nota indique que hubo allí cambios importantes a consecuencia de su incursión. La arqueología de Palestina correspondiente a este período muestra señales de destrucción, de reconstrucción y de concentración de las poblaciones. Por ejemplo, las colinas de Judea tenían una población diseminada en los tiempos primitivos; los hicsos situaron ciudades de respetable tamaño en ellas. En el ángulo Suroeste de Palestina, la "vieja Gaza" llegó a una situación prominente; al Sur del Mar de Galilea, Khirbet Kerak fué destruída. En Fenicia, Biblos decayó gravemente, mientras Ugarit desviaba sus relaciones íntimas desde Egipto a Chipre y a la región de Micenas. Donde quiera

Sin embargo, los factores esenciales del gobierno de Egipto por los hicsos consistieron en que este país fué por primera vez conquistado y dominado por extranjeros, y que esos extranjeros les parecían a los egipcios bárbaros impíos y antipáticos, que “gobernaban sin Re”. La feliz sensación de seguridad contra los ataques exteriores, que había sido la piedra angular del sistema egipcio, se había venido abajo; Egipto no estaba tan aislado que pudiera permitirse ser tolerante y despreocupado. Las desdichas del Primer Período Intermedio habían nacido de factores internos y pudieron ser remediadas sin alterar el optimismo esencial. Los infortunios presentes dieron un golpe de muerte a la autoconfianza nativa, a la creencia en que los dioses habían dado a Egipto —y sólo a Egipto— una vida buena para toda la eternidad. Si extranjeros bárbaros que para nada se cuidaban de los dioses del país podían humillar de aquella manera a Egipto, ¿qué fundamento seguro podía ofrecer aún la vida?

El poderío frustrado produce también odios perdurables, y los hicsos tenían muchas ventajas militares sobre los egipcios. La veloz y sorprendente pujanza del caballo y del carro les dieron una superioridad manifiesta, y la concentración en campamentos fortificados les hacía prácticamente invulnerables a todo atacante con armas poco poderosas. Se ha calculado que el recinto de Tell el-Yahudiyeh podía contener diez mil hombres con sus caballos y sus carros, y esto era una fuerza muy grande para aquel tiempo. Si concedemos a los hicsos las ventajas de la armadura para el cuerpo y de tipos nuevos de espadas y puñales, su rápida victoria es muy creíble. Quizás tan importante como el caballo y el carro, fué la introducción del arco compuesto, hecho de madera, tendones y asta, que tendría alcance y fuerza mucho mayores que el arco sencillo y pequeño que se usaba en Egipto antes de

que tenemos pruebas, vemos claramente que los hicsos trastornaron por completo las circunstancias en Siria y Palestina.

esta época. La orgullosa superioridad de Egipto sobre todos sus enemigos anteriores se vino a tierra de repente, con importantes consecuencias para el espíritu egipcio.

Animados de un patriotismo renovado que les impulsaba a la liberación y a la venganza, los egipcios pagaron su tributo a sus amos hicsos, pero al mismo tiempo adquirieron las armas nuevas y aprendieron a usarlas. Probablemente duró esto un siglo, hasta 1600 a. c. aproximadamente. Al fin se sintieron capaces de probar sus fuerzas contra sus dominadores. La guerra de liberación empezó en Tebas, la antigua capital, donde los hicsos habían permitido que subsistiera una dinastía tributaria. Es posible que Tebas se aliase con la importante ciudad de Hermópolis, en el Egipto Medio. Por lo menos, esta suposición explicaría la presencia en los nombres de la familia real tebana, en las Dinastías Diecisiete y Dieciocho, de los elementos Thut- y Ah-, ya que Hermópolis era el centro del culto lunar (Ah) y del dios-luna (Thoth).

El documento más antiguo sobre la guerra de liberación es quizá la momia de un rey Seqnen-Re, de la Dinastía Diecisiete, que evidentemente murió de muerte violenta, y probablemente en una batalla. La cabeza de la momia presenta heridas de flecha, de espada y de puñal, y un fuerte golpe de maza. La tentación a atribuir su muerte a la derrota en una batalla contra los hicsos es grande, aunque carecemos por completo de pruebas.

En el final mismo de este período, un gobernante tebano llamado Ka-mosis se rebeló contra la tregua que dividía a Egipto entre él y el rey hicsos, al que tenía que pagar tributo. Nuestro texto principal acerca del estallido de la guerra procede de la copia de una inscripción real hecha por un niño de escuela, y el pobre niño no era un buen copista.¹ La inscripción usa un

¹ Tableta I de Carnarvon; Erman, *The Literature of the*

recurso literario característico de los textos del Imperio: una conferencia en la corte egipcia, en la cual la sabiduría y el valor divinos del faraón se ponen en contraste con la tímida prudencia de sus asistentes. No obstante este sesgo propagandístico, el documento merece respeto como fuente histórica.

“Su majestad habló en su palacio al consejo de nobles de su séquito: ‘¡Comprenda yo para qué sirve mi fuerza! (Un) príncipe está en Avaris, otro está en Etiopía, y yo estoy (aquí) asociado con un asiático y con un negro. Cada uno de ellos tiene un trozo de este Egipto, repartiéndose el país conmigo... Nadie puede asentarse, cuando es despojado por los tributos de los asiáticos. ¡Lucharé con él, hasta abrirle el vientre! ¡Quiero salvar a Egipto y destruir (?) a los asiáticos!’”.

Pero los nobles sostenían que la situación no era tan mala: las líneas de los hicsos estaban muy extendidas, por cuanto “nosotros estamos bien en nuestra (parte de) Egipto”. Bajo la tregua, al pueblo del Alto Egipto se le permitía llevar su ganado a pastar al Delta, cultivar tierras en el Norte y tener escanda para alimentar sus cerdos. El faraón debía luchar sólo si era atacado: “Él tiene la tierra de los asiáticos; nosotros tenemos Egipto. Si viniese alguien y actuase (¿contra nosotros?), entonces nosotros actuaríamos contra él”.

Ka-mosis rechazó con indignación el tímido consejo, preguntando al parecer —el texto está aquí roto— por qué había de respetar a los asiáticos y anunciando su propósito de embarcarse para el Norte y empezar el ataque como “protector de Egipto”. Cumpliendo “la orden de Amon”, atacó a un súbdito hicsa del Egipto Medio, poco al Norte de Hermópolis. “Derribé sus murallas, maté a su gente e hice que su mujer bajase a la orilla del río. Mis soldados se portaron co-

mo leones en el pillaje, apoderándose de siervos, ganado, leche, manteca y miel, repartiéndose su propiedad, con alegría en el corazón". La guerra de venganza empezaba felizmente. El texto se interrumpe aquí, y debemos suponer que las victorias sobre los invasores se obtuvieron sólo en el Egipto Medio, y quizá sólo contra príncipes egipcios vasallos de los hicsos. Sin embargo, muy grato debió ser el primer saboreo del triunfo con las armas nuevas. No tardaría en llegar la victoria total.

Carácter peculiar e irónico de esta historia es que no tengamos fuentes oficiales sobre la expulsión de Egipto de los hicsos, y que nuestro documento más valioso sea la autobiografía abreviada de un modesto participante en la guerra, un capitán de barco. Este ciudadano de el-Kab, en el Alto Egipto, llamado Ah-mosis, hijo de una mujer llamada Eben, nos refiere una serie de campañas en Egipto, y después, a continuación de la caída de Avaris, su prosecución en Palestina. Avaris cayó después de tres campañas. La guerra fué llevada a Asia, y la ciudad de Sharuben, en el Suroeste de Palestina, sufrió un sitio de tres años consecutivos antes de caer. Indudablemente, el núcleo central de los hicsos se había retirado a esta base, en la parte de Asia más próxima a Egipto. El capitán de barco fué premiado con "el oro de valor", con algo así como veintiocho hectáreas y media de tierra en su propio distrito, y con diecinueve esclavos.¹

Por fin Egipto se vió libre del arrogante invasor. Pero, ¿pudo reanudar la complaciente vida que había llevado antes?

¹ Breasted, *Ancient Records of Egypt*, II, §§ 1 ss. Ah-mosis nombra sus diecinueve "esclavos, hombres y mujeres, del botín". La mayor parte de los nombres son egipcios, pero aparece un Pa-Aam, "el asiático", y dos semitas, Ishtar-ummi, "Istar Es Mi Madre", y T'amutj, nombre femenino similar a Amos.

VIII

FRONTERAS LEJANAS

Comienzos de la Dinastía 18

(hacia 1550-1375 a. c.)

Transcurrió aproximadamente un siglo de la Dinastía Dieciocho antes de que los mismos egipcios supiesen si les sería posible volver al provechoso y placentero aislamiento de los tiempos anteriores. Quizá no se daban cuenta clara de que tenían ante sí este problema, aunque, según veremos, hubo opiniones muy diferentes sobre política hacia el año 1500 a. c. Sin embargo, en términos oficiales Egipto no buscó nunca novedades; volvía siempre al *ma'at* que le había sido dado por los dioses en los orígenes. Cualquier política nacional diferente era presentada como si perteneciese al orden que había gobernado a Egipto desde la creación.

En las manifestaciones externas de la cultura, la Dinastía Dieciocho reanudó la tradición donde la había dejado la Doce, aunque quizá pueda decirse que no había habido rompimiento cultural en el Segundo Período Intermedio. La arquitectura y el arte repitieron las formas y temas de los tiempos anteriores. La pequeña capilla períptera derivaba de modelos antiguos, y el templo de terrado de Hat-shepsut fué imitación del cercano templo de Mentu-hotep, de la Dinastía Once. Los ojos no advierten mayores diferencias entre las escenas esculpidas de la Dinastía Doce y las de principios de la Dieciocho. En literatura se percibe una ligera vulgarización en la inscripción de Ka-mosis que acabamos de citar; pero la mayor parte de los textos están en buen "egipcio medio", imitando los modelos clásicos con fidelidad y con fortuna. Las tumbas

de los nobles volvieron al tema de la vida buena y placentera y a su continuación en el otro mundo. En todos estos aspectos, no se advierte ningún cambio esencial.

Sin embargo, desde los comienzos de la Dinastía Dieciocho echamos de ver un factor nuevo. La antigua y plácida introspección y la concentración dentro del Valle del Nilo, fué reemplazada por la idea de llevar las fronteras efectivas del país a territorios lejanos, en Asia y África. Ya no bastaba exhibir ante los pueblos extranjeros la superioridad de la cultura egipcia y establecer por este medio un comercio favorable. Aquellos pueblos ya no se dejaban patrocinar por su propio bien y por el bien de Egipto; se habían mostrado "rebeldes". El faraón tenía que tomarse tiempo para darles eficaces lecciones de disciplina en sus propios países.

Ah-mosis arrojó a los hicsos de Egipto. Hay en una cantera una inscripción fechada en su año veintidós, con una escena que representa a seis bueyes gibosos arrastrando un gran bloque de piedra. El texto dice: "La piedra fué arrastrada por ganado que su (¿majestad?) trajo desde las tierras del Fenkhu", que probablemente eran fenicias. Ya no era bastante hacer incursiones en Palestina, aunque fuesen poderosas. Tell el-Ajjul, Beth-Shemesh, Shiloh y Beth-Zur fueron destruidas en el siglo dieciséis a. c. Pero los "rebeldes" no estaban sólo en Palestina, sino que se extendían hacia el Norte, hasta Naharin, la región que rodea la gran comba del Eufrates en el Norte de Siria. Bastante antes de 1500 a. c. el faraón Tut-mosis I llevó sus campañas hasta Naharin y erigió una estela triunfal en las orillas del Eufrates. Los ojos de Egipto miraban ahora hacia el exterior con notable eficacia.

Hay un fenómeno menos importante pero muy significativo, en los textos de la Dinastía Dieciocho. En otras épocas las fuerzas militares se llamaban "el ejército de su majestad" o "la división de (el dios) Amón",

o de otras maneras similares, como concesión de la autoridad al jefe divino. Solamente en esta primera expansión de esfuerzo concertado hablan los textos egipcios de “nuestro ejército”, como si el pueblo entero participase en una aventura nacional común. El deseo de venganza, el triunfo de la liberación, la codicia de botín y la recuperación de la fuerza se combinaron para hacer este período incomparablemente nacionalista y patriótico. Ya no era ésta la guerra del faraón, meramente; todo ciudadano activo de Egipto tomaba parte en la empresa común.

¿Contra quién? No podemos estar seguros de que los asiáticos a quien atacaron en Palestina y Siria fuesen los mismos que habían conquistado y humillado a Egipto. Pero los textos dan ciertos indicios de que los móviles de venganza persistieron durante mucho tiempo. En el obelisco de Tut-mosis III, que ahora está en el Parque Central de Nueva York, monumento erigido más de un siglo después de la expulsión de los hicsos, el faraón se presenta a sí mismo como “el destructor de los gobernantes de los países extranjeros que le habían atacado”. Al examinar el cuento de Sinuhe vimos que la frase “gobernantes de países extranjeros”, *hikau khasut*, es la fuente etimológica de la palabra hicsos. De la misma manera, Amen-hotep II se jactaba de que “nadie podría tender su arco entre su propio ejército, entre los *hikau khasut* ni entre los príncipes de Retenu (Palestina-Siria)”. ¿Por qué había de hacer una distinción entre dos elases de asiáticos, sino por que una de ellas comprendía a los antiguos conquistadores de Egipto que habían introducido el arco compuesto en el Próximo Oriente?

Cuando hacia 1470 a. c., reinando Tut-mosis III, se abrió una serie de campañas para establecer y consolidar el Imperio egipcio en Asia, la mayor fuerza de las hostilidades se dirigió contra la ciudad de Kadesh, sobre el Orontes, como directora de la oposición contra el faraón. Kadesh dominaba el territorio en que la

llanura central entre el Líbano y el Anti-Líbano desemboca en las amplias extensiones del Norte de Siria. Tenía una muralla hicsa de tierra. Cerca de allí estaba Tell es-Sufinet Nuh, con otro campamento hicsa todavía mayor, y sólo a 56 kilómetros estaba Qatna, con el mayor de todos los campamentos. Hay pruebas de que los egipcios no se contentaron con arrojar a los hicsos de Egipto, sino que se creyeron obligados a perseguirlos con furor vengativo durante más de un siglo. Si fué así, el plácido aislamiento había terminado.¹

Sin embargo, Egipto no se lanzó directamente a la empresa de hacer un imperio. Durante tres generaciones tuvo que emplearse en trabajos de reconstrucción después de haber sido expulsados los hicsos. Las campañas militares en Asia bajo Ah-mosis I, Amenhotep I, y los dos Tut-mosis I y II, tuvieron el carácter de expediciones punitivas más bien que el de campañas de conquista; todavía no se intentaba organizar Asia como provincia sometida. La actividad militar en Nubia y el Sudán fué más consecucnte, ya que el Reino Medio había dominado aquel territorio y la obra de reconstrucción implicaba su recuperación para mantener el comercio con el Sur y explotar las minas de oro. Tut-mosis I avanzó hasta el Sur de la Tercera Catarata, y podemos hablar con propiedad de un imperio africano antes de que se organizase el asiático bajo Tut-mosis III.

Indudablemente, al principio el esfuerzo principal del Estado tuvo que ser interno. Bajo los hicsos, el gobernante tebano había sido un príncipe tributario que conservaba sólo la parte Sur del país. Ahora había que restaurar un gobierno pleno para las Dos Tierras,

¹ Tal creemos, aunque no podemos aceptar la restauración que hace Sethe (*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertums Kunde*, XLVII 1910, 74 ss.) del comienzo de los anales de Tut-mosis III refiriéndole específicamente al dominio de los hicsos en Egipto y continuado en Asia en forma de "rebelión". Todos los elementos críticos para la argumentación de Sethe estriban en las lagunas del texto.

restablecer las oficinas y los servicios y toda la maquinaria gubernamental relativa a la agricultura, la irrigación, los tributos, la navegación, el comercio exterior, etc. Una flota comercial, apoyada por otra de guerra, o la misma con ese doble carácter, tuvo que establecer contactos eficaces con ciudades de Asia y del Mediterráneo gobernadas por pueblos nuevos y desconocidos. La burocracia civil y religiosa de Egipto tenía que ser reconstruída y preparada. Y cosa aún más importante desde el punto de vista egipcio, los dioses tenían que ser propiciados con nuevos templos y nuevos servicios.

De los hicsos en Egipto dijo Hat-shepsut: "Gobernaron sin Re, y no obraron por mandato divino hasta (el reinado de) mi majestad". La dirección de los asuntos de la nación por los dioses era cosa muy seria en Egipto. La relación era mutua: si el gobernante dejaba de consultar al dios, el dios no daba órdenes al Estado. Para los efectos de la consulta, el faraón era el sumo sacerdote efectivo de todos los dioses. Como él mismo era un dios, era el intermediario adecuado entre los dioses y los mortales. Para la época anterior a la Dinastía Dieciocho, desconocemos los medios normales y consagrados por los cuales el faraón averiguaba la voluntad de los dioses. Es posible que buscara la comunión espiritual con ellos por alguno de los modos en que un dios puede comunicarse con los otros dioses, y que después publicara su palabra divina como orden de los dioses a la nación. Durante el Imperio, hallamos un mecanismo consagrado para recibir las órdenes divinas. Un dios puede hablar en un sueño, como cuando Tut-mosis IV recibió la orden de desenterrar la Esfinge. O puede manifestar su orden por un milagro visible, como cuando Tut-mosis III fué elegido como futuro faraón. El medio más común era la consulta de la deidad por el faraón, ya estando el dios guardado en su templo, ya fuera, sacado en un santuario portátil, y entonces concedía la gracia de decir su

voluntad mediante un oráculo. Así, Amón-Re de Karnak habló desde su sagrario, en el templo, y ordenó a Hat-shepsut que emprendiese la exploración comercial de la tierra de Punt. "La majestad del palacio hizo petición en las gradas del Señor de los Dioses. Se oyó una orden dada desde el Gran Trono, oráculo del dios mismo, para buscar caminos a Punt y explorar los que conducen a los bancales de mirra". Sigue después el discurso del dios en estlio directo. A los modernos nos gustaría saber con exactitud lo que ocurría en el *sancta sanctorum* cuando el faraón, quizá asistido únicamente del Sumo Sacerdote de Amón, recibía la orden del dios. Los textos de fines del Imperio, dicen que el dios hacía un signo visible, que consistía en un movimiento de cabeza para la respuesta afirmativa, y la inmovilidad o una reculada para la respuesta negativa. Es de presumir, pues, que a la estatua del dios se le hacía una pregunta para que contestase sí o no, o una serie de preguntas, para que el dios pudiese dar una señal visible de elección. Los antiguos no tenían la curiosidad agnóstica que tenemos nosotros, y podían aceptar el milagro como el medio adecuado para que los dioses manifestasen su voluntad.

Lo cierto es que, desde la Dinastía Dieciocho en adelante, los dioses dirigieron de modo más activo los asuntos de Egipto. Pero esta certidumbre puede ser engañosa, porque carecemos de material comparable perteneciente a los tiempos anteriores. Sin embargo, hay un hecho material que corrobora nuestra opinión, y es que los templos de los dioses fueron más grandes y más importantes bajo el Imperio, y el aumento de tamaño empezó antes de la pleamar del Imperio con Tut-mosis III. El golpe que recibió la confianza nacional con la dominación de los hicsos pudo producir un sentimiento de incertidumbre en el que Egipto acudió más directamente a sus dioses en demanda de orientación. Si fué así, tenemos la respuesta al extra-

ordinario crecimiento del poder de los dioses y de sus sacerdocios.

Como el volumen mayor de nuestros conocimientos procede del Alto Egipto, sabemos más acerca de los progresos de Amón que de los de cualquier otro dios. Sin embargo, esto no es engañoso por completo, ya que los textos que tratan de los templos de Egipto demuestran claramente el predominio de Amón-Ré de Karnak. Cuando la dinastía tebana emergió del Segundo Período Intermedio como libertadora de Egipto de una opresión impía, el dios de Tebas se destacó también como "rey de los Dioses". Tenía por nombre "El Oculto", dios invisible del aire, que podía estar en todas partes, y así se convirtió fácilmente en el dios de la expansión imperial y en deidad universal cuando las venturas del Imperio le llevaron fuera de Egipto. Con su templo descollando cerca del palacio, fué el compañero más importante del faraón como dios gobernante del país. Con el paso del tiempo, la importancia de Amón en relación con el trono provocó agudos problemas políticos de rivalidad. En términos terrenales, fué aquella una lucha por el poder entre el Gran Sacerdote de Amón y toda una serie de antagonistas: los grandes sacerdotes de otros dioses, el visir, el jefe del ejército y, finalmente, el faraón mismo.

En la realidad, aquella lucha no se produjo con lineamientos claros a causa de que los cargos se imbricaban y se engranaban unos con otros. No fué ciertamente, una lucha por el poder entre la Iglesia y el Estado, como decimos los modernos. Para los crecientes problemas de gobierno de un Estado en fase de expansión, Egipto creó una burocracia complicada en la que lo civil y lo eclesiástico se unían en las personas del faraón y de los altos funcionarios. Era un Estado sagrado, en el que lo civil era inconcebible sin la sanción de lo eclesiástico.

En una nación que cuenta con una pequeña pro-

porción de gentes letradas, en que el leer y escribir son conocimientos técnicos del gobierno civil y del religioso, la necesidad de funcionarios calificados es relativamente pequeña, y normalmente los proporcionarán determinadas familias de la aristocracia consagrada. Aun cuando el Estado se halle en una fase de expansión rápida y se necesiten más funcionarios, la experiencia en los planos superiores es una capacidad rara, y habrá la tendencia a retener los altos cargos dentro de un grupo relativamente pequeño. Así ocurrió en el Imperio egipcio.

Los funcionarios más altos del país, bajo la suprema autoridad del faraón, eran el Gran Sacerdote de Amón de Karnak, el Visir del Alto Egipto, el Visir del Bajo Egipto y el "Hijo del Rey de Kush" o Virrey de Etiopia. El cargo últimamente nombrado incluía tres funciones: el gobierno del Imperio Africano, la explotación de las minas de oro de Nubia, y el mando del ejército de África. El faraón tenía a su cargo directo impulsar el Imperio de Asia. El virreinato de Etiopia era con frecuencia un cargo que servía de aprendizaje y preparación al príncipe heredero.

La retención de los cargos en un pequeño número de familias de gran crédito y la trabazón de dichos cargos entre sí, pueden ser ilustradas con dos o tres ejemplos. Hapu-seneb, Visir de Hat-shepsut en el Alto Egipto, había sido precedido en aquel puesto por su abuelo; pero Hapu-seneb era también Gran Sacerdote de Amón, como lo había sido antes que él su bisabuelo. Rekh-mi-Re, Visir de Tut-mosis III en el Alto Egipto, sucedió en ese cargo a su tío paterno y a su abuelo. Cierta Tut-mosis desempeñó el visirato del Bajo Egipto, y su hijo Ptah-mosis fué Gran Sacerdote de Ptah en Menfis.

Algunas veces encontramos un dignatario que prefiriere a cualquier cargo ser una especie de privado, el "Señor Eminente Sobre Todos". Tal fué Sen-Mut, fa-

vorito de Hat-shepsut, que tuvo poder extraordinario sin desempeñar ninguno de los cuatro grandes cargos. Era "Príncipe y Conde Hereditario, Portasellos del Rey del Bajo Egipto, Compañero Único, Mayordomo de Amón"; Superintendente de los Campos, el Jardín, las Vacas, los Siervos, los Labradores y los Graneros de Amón; Profeta de Amón, Profeta de la barca sagrada de Amón; Gran Profeta de Montu en Hermonthis; Portavoz del Santuario de Geb; Jefe de la Casa de la Corona Blanca; Interventor de la Gran Sala de la Casa de los Funcionarios; Mayordomo del Rey; Superintendente de la Residencia Real; Inspector de Todos los Oficios Divinos; Mayordomo de la Princesa Nefru-Re; Gran Tutor-Padre de la Princesa Nefru-Re; Interventor de Todas las Obras del Rey en Karnak, Hermonthis, Deir el-Bahri, el Templo de Mut en Karnak, y Luxor; y "el superior de los superiores, superintendente de los superintendentes de las obras".

El dogma de que el rey era por sí sólo el Estado siguió siendo la expresión formal, pero la delegación de funciones en empleados responsables era una necesidad absoluta en un Estado tan complejo. Sabemos bastante de las funciones y autoridad del Visir del Alto Egipto por los textos de Rckh-mi-Re y de algunos otros visires de aquella época. No necesitamos entrar aquí en sus obligaciones y facultades, y nos limitaremos a consignar que tenía que informar diaria y directamente al faraón, que era el primer magistrado del país, que era responsable de las contribuciones de Egipto y de los "tributos" de los países extranjeros, que inspeccionaba las obras públicas y los barcos de la nación, etc. El faraón le llamaba acertadamente "el pilar que sostiene a todo el país". Sin embargo, su principal magistratura requiere un comentario. Según lo que sabemos, el derecho que administraba no era un derecho codificado y escrito al cual pudiera referirse como principio impersonal para administrar la justicia. Hemos

tenido que abandonar la idea de que en la sala de justicia y delante del visir estuvieran dispuestos cuarenta rollos que contenían las leyes; parece ser ahora que eran cuarenta tiras de cuero que simbolizaban su autoridad disciplinaria. Si es así, no poseemos pruebas de que haya habido en Egipto leyes escritas hasta 750 años más tarde, en la época de Bak-en-renef, de la Dinastía Veinticuatro. El que administraba el visir era el derecho consuetudinario, expresado como órdenes del faraón emanadas de sus tres cualidades divinas: *Hu*, *Sia* y *Ma'at*, Autoridad, Percepción y Justicia. Eran, naturalmente, órdenes reales para resolver casos específicos, y había precedentes sentados en juicios anteriores. Pero en Egipto no había nada equivalente a los códigos mesopotámicos, que contenían las leyes en detalle y por escrito y se exhibían públicamente como símbolo de la justicia impersonal. En Egipto, el derecho emanaba personalmente del rey-dios y se ajustaba en cada caso a las circunstancias del demandante y del demandado.

Por esta razón, pesaba sobre los visires la especial obligación de ser sumamente escrupulosos en la administración de justicia. “La abominación del dios es mostrar parcialidad. Así, la instrucción es ésta; obrarás en conformidad: mirarás al que conoces como al que no conoces, al que es cercano a tu persona como al que es lejano de tu casa. El funcionario que obre así, florecerá aquí en este cargo”. No debe esperarse que el visir “muestre consideración a los nobles y los funcionarios, sino ver siervos en todo (el resto de) la gente”, porque “en cuanto al funcionario que está a la vista pública, el viento y el agua registran todo lo que hace, de modo que sus actos no pueden ser desconocidos”. La autoridad del visir era muy grande y debe inspirar respeto inmediato e indiscutible —llamado “miedo” en los textos—; pero su fin debe ser la justicia, antes que el ejercicio arbitrario de la autoridad.

“Inspira miedo de ti, para que los hombres te teman. El funcionario (real) es un funcionario que atemoriza a los hombres, porque el temor (propio) del funcionario es que hará justicia. Pero si un hombre (simplemente) inspira miedo de sí un millón de veces, hay algo injusto en él, en opinión de las gentes, y no dicen: ‘¡Bueno, es un hombre!’ ”. Lo necesario para esta justicia muy personal era una mezcla adecuada de autoridad y simpatía, lo que nosotros llamamos paternalismo.

Delegando su autoridad en Egipto, el faraón quedaba libre para llevar sus ejércitos fuera del país y fundar un imperio. Sin embargo, Egipto no se entregó a la empresa de crear y mantener un imperio, sin discutir la subsistencia del antiguo aislacionismo. Las primeras generaciones de la Dinastía Dieciocho conservaron la tradición de las expediciones punitivas a Asia, más bien que la incorporación administrativa del territorio conquistado. Sobrevino después una lucha de personalidades, que fué también lucha de principios y de políticas. El testimonio sobre este período conocido como “el feudo de los Tut-mosidas” es complicado y de ninguna manera claro; pero quizá nos satisfaga para una fase de la lucha por el poder. Debía ser muy joven Tut-mosis III cuando heredó el trono a la muerte de su padre. En los años que siguieron demostró ser hombre enérgico y de talento administrativo, aunque en los veintidós primeros de su reinado estuvo eclipsado, y usurpó el gobierno su tía y madrastra Hat-shepsut, la cual adquirió tanto poder, que sus monumentos dejaron de llamarla la “Esposa del Gran Rey” y le dieron todos los títulos formularios y los atributos del rey. La lucha por el gobierno de Egipto estuvo entonces centrada en la rivalidad entre Hat-shepsut y Tut-mosis III. Este último estuvo firmemente dominado hasta que al fin surgió bruscamente como poder único al terminar el año vigésimo segundo de su reinado.

Los reinados de Hat-shepsut y de Tut-mosis III contrastan fuertemente en cuanto a las actividades del Estado. Aquélla no ordenó campañas ni conquistas militares; éste fué el gran conquistador y organizador del imperio. Ella puso su orgullo en el desarrollo interno de Egipto y en las empresas comerciales; él puso el suyo en la expansión externa de Egipto y en las empresas militares. Fué aquél un conflicto entre el viejo concepto del Estado egipcio, con su cultura superior y aislada, que no necesitaba interesarse mucho por los países extranjeros ya que ninguno de ellos representaba una amenaza seria para Egipto, y el nuevo concepto del Estado egipcio, que se sentía obligado a afirmar la superioridad de su cultura conquistando y dominando territorios extranjeros. Durante el reinado de Hat-shepsut los contactos exteriores habían sido utilizados para la penetración comercial y cultural, con provecho material para ambas partes. Tut-mosis III inauguró una política formal y persistente de imperialismo militar y político, para ganar seguridad en el interior llevando las fronteras efectivas de Egipto mucho más allá de sus límites geográficos, y para dominar y dirigir el comercio exterior con su ejército y su flota. El ejercicio metódico del imperialismo puso término al aislacionismo sistemático del país, tuvo gran influencia sobre la psicología egipcia y al fin acabó con la cultura egipcia típica.¹

¹ Hay excepciones importantes a la rígida línea política que aquí trazamos. Antes de esta época, Egipto había tenido imperialismo militar y político, en un grado menor, geográfica y funcionalmente. Las minas de Sinaí habían sido explotadas con el uso de la fuerza militar desde la Primera Dinastía. El Reino Medio había llegado hasta los oasis del Oeste y había constituido un imperio africano hasta la Tercera Catarata. Expediciones punitivas a Asia se venían realizando por lo menos desde la Sexta Dinastía. Ninguno de esos esfuerzos tuvo por objeto organizar y dominar un territorio tan grande y tan poblado como el que conquistó Tut-mosis III. La diferencia en el carácter del esfuerzo hizo a éste último mucho más influyente.

Nuestra teoría, pues, es que había que hacer una elección, y que dos partidos diferentes eligieron cosas diversas: el de Hat-shepsut se decidió por el menor esfuerzo de los tiempos anteriores, y el de Tut-mosis III por nuevas y más grandes aventuras internacionales. Las tres generaciones que habían pasado desde la expulsión de los hicsos habían hecho grandes esfuerzos militares en África y en Asia, particularmente con las expediciones de Ah-mosis I y de Tut-mosis I, campañas esporádicas que hicieron saber a los asiáticos y a los africanos que Egipto sería inviolable. Parece que Hat-shepsut cortó aquella actividad un tanto espasmódica huyendo del esfuerzo militar y concentrándose en objetos pacíficos. Tut-mosis rechazó el ejemplo del pasado convirtiendo la actividad militar en una cosa sistemática y con designios bien definidos.

No tenemos datos bastantes para determinar la composición de ambos partidos. Puede suponerse que la familia real estaba dividida, que al principio Hat-shepsut dominó a Tut-mosis III, que era muy joven e hijo de una reina menos linajuda, que el ejército —tal como era entonces— estaba en favor de la empresa imperial, y que el servicio civil estaba en favor del programa interior de Hat-shepsut. El otro factor político importante de Egipto era el gran sacerdocio. Tut-mosis III nos dice que, siendo niño, fué elegido para futuro faraón por el mismo dios Amón, de modo que es probable la predisposición de aquel sacerdocio a favor de un futuro imperialista. Nada sabemos de las simpatías de los cuerpos sacerdotales de otros dioses. Sin embargo, puede ser significativo que Hat-shepsut aseverase enfáticamente que había sido la primera en restaurar los templos egipcios después de los hicsos¹ y que había hecho grandes obras para gloria de Amón. Quizá se esforzó en ganar para su partido aquel sacer-

¹ En la inscripción del Speos Artemidos; A. H. Gardiner en *Journal of the Egyptian Archaeology*, XXXII (1946), 43 ss.

docio. También es significativo que Hapu-seneb, visir de Hat-shepsut, fuese al mismo tiempo Gran Sacerdote de Amón, con lo cual tenía autoridad sobre la burocracia civil y sobre el sacerdocio.

Hat-shepsut dió a Egipto glorias interiores en lugar de victorias exteriores. Construyó su hermoso templo de Deir el-Bahri y su pequeño templo del valle, así como las edificaciones menores de Medinet Habu y de la Segunda Catarata. Trajo grandes obeliscos de las canteras de Assuan y los erigió en el templo de Amón, en Karnak; construyó un santuario para Amón y el Octavo Pilon de Karnak. En las colinas del Oeste de Tebas se hicieron dos tumbas para ella. Tantas obras públicas contrastan con las pocas que se hicieron inmediatamente antes. Hat-shepsut debió mantener una gran corriente de mano de obra procedente de las provincias. Es altamente significativo que Sen-Mut, su ministro favorito, fuese arquitecto y ministro de Obras Públicas.

En los asuntos exteriores, se atuvo al patrón tradicional del pasado. Su construcción en la Segunda Catarata tenía relación al deseo familiar de obtener oro del Sur, y explotó las minas de Sinaí. La empresa extranjera de que se mostró más orgullosa fué una expedición comercial por mar a la tierra de Punt, hacia el Sur, tierra del incienso situada quizás principalmente en la región de Somalilandia, pero también en la Arabia Feliz. Su templo de Deir el-Bahri da mayores detalles sobre los cinco grandes navios que condujeron los productos manufacturados del civilizado Egipto: joyería, utensilios y armas, y que regresaron con ganado menor, monos, árboles de incienso, marfil, mirra y maderas preciosas. La escena de la tierra de Punt está presentada con mucho detalle y con agudo sentido humorístico. Las gentes de Punt estan halagüeñamente asombradas ante la intrepidez de los navegantes egipcios: "¿Cómo llegasteis hasta aquí, hasta esta tierra

desconocida de los hombres? ¿Vinisteis por los caminos del cielo, o viajasteis por tierra o por mar? ¡Cuán feliz es la Tierra de Dios (Punt), que vosotros (ahora) pisáis como Re!" El príncipe de Punt está acompañado de su esposa, representada como una criatura enorme y gruca, a la que sigue un dócil monito, sobre el cual aparece este lacónico texto: "El asno que lleva a su mujer".

Antes de ésta, había habido expediciones a Punt, y habría más en lo futuro. El relieve desacostumbrado que se dió a esta aventura es significativo como expresión política: Egipto cultivaría más a los amigos que ya tenía y dejaría a los enemistosos asiáticos sufrir a consecuencia de su obstinada hostilidad, porque Egipto no trataría con ellos. Hat-shepsut demostraba que la antigua política, pacífica y tolerante era factible.

Su fin sobrevino inesperadamente, después de haber sido "rey" durante diecisiete años. No sabemos exactamente lo que sucedió. Quizás Hat-shepsut murió de muerte natural, y su partido se deshizo al quedar sin respaldo. Quizá fué arrojada del poder por un golpe de Estado. De cualquier modo, las pruebas de la furia vindicativa de Tut-mosis III son claras. Así por ejemplo, sus partidarios entraron en el templo de Deir el-Bahri, echaron al suelo las estatuas de Hat-shepsut y las arrojaron, para que se hicieran pedazos, por una cantera cercana. También desapareció de la historia Sen-Mut, su arquitecto favorito. Se había aprovechado de su posición para colocar figuras de su misma persona en el templo de Hat-shepsut, relieves que le representaban orando y situados de manera que los ocultasen las puertas la abrirse. El partido triunfante los despedazó. Una tumba que Sen-Mut había insertado hábilmente debajo del templo de Deir el-Bahri fué profanada y tapiada. La desaparición del partido de la paz fué rápida y violenta.

Casi inmediatamente Tut-mosis se puso en marcha para vencer a los rebeldes contra Egipto y extender

las fronteras del país. Si tomó todo el poder hacia el 1 de febrero de 1468 a. c., setenta y cinco días después, a mediados de abril, había reunido un ejército y lo sacaba de Egipto por la frontera de Suez: "Su majestad no tardó en dirigirse a la tierra de Djahi (Palestina-Siria), para matar a los traidores que estaban en ella y regalar cosas a los que le eran leales".

Desde el punto de vista egipcio, lo que ocurría en Asia era una verdadera "rebelión". Lo único que nosotros podemos conjeturar es si la muerte de Hat-shepsut fué para los asiáticos ocasión de una alianza contra Egipto, o si esta alianza fué la causa de su caída, o si ambas cosas coincidieron casualmente en el tiempo. De cualquier modo, el príncipe de Kadesh, sobre el Orontes, había bajado a Megiddo, en Palestina, y había reunido trescientos treinta principillos. "cada uno de los cuales tenía su ejército", para defender el paso de Megiddo contra el faraón. El número de príncipes aliados demuestra la extraordinaria fragmentación de Palestina-Siria. Sólo podían ser gobernantes de pequeñas ciudades-estados, con "ejércitos" que consistirían en poco más que en una guardia personal. Por otra parte, sería imposible desplegar en la llanura de Megiddo un ejército muy numeroso. Como demostró el desenlace de la batalla, la alianza asiática no era muy efectiva, y podemos suponer que los "príncipes" eran demasiado independientes para formar un ejército único y unificado.

La gran ruta comercial era el centro nervioso de Palestina-Siria. Entraba en el Fértil Creciente por Gaza, en el Suroeste de Palestina, y se dirigía al Norte a través de la costa filistea y la llanura de Sharon, pasaba la cordillera del Carmelo, salía a la llanura de Esdraclon, en Megiddo, y después se bifurcaba para la costa fenicia, el valle central de Siria y las tierras interiores de Damasco. El paso de Megiddo era, por lo tanto, de gran importancia militar, como siguió siéndolo en el curso de la historia y como lo considera

el Libro de la Revelación o Apocalipsis —que le da el nombre de Armagedón— en la batalla del fin del mundo.¹ El príncipe de Kadesh había elegido prudentemente una posición ventajosa. Había reunido una formidable coalición de ciudades-estados, de elegantes principillos que guiaban “sus grandes carros de oro y plata, así como los que estaban bruñidos”, que acamparon en tiendas vistosas equipadas con muebles bellamente taraceados. En la victoria final, Tut-mosis III capturó cerca de mil carros, cifra que es el indicio más importante para calcular las proporciones de la coalición asiática.

La energía del faraón queda demostrada por el hecho de que su ejército recorrió los 240 kilómetros que hay de la frontera egipcia a Gaza en diez días. La seguridad y la estrategia militares hicieron después más lento el avance, de modo que invirtió once días más en recorrer los 130 kilómetros que hay de Gaza a una población situada al Sur de la cordillera del Carmelo. Allí celebró Tut-mosis una conferencia con sus oficiales, la cual nos es referida en el cliché familiar de la sabiduría y el valor sobrehumanos del faraón. Los cortesanos aconsejaban prudentemente que no se intentase forzar el estrecho paso de Megiddo, donde los soldados tendrían que desfilar de uno en fondo, y proponían dos pasos alternativos para atacar por el flanco al ejército asiático. Pero Tut-mosis era un dios, y no necesitaba ser tan humanamente precavido. Profirió un fuerte juramento: “¡Mi majestad avanzará por este camino de Aruna! ¡Que se vayan aquellos de vosotros que quieran seguir esos (otros) caminos de que habláis, y que me sigan los que quieran seguirme!” No permitiría que “aquellos enemigos a quien Re abomina” se preguntasen: “¿Ha elegido su majestad otro camino porque ha tenido miedo de nosotros?”

La realeza tenía deberes resultantes de esa divina

¹ Apocalipsis, XVI, 16.

confianza. Tut-mosis había de garantizar su atrevido plan cabalgando a la cabeza de su ejército con una imagen del dios Amón-Re, que había prometido la victoria. Y en verdad que el dios había obrado en favor de Egipto, porque el enemigo, creyéndose seguro, permaneció tranquilo en el extremo Norte del angosto paso, mientras el ejército del faraón salvaba el desfiladero. La operación duró todo un día, y es casi increíble la estupidez de los asiáticos al permitir que fuera realizada.

Los dos ejércitos acamparon durante la noche, y al amanecer Tut-mosis hizo su aparición a la cabeza de sus tropas, "en un carro de oro fino, adornado con sus atavíos de combate, como Horus, El de Brazo Poderoso, señor de acción como Montu, el tebano, mientras su padre Amón fortalecía sus brazos". Ante el ataque de los egipcios, los asiáticos se desorganizaron y huyeron, abandonando sus carros y su rico campamento. Hay un rasgo sutil de serio humor en la observación de que las gentes de Megiddo habían cerrado las puertas de la ciudad, de suerte que el enemigo derrotado danzó frenéticamente ante las murallas hasta que los de la ciudad les tendieron sus propias ropas para que, colgándose de ellas, entrasen en la población los guerreros, poseídos del pánico. Y aquí hay unas palabras severas para la codicia de botín de las tropas egipcias: "Ahora bien, si el ejército de su majestad no se hubiera dedicado únicamente a apoderarse de las cosas del enemigo, en aquella ocasión hubiera tomado Megiddo, mientras las tropas derrotadas de Kadesh y las tropas derrotadas de la ciudad estaban siendo izadas precipitadamente (?) para meterlas en la población". Cuando poco más adelante se nos dice algo de los tesoros asiáticos que formaron parte del botín, podemos comprender la falta de disciplina de aquel ejército antiguo.

Megiddo era una fortaleza demasiado poderosa para las armas de sitio de aquella época. La ciudad fué rodeada de un foso y de una palizada, y el ejército

egipcio esperó a que el enemigo se rindiera por hambre. Había llegado a Palestina en la estación de la cosecha de trigo, y se apoderó de este grano, unas dieciséis mil toneladas, "aparte de lo que fué cortado como forraje por el ejército de su majestad". Por lo demás, acampó allí y se dedicó a esperar. Aunque los asiáticos estaban encerrados dentro de las murallas, Tut-mosis observa ecñudamente que "no dejaba de haber fugitivos entre ellos". Por fin, después de siete meses de sitio, de mayo a diciembre, los asiáticos que quedaban enviaron a sus hijos con las ramas para entregarlas al faraón, mientras los guerreros "estaban de pie sobre las murallas, diciendo alabanzas de mi majestad, buscando que les concediese el aliento de vida".

Tut-mosis demostró su gran magnanimidad. Otros faraones hicieron algunas veces un escarmiento brutal matando solemnemente a los príncipes enemigos. Quizás había huído el príncipe de Megiddo. De todos modos, Tut-mosis quiso, sagazmente, ganarse su gratitud. Les hizo jurar fidelidad mientras viviesen. "Después mi majestad les dió licencia (para irse) a sus ciudades. Todos se fueron montados en asnos, y yo me quedé con sus caballos". Con esta moderación, el faraón dejó asentada para un siglo la piedra angular del imperio.

No detallaremos el rico botín que se ganó con esta victoria; sólo diremos que demuestra que Palestina-Siria era una región de elegancia cosmopolita. Los príncipes asiáticos dormían en lechos taraceados, viajaban en sillas de mano taracadas y cerradas, usaban bastones de camino tallados, y tenían vajillas de oro y plata. El príncipe enemigo llevó a la batalla una estatua suya de ébano, con adornos de oro y la cabeza de lapislázuli. El ganado cogido subía a dos mil o más vacas, dos mil cabras y veinte mil ovejas. Era aquélla una región pastoril y agrícola, pero también la artesanía estaba muy desarrollada. Esta artesanía, penetrando en Egipto mediante las actividades del imperio, ejerció profunda

influencia sobre la calma estática del arte egipcio. El siglo siguiente conoció más cambios en la expresión artística egipcia que los diez siglos anteriores.

Durante los veinte años siguientes, Tut-mosis mantuvo vivo el poder de Egipto en la conciencia asiática con demostraciones de fuerza casi anuales. Por lo general, se limitaba a hacer desfilar a su ejército y a cobrar los tributos, y sólo de tarde en tarde tenía que combatir. Sin embargo, no volvió a tener que hacer frente a una coalición asiática; había quebrantado definitivamente la oposición coordinada. Desde entonces sus principales enemigos fueron el príncipe de Kadesh y el rey de Mitanni, en el Noroeste de Mesopotamia. Palestina y Fenicia —salvo perturbaciones transitorias— eran suyas. La frontera de guerra estaba al Norte.

Así, en la sexta campaña, realizada en el año treinta de su reinado, y otra vez en su última campaña, en el año cuarenta y dos, Tut-mosis conquistó Kadesh. Demostrativo de lo hiperbólico del lenguaje oficial es el hecho de que esta población, “destruida” el año treinta, tuviera que ser reconquistada doce años más tarde, en que uno de los oficiales egipcios nos dice: “Su majestad envió a todos los valientes de su ejército a destruir la nueva muralla que Kadesh había levantado. Yo fui uno de los que abrieron brecha, siendo el primero de los valientes, y ninguno (lo) hizo antes que yo”.

La campaña más ambiciosa fue la octava, en el año treinta y tres de Tut-mosis, dirigida contra “aquel enemigo de la miserable Naharin”, el rey de Mitanni. Naharin era la región de la gran comarca del Eufrates, y Mitanni era un reino de fuerte matiz indo-europeo situado al Este del Eufrates, pero con ambiciones sobre el territorio del Oeste de aquel río. Naturalmente, el Imperio egipcio, al extenderse, entró en conflicto con el Imperio mitannicense. La energía y la visión de Tut-mosis al emprender el ataque contra un enemigo situado al otro lado de un río, están demostradas en los

preparativos que hizo para la campaña. "Yo tenía muchos barcos de cedro contruídos en las montañas de la Tierra de Dios, cerca de la Señora de Biblos. Fueron colocados en carros arrastrados por vacas y viajaron (delante de) mi majestad, para cruzar aquel gran río que está entre esta tierra extranjera y Naharin". Era un rey que no dejaba nada al azar. Se embarcó en el Eufrates y persiguió en lancha al fugitivo rey de Mitanni. No se dice que haya capturado al enemigo, pero el faraón afirma enfáticamente que asoló "la tierra de Naharin, que su señor abandonó a causa del miedo". Después erigió una estela triunfal en la orilla oriental del Eufrates, dando arrogante noticia de la invasión. Egipto tuvo conflictos con Mitanni durante dos generaciones más, pero no tenemos testimonios posteriores acerca de ninguna batalla campal entre las dos potencias.

Tenemos muchos datos sobre los detalles de la organización administrativa del nuevo imperio. El poder marítimo era especialmente importante, al tener que desplazarse el ejército lejos de Egipto y hacerse difíciles las comunicaciones. El Mediterráneo oriental no puede dominarse sin una escuadra activa y eficaz. Al avanzar hacia el Norte, Tut-mosis dió gran importancia a los puertos fenicios. "Ahora bien, cada población portuaria a donde llegaba su majestad era abastecida de buenos alimentos y de varias (clases de) alimentos, de aceite de oliva, incienso, vino, miel y fruta". Pero, según otro pasaje, los puertos se organizaban y equipaban "de acuerdo con su tributación y su despacho anual". Posteriormente, Tut-mosis se apoderó de barcos, para asegurar los transportes a y desde Egipto.

El faraón extendió su gobierno militar y político sobre Asia, con un alto comisario para todo el país y comisarios residentes en las poblaciones importantes, para vigilar a los príncipes asiáticos. El centro administrativo era Gaza, en Palestina. No se había levantado contra

Tut-mosis cuando la batalla de Megiddo y no aparece en la lista de las poblaciones vencidas por él. La vieja Gaza tenía una fortaleza del tipo que los asiáticos llamaban *migdol* y servía de estación de control al comienzo de la gran ruta que pasaba por Palestina-Siria. Por aquella ruta viajaban “los enviados del rey a todos los países extranjeros”, grupo de vigorosos correos aventureros que guiaban sus carros a través de territorios difíciles y desleales, para servir al faraón como mensajeros y embajadores. Llevaban tabletas de arcilla escritas en el idioma diplomático de la época, en caracteres cuneiformes akkadienses, entre Tebas y Boghaz Keui y entre Tell el-Amarna y Biblos, realizando el notable servicio de mantener unido un imperio que tenía las comunicaciones más primitivas. Tan bien estableció su imperio Tut-mosis III, que los correos podían viajar hasta centenares de kilómetros de Egipto con relativa seguridad.

Durante el activo reinado de Tut-mosis III y los primeros años del de su sucesor, Amen-hotep II, el dominio fué efectivo mediante frecuentes ostentaciones de fuerza del ejército egipcio en Asia. Cien años más tarde, el recuerdo de vigilancia tan rigurosa hacía exclamar a un príncipe asiático: “¿Quién colonizó primero a Tunip? ¿No lo colonizó Manahbiryá (Tut-mosis III)?”. Otro factor disciplinario residía en que la estación de las campañas tenía efecto en una época crítica del año. La cosecha de grano se hacía en Egipto al empezar la primavera; después, el ejército del faraón iba a Asia, a donde llegaba cuando las cosechas estaban madurando, con lo cual los habitantes eran más vulnerables. Naturalmente, las tropas egipcias vivían sobre el país, y se gozaban particularmente en sorprender al enemigo en la época de la cosecha. Dicen los informes de una campaña en Fenicia: “Los huertos estaban llenos de frutos. Los vinos estaban ya en sus tinas, abundantes como agua, y el grano estaba en las eras

de trillar, sobre la tierra. Era más abundante que las arenas de la playa. El ejército rebosaba de riquezas... Porque, el ejército de su majestad se embriagaba y se untaba de aceite todos los días, como cuando hay fiesta en Egipto”.

Con el transcurso del tiempo, y al afirmarse la tradición de la cólera fulminante del faraón, el imperio asiático podía ser dominado por pequeñas guarniciones esparcidas por algunas ciudades. Es casi increíble que piquetes de cinco a veinticinco soldados egipcios bastasen para tener en calma las ciudades. Detrás de la pequeña guarnición estaba el gran poder del ejército faraónico, de modo que un puñado de soldados podía actuar como policía local y como servicio de información y espionaje. Hasta que las fuerzas asoladoras del período de Amarna destruyeron el imperio, estas pequeñas guarniciones fueron suficientes.

Después de la batalla de Megiddo, Tut-mosis impuso a los príncipes asiáticos un juramento de fidelidad y les permitió volver a sus poblaciones. En general, se contentó con dejarles seguir gobernando bajo la vigilancia de sus comisarios y de sus guarniciones. Sin embargo, estableció una práctica que reunía las ventajas de proporcionar rehenes y de “egiptanizar” a los futuros príncipes. Esta política quedó establecida en su sexta campaña. “Ahora los hijos de los príncipes y sus hermanos fueron llevados a Egipto como rehenes. Después, cuando moría algún príncipe, su majestad tenía por costumbre hacer que su hijo le sustituyese en el puesto. Lista de los hijos de príncipes llevados este año: treinta y seis hombres”. De este modo, aunque los príncipes eran confirmados en sus gobiernos, daban rehenes importantes en garantía de su buena conducta, y sus herederos se educaban en Egipto, con lo cual llegaban a sentirse más en su patria en la capital egipcia que en sus propias ciudades. El sistema parece haberle dado buenos resultados a Egipto, a juz-

gar por la constante lealtad —casi fanática— de algunos de aquellos príncipes asiáticos durante el período de desórdenes de Amarna.

Los anales de Tut-mosis II nos proporcionan datos incompletos de las riquezas que afluían a Egipto de las diversas partes del imperio. El testimonio está oscurecido por el hecho de que la propaganda oficial registraba como “tributo” todo lo que se arrancaba por la fuerza a un distrito conquistado, todo lo que iba a Egipto por la vía normal del comercio exterior, y cuanto llegaba como regalo de los poderosos reyes extranjeros. De esta suerte, el “tributo” de Asiria, de los hititas y de Babilonia no se les exigía a esos pueblos lejanos, sino que salía del monopolio comercial de los faraones o del cambio de regalos entre los reyes de aquellas naciones y el faraón de Egipto. Estos regalos ilustran las relaciones de poder de aquella época. Mitanni no aparece registrado como participante en los regalos, y estaba rodeado por los hititas y el imperio egipcio al Oeste, y por Asiria y Babilonia al Este. Debió ser exprimido hasta que buscó el apoyo de otra u otras potencias, y más tarde se alineó con Egipto y después con los hititas.

El monopolio gubernamental de los bosques de coníferas de Asia, que nosotros incluimos en la traducción “cedro”, es mencionado por Tut-mosis en su estela de Barkal. “Todos los años se corta (para mí en) Djahi cedro legítimo del Líbano, que es traído a la corte... sin pasar por alto las épocas de hacerlo, cada y todos los años. Cuando mi ejército que está de guarnición en Ullaza viene, (trae el tributo), que es el cedro de las victorias de mi majestad... No he dejado (nada) de ello a los asiáticos, porque es una madera que ama (Amón-Re)”.

Amón-Re de Karnak se benefició grandemente del tributo extranjero. Había prometido la victoria, y su imagen acompañó a los ejércitos en marcha; en el repar-

to del botín, recibió la parte del león. El objeto de los anales de Tut-mosis III, grabados en el templo de Karnak y copiados de un rollo original de eucero guardado como diario de campaña, era afirmar que el faraón, por su lado, había cumplido su contrato con el dios. Por ejemplo, Amón era el patrono y el socio principal de la explotación de las minas de oro de Nubia y del Sudán. En el año treinta y cuatro de Tut-mosis III, Amón recibió más de 700 libras de 12 onzas de oro de aquellas minas; en el año treinta y ocho, aproximadamente la misma cantidad; y en el año cuarenta y uno, algo más de 800 libras. No era una cantidad pequeña, en aquel tiempo.

Tut-mosis había hecho grabar en el templo de Amón largas listas con los países y las ciudades-estados que pretendía haber conquistado. Los nombres van desde el Sur de Palestina hasta el Norte de Siria, y podemos identificar por lo menos la mitad de los lugares. En general, fueron la gran ruta arterial y sus ramificaciones las que atrajeron el interés egipcio, y no las tierras altas que caían fuera del camino. Fueron las llanuras filistea y de Sharon, el paso de Megiddo, la llanura de Aere, la de Esdraelon del lado de Beth-Shan y después del de Damasco, el paso de Hazor en Galilea y después Kadesh en el Orontes, y la llanura septentrional siria de Aleppo y del Eufrates. Hay pocos lugares seguros en las montañas de Judea y de Efrain, y las ciudades de Fenicia son raras, quizá porque no tomaron parte en la rebelión de Megiddo.

Una distribución similar de la influencia egipcia se obtiene señalando la presencia de objetos que llevan nombres de faraones, encontrados en los territorios de Palestina y de Siria sometidos al Imperio. Están en la llanura filistea y en las colinas, hasta Lachish y Beth-Shemesh —pero no más allá—, en la llanura de Esdraelon y al otro lado del Jordán sobre el camino de Damasco, cerca de Cafarnaúm, en Galilea, en la

costa fenicia y en Kadesh sobre el Orontes. Otra vez encontramos la gran ruta como centro nervioso.

La lista de los objetos egipcios datables encontrados en Palestina y en el Sur de Siria, indica la fuerza de los intereses egipcios en Asia. Al Reino Medio pertenecen unos ciento cincuenta, al Imperio cerca de quinientos, con un descenso muy considerable —hasta setenta y cinco— en los tiempos posteriores al Imperio. Aunque el azar de la conservación de esos restos afecte a esas cifras, las proporciones son bastante notables para ser significativas.

Lo que principalmente nos interesa son los efectos de este imperialismo intensificado sobre el espíritu egipcio. El motivo inicial había sido expulsar y castigar a los hicsos impíos. Sin embargo, la antigua sensación de seguridad había sufrido daños irreparables, y el espíritu imperial saboreó en la victoria la sensación de fuerza. Los elementos gobernantes de Egipto, civiles y religiosos, se beneficiaron materialmente con la conquista y ganaron en autoridad personal. La tendencia a llevar lejos las fronteras se perpetuó por la fijación de la atención sobre un peligro incesante. El peligro hieso se perpetuó por la "rebelión" asiática de Megiddo, a la que siguió la rivalidad de Mitanni, y a ésta la de los hititas, tras la que apareció el peligro de los Pueblos del Mar y de los libios. El Imperio estaba siempre ante un motivo u otro de alarma, algunos de ellos muy ciertos a causa de un intento para invadir la tierra misma de Egipto, y otros muy remotos y que amenazaban sólo a los lejanos confines del imperio asiático. Pero todos eran lo suficientemente reales para mantener viva la sensación de inseguridad. Ellos proporcionaron la excusa para una actividad militar continua y vigilante, de modo que el país vivió sobre la base de un poder autoritario y centralizado. Que esto haya enriquecido al palacio y al templo tiene menos

importancia que el hecho de que modificó radicalmente el espíritu del antiguo Egipto.

El éxito de la empresa imperial se atribuía a dos dioses: el rey-dios que mandaba los ejércitos y el dios imperial que sancionó las guerras. Cuando Amón-Permitió graciosamente una campaña contra los asiáticos y prestó su "espada" al faraón, cuyos ejércitos entraban en batalla llevando a la cabeza el estandarte divino, el dios tuvo que ser recompensado después de la victoria con una gran parte del botín tomado en la aventura, y con el aumento de las ofrendas que normalmente se le hacían. Con el transcurso del tiempo, Amón llegó a ser extraordinariamente rico, ya que cada victoria aumentaba sus recursos y —podemos suponerlo— las derrotas no disminuían su activo. Entre el dios imperial y la nación había una relación que no tenía el cinismo de un contrato, sino que representaba la participación divina en los negocios del Estado sagrado.

Otros sacerdotes, como el de Re de Heliópolis, el de Ptah de Menfis y el de Seth, dios de los asiáticos, también participaban en la acumulación de riqueza y de poder, aunque no en la misma medida que el de Amón de Karnak. Los templos de los Reinos Antiguo y Medio eran relativamente pequeños y locales; bajo el Imperio, los templos de los dioses fueron mucho mayores y adquirieron vastos dominios. Los faraones agradecidos expedían cartas que eximían a los templos y a sus cuerpos sacerdotales de obligaciones que recaían sobre otros ciudadanos. Egipto llegó a soportar una carga muy pesada con los sacerdotes privilegiados y especialmente con las posesiones privilegiadas de los templos. Significaba esto que el clero egipcio era como un accionista del imperio, y le importaba mucho que el dominio de Egipto sobre los extranjeros durase para siempre. A lo último, la carga de sostener esfuerzo semejante fué demasiado grande, y la nación renunció al imperio retrayéndose a sus fronteras naturales. En-

tonees la economía interna de Egipto se vió gravada con las enormes propiedades de los templos, totalmente desproporcionadas con la capacidad del país para mantener la misma magnificiencia que en los días en que las riquezas aflúan del exterior. Pero estamos anticipando el contenido del capítulo X.

El esfuerzo ingente de levantar y sostener un organismo nuevo, como era el imperio con sus lejanas fronteras, exigía la unidad nacional, y, en el primer brote de patriotismo vindicativo, después de los hiesos, la unidad se formó por el fervor abnegado de todos los egipcios. Sin embargo, había que soportar la carga por tiempo indefinido, y no todos participaban por igual en los frutos del imperio. Naturalmente, la riqueza que aflúa a Egipto afectaba a todos en alguna medida, pero también abrió y ensancho una brecha entre la elase gobernante y los gobernados. Los que tuvieron la función directiva en la aventura nacional eran cada vez más ricos y poderosos. Al pasar el tiempo, no necesitaron marchar con los ejércitos, sino que permanecían en sus casas átidos por sus crecientes inversiones y sus intereses locales; eran funcionarios asalariados los que se encargaban de las tareas trabajosas. Y así vemos un número creciente de elementos profesionales: el mayordomo de empresas domésticas y el soldado mercenario. Estos elementos fueron originariamente sirvientes a sueldo y no esperaban llegar a desempeñar eargos de autoridad independiente. No obstante, a fines del Imperio la continuidad de sus funciones los constituyó en grupo poderoso de mayordomos de palacio y de soldados profesionales. Además, los elementos profesionales asalariados estaban en una posición intermedia entre la opulenta clase gobernante y la masa común del pueblo; ya no había el contacto regular y sencillo entre el amo y sus campesinos. Se produjo una marcada separación de elases, y ya no fué posible —teórica y excepcionalmente— ascender en la

escala social. El alto valor que se asignaba al individuo egipcio, aun al campesino más humilde, a comienzos del Reino Medio era ya cosa del lejano pasado. Bajo el Imperio, el campesino era sólo un elemento indiferenciado en la masa de egipcios organizados y refrenados para el esfuerzo nacional unificado.

Indudablemente, la ampliación del gobierno exige nuevos trabajadores, y tiene que sacarlos de los elementos aptos del país. Sin embargo, esos elementos eran extranjeros en número cada vez mayor. Ya en el Reino Antiguo, Egipto había reclutado para su ejército gentes de Nubia y del Sudán. Las victorias militares del Imperio llevaron a Egipto miles de cautivos, prisioneros de guerra, que se mostraban muy dispuestos a servir en el ejército contra sus propios hermanos de raza, porque Egipto era país que ofrecía grandes oportunidades, con la promesa de ricos botines y la probabilidad de ascensos rápidos. Al enriquecerse y hacerse indolentes los gobernantes de Egipto, los extranjeros aptos fueron un recurso inicial para proseguir las actividades, y así los *Nehsiu* y los *Medjai* del Sur, los *Shasu* del Este, los *Meshwesh* del Oeste y los *Sherden* de los Pueblos del Mar, entraron en número cada vez mayor a servir en el ejército y a desempeñar cargos en el servicio civil y en las grandes propiedades. Muchos de los extranjeros eran meros esclavos de palacio, o de los dominios de los nobles, o de las propiedades de los templos. Sin embargo, la esclavitud no era entonces la categoría rigurosa y legalmente delimitada que fué en tiempos más modernos. El esclavo doméstico valía mucho más que el campesino egipcio. Como ordenanza de una oficina pública, como lacayo de un noble, como sirviente del harén o como sargento de un destacamento mercenario, el esclavo tenía muchas oportunidades para hacerse indispensable y por lo tanto poderoso. Los últimos tiempos del Imperio conocieron a muchos extranjeros en cargos de autoridad independiente, ya

como mayordomos o chambelanes, ya como mensajeros de las oficinas del gobierno, o bien como oficiales del ejército. Los egipcios más pobres descendieron a un nivel social, político y económico más bajo, en contraste con sus gobernantes y los agentes extranjeros. La gran aventura de la unidad nacional acabó en la desunión efectiva, que pudo mantenerse aglutinada sólo mediante una rígida disciplina.

En la burocracia civil y religiosa y en el ejército se establecieron jerarquías, con clases definitivamente delimitadas. El ejército puede servir de ejemplo de esta cristalización del sistema. En los tiempos anteriores, que exigían menor esfuerzo, el núcleo del ejército probablemente había sido de voluntarios, basado en la recluta de individuos físicamente útiles que servían temporalmente y después volvían a sus casas. Sólo la policía estaba formada por profesionales, muchos de los cuales eran mercenarios extranjeros. Hasta los mismos oficiales eran civiles de alta posición que mandaban las tropas sólo temporalmente. Pero el Imperio no podía confiar en voluntarios temporeros; necesitaba soldados profesionales para las guarniciones de los territorios distantes, y así hallamos un ejército regular y sólidamente organizado desde los tiempos de Tut-mosis III. En infantería, el "soldado" podía llegar a tener un pequeño mando, o a ser "abanderado", o a un cargo superior como "jefe de arqueros". Los carros formaban un *corps d'élite*, superior socialmente a la infantería. A los oficiales que habían hecho méritos en el combate se les premiaba con dádivas de oro, tierras y esclavos, o se les daban empleos cómodos en el servicio civil. Principalmente, muchos de ellos llegaban a ser "mayordomos mayores" de las posesiones reales.

En el estado mayor, había oficiales importantes que tenían a su cargo el abastecimiento, las cuentas, los informes, las comunicaciones y las operaciones, para todos los asuntos y la contabilidad de un ejército muy

diseminado. En la cima estaba el "comandante jefe del ejército", que en teoría debía ser el faraón mismo, y quizá fué así en los comienzos del Imperio, pero el faraón no tardó en delegar el mando supremo en su hijo y sucesor, el Príncipe Heredero. En tiempo de la revolución de Amarna, sin embargo, el cargo pasó a un individuo no perteneciente a la familia real, Har-em-hab, y es significativo que haya podido franquear el paso que separaba a esa jefatura de la realeza, exactamente como lo hicieron después de él los visires que llegaron a faraones con los nombres de Ramsés I y de Seti I, y como lo hizo mucho después Heri-Hor. El poder independiente y la alta situación del ejército bajo el Imperio fueron un producto normal de éste, pero significaron la ruptura con el pasado.

El gran estímulo del Imperio egipcio fué la ampliación de las comunicaciones y de los contactos exteriores. Los barcos navegaban con más frecuencia el Mediterráneo entre los puertos del Delta y los de Asia y la región egea. El movimiento de los ejércitos y los corcos reales exigían mejores caminos en el desierto de Sinaí y a través de las montañas de Asia, y tenemos algunos informes sobre la protección de un camino militar entre Egipto y Palestina. Por otra parte, gran número de egipcios residían habitualmente en el extranjero o viajaban por cuestiones de negocios, mientras que decenas de miles de extranjeros eran llevados a Egipto. Muchos de estos cautivos extranjeros habían sido en sus tierras hombres aptos e importantes, y llevaban a Egipto el sentido estimativo de otros valores que los peculiares del país. Fué una época internacional, que conoció embajadores destacados en los países extranjeros y una corriente regular de comunicaciones entre las capitales efectuadas por correos hábiles y bien preparados. Con el constante contacto, llegó a producirse la estimación de ciertos valores no egipcios. Si las fronteras de Egipto fueron llevadas efectivamente a la

Cuarta Catarata, hacia el Sur, y el río Eufrates, hacia el Norte, estas regiones debían valer algo por sí mismas. Su modo de vida, sus expresiones religiosas, debían merecer interés y respeto. Naturalmente, Egipto expresaba este nuevo interés por las cosas de fuera con un sentido imperialista más que internacionalista: el dogma nacional extendía la frontera efectiva hasta incluir territorios extranjeros. Los dioses de Egipto se convirtieron en dioses del universo, que tenían un interés manifiesto por los humanos que vivían fuera del valle del Nilo. La sanción divina de la organización del imperio reside en la universalidad, recientemente reconocida, de los dioses egipcios nativos. Y como los dioses egipcios más importantes eran en cierta medida fuerzas cósmicas, —el sol, el aire, la tierra, el trueno—, fué fácil verlos en todas partes y reconocer su validez funcional fuera de Egipto. Sin embargo, nos agrada subrayar la importancia espiritual para Egipto del internacionalismo político, social y económico y de la universalidad religiosa. Pusieron término efectivo al antiguo aislamiento y a la estática seguridad que era su consecuencia.

El volumen del movimiento en esta época fué totalmente extraordinario, particularmente en comparación con el de las épocas anteriores. El número de extranjeros residentes en Egipto, ya voluntariamente o como cautivos, aumentó constantemente. Por ejemplo, el templo mortuario de Tut-mosis IV disfrutaba los servicios de una colonia de asiáticos a quienes había hecho prisioneros en Gezer, Palestina, y regalado al sacerdocio de aquel santuario. Las naves fenicias visitaban los puertos egipcios y descargaban sus mercaderías para someterlas a la inspección egipcia. Un ejemplo divertido de influencia cultural procede de Tell el-Amarna y es un poco posterior a este tiempo, e ilustra muy bien cómo fué afectada la ortodoxia de Egipto por el contacto con gentes y costumbres extrañas. Uno

de los más insignificantes propietarios de Amarna se desvió del formalismo estilizado de la arquitectura y la jardinería característicos de Egipto. En el jardín, en vez de estar dispuestos en hileras con cuidadosa simetría, los árboles estaban plantados al azar, como si se hubiera inspirado en los frescos egipcios. Las escaleras que subían a la azotea no estaban sostenidas por una pared corrida, según la costumbre egipcia, sino por un pilar cuadrado, como era habitual en Creta y en la región micénica. Esta casa proporcionó al excavador una botella rodia de peregrino, una cara de arcilla de estilo egipcio, y muchos tios micénicos. Sugiere el excavador que era aquella la residencia del "inevitable tendero griego de aquel tiempo".¹ Todo indica que el propietario de la casa era un negociante libre y un vecino aceptable para los egipcios, pero que no se sentía obligado a seguir su estilo de construir ni de plantar. Amarna también proporcionó una losa de piedra que representa a un soldado sirio con barba, sentado con su esposa egipcia, mientras un criado egipcio presenta a su amo asiático una caña para beber de un jarro de vino.

Las escenas del "tributo" extranjero en las tumbas de la Dinastía Dieciocho son muy frecuentes, y puede dudarse si representaban siempre una obligación impuesta o simplemente una corriente activa de comercio. Indudablemente hay un fuerte colorido de orgullosa propaganda en escenas que muestran al príncipe de Keftiu (región egea), al de los hititas, al de Tunip, en el Norte de Siria, y al de Kadesh arrodillados y presentando ofrendas. El de Tunip ofrece a su hijo, que es aún un niño. En otras tumbas, los asiáticos, los africanos o los mediterráneos llevan a Egipto sus productos característicos en circunstancias que indican un comercio normal de "plata, oro, lapislázuli, turquesas,

¹ J. D. S. Pendlebury, *Tell el-Amarna* (Londres, 1935), pp. 120 ss.

toda clase de piedras preciosas” y otros artículos menos elegantes. Es indudable que Egipto dominaba un imperio del que percibía tributos por derecho propio. En Africa, comprendía el Valle del Nilo hasta incluso la región de la Cuarta Catarata y los oasis del Oeste. En Asia abarcaba Palestina y una faja de territorio en el lado oriental del Jordán, Fenicia¹ y Celesiria; más allá de estos límites el dominio era ya dudoso, aunque las listas de ciudades-estados conquistadas incluyen Damasco y Kadesh sobre el Orontes y se pretendiese que el imperio llegaba hasta el Eufrates. Lo más probable es que el Norte y el Este de Siria no tuviesen guarniciones egipcias ni comisarios residentes, sino que fuesen un territorio sometido a frecuentes incursiones, no tanto para mantenerlo dentro del organismo egipcio cuanto para evitar su acción hostil contra dicho organismo. Parece que las fronteras antiguas no se señalaban con tanta precisión como las modernas, así es que había siempre una zona de territorio discutida y que corría por fuera de la zona permitida por la logística militar. En la escena arriba mencionada, los gobernantes de Keftiu y de los hititas no estaban, ciertamente, sometidos al dominio egipcio, y los de Kadesh y Tunip lo estaban sólo quizá nominalmente. En todo caso, el dogma oficial de Egipto mezclaba los tributos impuestos sobre territorio sometido y el comercio libre de los territorios independientes: “Alabando al Señor de las Dos Tierras, besando la tierra al buen dios por los príncipes de todos los países, al ensalzar las victorias de su majestad, con sus tributos

¹ Bajo Tut-mosis III hubo una guarnición en Ullaza, en el Norte de Fenicia: G. A. y M. B. Reisner, *Ibid.*, pp. 34 ss. Bajo Amen-hotep II es muy probable que hubiera guarnición en Ugarit; una traducción conjetural de la estela de este faraón en Karnak, publicada por G. Legrain en *Annales du Service des Antiquités de l’Egypte*, IV (1903), 126 ss., I, 11, decía: “Ahora bien, su majestad supo que algunos (de) los asiáticos [que] estaban en la ciudad de Iket (¿léase Ugarit?) conspiraban (?) preparando un plan para abandonar la guarnición de su majestad”.

sobre las espaldas... , procurando que se les deje el aliento de vida”.

Otro ejemplo de cambio intercultural activo lo ofrece la exploración de las minas de Sinaí por el Estado egipcio con esclavos asiáticos. Durante algún tiempo, a principios del siglo xv a. c., los canaanitas fueron empleados como mineros para extraer turquesas y cobre en Serabit el-Khadem, en Sinaí. Probablemente eran cautivos a quienes se retenía en el Delta, de donde se les sacaba temporalmente, con escolta armada, para trabajar en las minas. Usaban cerámica egipcia, labraban estatuas imitando las formas egipcias y representaban a sus propios dioses semíticos con las formas de los dioses egipcios Ptah y Hat-Hor. Sin embargo, sus inscripciones semíticas imploran a su diosa Baalat. No eran beduínos nativos del Sinaí, sino canaanitas ya un tanto sofisticados. Les debemos un gran invento: escribían sus textos, sencillos y breves, en un alfabeto jeroglífico. Rechazaron el complicado sistema egipcio de una serie indefinida de signos pictográficos, y tomaron un solo signo para cada sonido consonante de su idioma: de la palabra *alif*, “buey”, usaban una cabeza de buey para el fonema semítico llamado *alif*; de la palabra *bêt*, “casa”, usaban el esquema de una casa para el fonema *b*, y así sucesivamente. Esta serie *alif-bêt* es la antepasada directa de nuestro propio alfabeto y de otros alfabetos modernos. Es una ironía para la antigua cultura egipcia que su sistema de escritura incluyese signos de carácter esencialmente alfabético que no fueron, sin embargo, reconocidos como los únicos elementos fonéticos necesarios para escribir, mientras que uno de los pueblos sojuzgados por Egipto tomaba muchos de sus signos pictográficos y los usaba de manera más sencilla, que al fin hizo de la escritura un instrumento al alcance de un número cada vez mayor de personas.

Reinando Tut-mosis III fué enviado a Biblos, Senefer, Tesorero Mayor, para procurarse madera de ce-

dro. Antes de ir al coto forestal para elegir la madera, hizo ofrendas a Baalat, diosa local de Biblos, a quien los egipcios identificaban con su Hat-Hor. Este respeto por los dioses de los países extranjeros no era nuevo entre los egipcios, y en Biblos se remontaba a principios del Reino Antiguo. Sin embargo, el Imperio conoció un intercambio mayor de deidades, que incluyó la naturalización de dioses egipcios en Asia y de dioses asiáticos en Egipto. En parte, esto se producía mediante la identificación de las deidades: Hat-Hor se identificó con Baalat, Seth con Baal o Teshub de los hititas, Re con Shamash, y así sucesivamente. En parte, era consecuencia de la colonización en ambas direcciones. Ramsés III construyó un templo de Amón en Canaan, y Ptah tenía un santuario en Ascalón. En Egipto, desde fines de la Dinastía Dieciocho en adelante, hubo sacerdotes de Baal y de Astarté.¹ Esta última era considerada como una diosa médica con el nombre de “Astar de Siria”. La literatura egipcia empleaba los dioses asiáticos Baal y Reshpu y las diosas Astarté, Anath y Qedesh como metáforas de fuerza o violencia. Los nombres personales de los egipcios admitieron las deidades asiáticas en los mismos términos que las propias: Baal-khepeshed, “Baal-está-(Sobre)-Su-Espada”; Montuher-khepeshed, “Montu-está-Sobre-Su-Espada”; y Astartem-heb, “Astarté-está-De-Fiesta”; Mut-em-heb, “Mut-está-De-Fiesta”.

Los egipcios enviados por el imperio a residir en el extranjero rendían la veneración debida a las deidades de sus nuevas residencias. En Beth-Shan, en Palestina, el arquitecto Amen-em-Opet y su hijo erigieron una estela con una plegaria absolutamente egipcia a “Mekal, dios de Beth-Shan”, y en Ugarit, en la costa septentrional de Fenicia, Memi, escriba y mayordomo del

¹ Un “profeta” de Baal y un “profeta” de Astarté en Menfis a fines de la Dinastía: C. R. Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, Text* (Leipzig, 1897), I, 16.

palacio del faraón, dirigía su plegaria mortuoria a "Baal-Zafon, el gran dios", que aparece con la barba asiática en punta y el gorro cónico terminado en flámulas. Estos dioses extranjeros eran tratados en los textos indistintamente con los egipcios, tal, por ejemplo, cuando una mujer de Menfis suplicaba en favor de su correspondiente en una carta "a Eneada que está en la Casa de Ptah, a Baalat, a Qedesh, a Meni (?), Baali-Zafon, y a Sopdu". En un Estado sagrado, donde el sistema teológico es el producto formalmente consagrado de muchos siglos y se ha enquistado como protector reconocido del país, el libre cambio intercultural de deidades es significativo de la desintegración de los cánones y sanciones antiguos. Fué aquel un período verdaderamente cosmopolita en que la disolución de la cultura egipcia en cuanto fenómeno *sui generis* fué rápida.

Todos los que estudian la cultura egipcia han leído que la "Revolución de Amarna", hacia 1375-1350 a. c., produjo una expresión tan marcadamente diferente del arte de las épocas anteriores por la fluidez de líneas y el naturalismo exagerado, que señala una ruptura total con el pasado. Un examen más detenido demuestra claramente que los antecedentes del movimiento de Amarna ya estaban presentes en Egipto treinta o cuarenta años antes de producirse la revolución formal. Esta observación no exige una sensibilidad estética muy refinada; está en la superficie del arte. Una de las tesis sustentadas en este libro es que el cambio de las antiguas formas, estilizadas y equilibradas, se hace sensible en cuanto el reinado de Tut-mosis III y los monumentos de Hat-shepsut fueron los últimos exponentes bien logrados de la tradición antigua. La tesis no puede ser demostrada, ya que se apoya sobre una impresión estética que puede ser inducida subjetivamente por el espíritu general del libro. Sin embargo, parece cierto que el arte de Hat-shepsut pertenece a la tradición correcta de los siglos anteriores y que, de ma-

nera aún informal pero vigorosa, se estaba operando un cambio antes de la revolución de Amarna. La línea que separa lo antiguo de lo nuevo es asunto de opinión individual.

Muchos rasgos del nuevo naturalismo ya habían sido aceptados en tiempos de Tut-mosis IV, hacia 1415 a. c., y es indudable que el nuevo sentimiento artístico, vivaz y antihierático, debió mucho a las influencias extranjeras. La decoración del carro de Tut-mosis IV es un exponente del arte nuevo casi tanto como el pavimento del palacio de Amen-hotep III. En menor grado, advertimos que es posible discernir la nueva vulgarización en los productos artísticos del reinado de Tut-mosis III. Por ejemplo, se encuentra el mismo tema en tumbas de nobles del tiempo de Hat-shepsut y del tiempo de Tut-mosis III: minoanos y egeos llevando presentes a Egipto. En el primer caso las figuras y la composición conservan la cuadratura, la rigidez y el equilibrio del arte antiguo, basado en normas procedentes de las Dinastías Tercera y Cuarta, y que permaneció inalterable durante mil doscientos años. En las tumbas del tiempo de Tut-mosis III ya se han sacrificado algo la dignidad y la regularidad para obtener una expresión más viva: las líneas ya no presentan el mismo cubismo ni igual equilibrio, y hay más movimiento. La influencia de los estímulos cosmopolitas es ya visible en el hecho de que se empaña y se pierde la rígida línea antigua bajo los primeros influjos de la futura revolución modernista.

Puede ser pura coincidencia, pero los sarcófagos reales de la Dinastía Dieciocho presentan una ruptura súbita con el pasado, así en los materiales como en las formas y la técnica. En los comienzos de la dinastía, los féretros eran de madera y conservaban la forma de caja del Reino Medio. Hat-shepsut introdujo una innovación con un sarcófago de piedra, pero conservó el antiguo tipo de madera en la forma y en la decoración.

Después de Hat-shepsut los féretros reales fueron de piedra tratada como tal piedra, y tomaron forma antropoidea. Las influencias que produjeron tan señalado cambio son oscuras, pero la ruptura con la tradición es evidente.¹

Quien admire la calidad única de las formas antiguas egipcias, se impacientará ante las corrientes modernistas que se manifiestan en esta época. Dicha admiración es cuestión de gusto, y es evidente que lo mejor del arte nuevo es más receptible para nosotros los modernos, a causa de su naturalismo, que el austero idealismo de los tiempos anteriores. Tres consideraciones pueden anticiparse en favor de la tradición antigua en sus mejores momentos: ofrece una sencillez y economía de línea más grande; exigía una artesanía más perfecta; y era expresión más auténtica de la cultura puramente egipcia. El arte nuevo era más difuso y desordenado; se producía con una precipitación que a menudo le hacía de pacotilla e insincero; y estuvo sometido a fuertes influencias extranjeras.

Pueden compararse los pequeños templos peripteros de Hat-shepsut y de Amen-hotep III con el gran templo de Amón en Karnak y con el templo mortuario de Ramsés III en Medinet Habu. Los templos peripteros eran relativamente pequeños, de líneas y decoración sencillas, y descansaban sobre el suelo con naturalidad.

¹ No hemos querido catalogar una serie de expresiones artísticas y culturales que muestran un cambio muy marcado en la Dinastía Dieciocho. Sin embargo, añadiremos aquí dos referencias nuevas. La esfinge en forma de león echado, del Reino Medio, con la cabeza erguida, rígido y mirando de frente, la empleó todavía Hat-shepsut, pero cuando después volvemos a encontrar esta figura, bajo Amen-hotep III, ha perdido rigidez, la línea es más suave y la cabeza se vuelve de un lado. El idioma escrito egipcio, que nació del hablado y que ya estaba fijado antes del Reino Medio, empezaba a estar fuera de uso antes de la Dinastía Dieciocho, y era ya claramente un idioma muerto antes de 1350 a. c. Fué aquél un cambio muy rápido, si se tiene en cuenta el peso de la tradición que tendía a conservar inmutable el idioma oficial.

Los grandes templos de pilonos de los tiempos posteriores, con su peristilo y su hipostilo, eran dominantes, macizos, y personificaban la fuerza agresiva, pero al mismo tiempo son definitivamente presuntuosos. La enorme sala hipostila de Karnak, con su regulado bosque de corpulentas y altas columnas, aún puede llenar a uno de espanto. La masa inmensa, que parece huir del suelo, produce una fuerte impresión espiritual, y nadie menospreciará los problemas de ingeniería que implica el erigir semejantes columnas y colocar los bloques del arquitrabe, que pesan sesenta toneladas cada uno, sobre columnas que se elevan a más de 24 metros sobre el suelo. Sin embargo, la arquitectura no se mostró en aquella sala tan honrada como en la Gran Pirámide o en algunos de los templos anteriores. Las potentes columnas descansaban sobre cimientos de piedras pequeñas, blandas y sueltas, ocultadas a la vista bajo el suelo. No era una obra de artesanía concienzuda. Todo aquel aparato maravilloso e impresionante descansaba sobre bases hechas de prisa y poco seguras. La precisión admirable de la Gran Pirámide demostraba una arquitectura paciente y honrada. El templo de Karnak, el Coloso de Memnon y el templo de Abu Simbel en Nubia buscaron las dimensiones imponentes, pero no fueron construidos con cuidado. Hubo apresuramiento y afán de ostentación en esos monumentos tardíos que contrastan agudamente con los más antiguos.

Semejante superestructura, ostentosamente imponente, sin cimientos sólidos, se parece a la vacua pretensión de Ramsés II de haber derrotado a los hititas en Kadesh, pretensión que hizo inscribir en escenas y textos de muchos templos de Egipto; cuando nosotros sabemos que fué cogido de sorpresa en la batalla y que volvió a Egipto sin lograr sus objetivos. Hubo muchas cosas a fines del Imperio ruidosa e insinceramente agresivas y que quizá fueron producto del sentimiento de inseguridad.

Hay un aspecto menos importante, pero divertido, del Imperio, y es la importancia concedida a los deportes y al atletismo, que hizo su aparición en esta época de ampliación y vigilancia del territorio conquistado. Afín con la tradicional afición de los egipcios a los juegos y con el brote de energía física que fundó el imperio, hubo un breve período de glorificación del deportista y del atleta triunfantes. Se extendió desde Tut-mosis III hasta Amen-hotep III, renació bajo Tut-ankh-Amón, y tuvo como principal exponente la vida al aire libre bajo Amen-hotep II. Inició la moda el vigoroso Tut-mosis III, que nos dice con fruición cómo cazó ciento veinte elefantes en el Norte de Siria, cómo “mató siete leones con arco en un momento y capturó una manada de doce toros salvajes en una hora, después del desayuno”, y cómo arrojó una flecha que atravesó un blanco de cobre de dos pulgadas de espesor y sobresalió nueve pulgadas por el otro lado, y después depositó la prueba de aquel estupendo record de buena puntería en el templo de Amón: “Digo la verdad de lo que hizo, sin mentira ni protesta, delante de todo su ejército, sin una palabra de jactancia. Si empleaba un momento de recreo en cazar en algún desierto, lo que él cobraba era más que lo que cobraba todo el ejército”. Era un rey que dió pruebas visibles de que nadie podía prevalecer contra sus armas, porque él personalmente tenía la fuerza y el valor de un dios en los deportes de los hombres. Descendía de su augusto trono para demostrar su invencibilidad a su pueblo y a los extranjeros.

Fué Amen-hotep II quien nos dejó el informe más interesante, y al mismo tiempo más brutal, de sus proezas musculares. Desde la niñez hasta la muerte se solazó con el ejercicio al aire libre y demostrando su superioridad sobre cualquier competidor. En una de las tumbas tebanas aparece el noble Min con el joven príncipe cuando “empieza a darle lecciones sobre el

manejo del arco. Dice él: "Poned el arco a la altura de las orejas". El texto relativo al niño dice: "Gozándose en aprender a disparar en la Gran Sala del Faraón en Tinis por el príncipe Amen-hotep". Cuando murió, quizás a edad muy avanzada, se llevó consigo a la tumba su gran arco, un arco compuesto hecho de madera y asta, de acuerdo con su reiterado alarde de que "no hay nadie que pueda tender el arco en su propio ejército, entre los gobernantes de países extranjeros ni entre los príncipes de Retenu, porque su fuerza es mucho mayor que (la de) cualquier rey que haya existido".

Uno de los pasajes más interesantes de la literatura egipcia habla del placer que el joven Amen-hotep hallaba en el ejercicio al aire libre. Está en una estela erigida cerca de la esfinge para honrar aquel monumento, porque el príncipe se había divertido allí mismo antes de que los cuidados del Estado descendieran sobre él.

Ahora bien, cuando era muchacho, amaba sus caballos, se deleitaba en ellos, era perseverante en ejercitarlos y conocer sus mañas, hábil en adiestrarlos, y sabía penetrar sus designios. Cuando su padre (Tut-mosis) lo oyó en el palacio, el corazón de su majestad se alegró con aquellas noticias, alegrándose de lo que se decía de su hijo mayor, y se dijo para sí: "Este es uno que llegará a ser señor de toda la tierra, sin un solo oponente... Todavía es un muchacho bueno y amable, aún no está maduro, aún no está en edad de hacer el trabajo de Montu, pero ha vuelto la espalda a los deseos del cuerpo y ama la fuerza..." Después su majestad dijo a su séquito: "Que le den los mejores caballos del establo de su majestad que está en Menfis. Decidle que los cuide, que los haga obedientes, y que los trate con rudeza si se rebelan contra él". Ahora bien, después de haber sido instruído el Hijo del Rey de que iba a tener el privilegio de disponer de caballos del Estado Real, obró de acuerdo con las instrucciones, mientras Reshpu y Astarté se alegraban en él, haciendo todo lo que su corazón deseaba. No tenía igual en adiestrar caballos. Cuando él tomaba las riendas, no se cansaban. No sudaban (ni aun) a galope tendido.

Enjazzó en Menfis... y fué a detenerse en el templo de descanso de Harmakhis (la Esfinge). Pasó algún tiempo allí, dando vueltas en torno de él y contemplando el encanto de aquel templo de descanso de los difuntos Khufu y Khaf-Re, y anheló perpetuar sus nombres. Así, decidió en su corazón... llevar a cabo lo que su padre Re le había ordenado.

Después de esto, su majestad fué coronado rey... y el país siguió en su estado normal, pacífico bajo su señor (Amen-hotep II)... Después su majestad recordó el lugar donde se había deleitado, en la región de las pirámides de Harmakhis. Se dió la orden de erigir allí una estela, y grabar en ella el gran nombre de (Amen-hotep II), el amado de Harmakhis, que vivirá por siempre.

El joven atleta lo había pasado tan bien en torno de los monumentos de Khufu y de Khaf-Re, que quiso honrar a aquellos lejanos antepasados. Esto ilustra sutilmente lo mutable y lo inmutable del antiguo Egipto. La descripción del príncipe vehemente galopando con sus caballos a través del desierto es típica de la energía física de la Dinastía Dieciocho y del género literario que describía a los faraones de aquella época; pero es absolutamente extraña al espíritu de la Cuarta Dinastía, cuando Khufu y Khaf-Re, con majestad imponente, se mantenían alejados de todas las diversiones humanas. Al mismo tiempo, las dos épocas describían a un rey que era dios; pero la Cuarta Dinastía lo presentaba como un ser divinamente situado por encima de las actividades y las emociones humanas, y la Dinastía Dieciocho como un ser que superaba sobrehumanamente a todos los hombres en sus deportes. El retrato de Amen-hotep II está indudablemente basado en el hecho de sus aficiones y triunfos, pero es tanto al retrato de una época como el de un individuo. Por otra parte, el dogma consagrado de la invencibilidad no podía carecer de algún fundamento; debía de apoyarse en hechos reales; pero no sabemos con seguridad en qué medida los triunfos de Amen-hotep eran resultado de

una competencia honrada o invenciones de la adulación y de la publicidad propangadista de la época. El verdadero retrato de un individuo había sido exagerado con las fuertes pinceladas que pintaban una época.

Cuando Amen-hotep llegó a ser faraón, no desdeñó las demostraciones de su invencibilidad atlética. Afirmaba que podía atravesar con una flecha un blanco de cobre de tres pulgadas de espesor, de modo que por el otro lado del blanco sobresaliesen nueve pulgadas de la flecha, o hasta siete novenos de su longitud, según se dice en otra inscripción. Parece que este último blanco lo legó para admiración de Egipto, con el ofrecimiento de un premio para quien repitiese la hazaña: "Quien pueda hender este blanco e igualar el tiro de su majestad, tendrá las siguientes cosas". Un día visitó la armería y probó trescientos arcos, "para comprobar el trabajo de sus constructores". Después salió a un jardín: "Vió que le habían preparado cuatro blancos de cobre asiático de tres pulgadas de espesor, con una distancia de treinta y cuatro pies de un poste al siguiente. Entonces su majestad, vigoroso como Montu, subió a su carro. Tomó su arco y puso en él cuatro flechas a un tiempo. Después corrió hacia el Norte, y disparó sobre los blancos como Montu con sus insignias reales. Su flecha (lo atravesó) y cayó al otro lado. (Después) disparó contra el poste siguiente. En verdad fué una hazaña como nunca (antes) se había hecho ni oído —disparar una flecha contra un blanco de cobre, y la flecha atravesarlo y caer a tierra al otro lado— a no ser por el rey, poderoso en proezas, (Amen-hotep II)".

Además, este prodigio, a la edad de dieciocho años, "sabía todas las artes de Montu (dios de la guerra), y no tenía igual en el campo de batalla. Sabía de caballos más que nadie en aquel gran ejército. No había en éste nadie que pudiera tender su arco. En las carreras no había quien le venciese. Tenía brazos pode-

rosos, y cuando remaba no se cansaba nunca. (Un día) estaba paseando en lancha con una tripulación de doscientos remeros en su nave-halcón. Había quedado a la deriva, y los remeros habían recorrido dos tercios de milla de remadura. Eran unos desdichados; sus cuerpos eran débiles; mientras que su majestad se mostraba fuerte con su remo de 34 pies. Terminó y desembarcó de su nave-halcón después de haber cubierto 4 millas de remadura, sin descansar una sola vez. Las caras estaban hermosas al mirarle después de haber hecho eso”.

Aun después de manifestar cierto escepticismo respecto de las cifras dadas con tanta precisión, y después de admitir que el documento es más de carácter genérico que individual, todavía nos ofrece el caso de un rey que por sí solo representaba cabalmente a su época y la complacencia de ésta en los triunfos físicos. Tut-mosis IV nos dejó también testimonio de sus hazañas como jinete y cazador, y los escarabajos conmemorativos de Amen-hotep II enumeran los triunfos de este rey como cazador. Además, los faraones servían de modelo a los hombres del común. El viejo soldado Amen-em-hab se señaló a la atención de Amen-hotep II por su energía mientras remaba en la barca real y el faraón lo premió confiriéndole un cargo de responsabilidad. “Entonces su majestad me observó remando [en su] barca [de gala, que] le conducía... Cuando desembarcamos, fui llevado a las habitaciones privadas del palacio y presentado (a Amen-hotep)... Entonces me dijo: ‘Conocí tu carácter cuando yo estaba (aún) en el nido, cuando eras del séquito de mi padre. Te comisiono con un cargo importante y serás lugarteniente del ejército... y mandarás a los valientes (de la guardia personal) del rey’ ”.

Sería grato detenerse aquí y dejar al lector la impresión de una época que se deleitaba en la vida al aire libre y en los deportes. Pero esto, sin embargo, sólo es una parte del cuadro. Dos factores importantes

hemos de reconocer en el amor a los deportes de aquel tiempo: consistían éstos en competencias individuales, y no se daba importancia a la subordinación del individuo en el triunfo del equipo, porque la atención se centraba en el único mortal que era divino; y el factor de rivalidad o competencia en los deportes era efectivo en aquella época, porque adiestraba a los hombres en las artes de la guerra. El faraón no era simplemente el atleta invencible; era también, comprobadamente, el guerrero invencible, por su rapidez, su fuerza y su seguridad en el carro y con el arco. No era incompatible con sus proezas deportivas que Amen-hotep fuese al mismo tiempo un guerrero despiadado.

No tiene escrúpulos en contarnos que dió muerte con su propia maza a siete príncipes asiáticos y después colgó los cuerpos en las murallas de la ciudad. Esto contribuyó a crear una leyenda que alentaba a sus secuaces egipcios y desalentaba a todos los rebeldes asiáticos. Cuando se le rindió Kadesh sobre el Orontes, primero impuso a los asiáticos un juramento de fidelidad y después les ofreció, para divertirlos, una exhibición de atletismo. "Su majestad disparó sobre dos blancos de cobre batido (?), en presencia de ellos, en el lado Sur de la ciudad". Se exponía a los riesgos deliberadamente, con la fruición de su incontrastable poderío. Cuando el ejército cruzó el Orontes, llevaba él la retaguardia y fué atacado por los asiáticos. Afirmó haberlos derrotado por sí mismo y haber capturado ocho hombres: "Ni un solo hombre estaba con su majestad, sino él únicamente con su valiente brazo". Fué a la población siria de Khashabu "solo, sin un solo acompañante. Regresó de allí en un breve momento con dieciséis *maryanu* (guerreros) vivos, a los dos lados de su carro, veinte manos (cortadas, colgando) de las cabezas de los caballos, y sesenta vacas delante de él. La población se rindió a su majestad". Su hazaña más temeraria consistió en guardar personalmente du-

rante toda la noche o más de trescientos prisioneros asiáticos. “Después de ver su majestad el abundante despojo, que hicieron en prisioneros vivos, se abrieron dos zanjas alrededor de ellos (?). Después se llenaron de fuego y su majestad los vigiló hasta que se hizo de día, con su hacha de combate en la mano derecha, solo, sin un hombre con él, mientras el ejército permaneció lejos, fuera del alcance de la voz del faraón”. Era pura e innecesaria valentía, de carácter espectacular muy propio para ser ampliamente divulgado a fin de impresionar a los hombres con la inutilidad de pretender resistir a un guerrero tan sobrehumano. Inmediatamente después vino el dios Amón y se apareció al faraón en un sueño “para dar valor a su hijo” y servir “de protección mágica a su persona, guardando al gobernante”. Con esta seguridad oracular, el faraón quizá se sintió obligado a demostrar su valor e invencibilidad. Pero, en todo caso, la proeza residía en el carácter.

Hemos empleado tanto tiempo en señalar la importancia que aquella época daba a las hazañas físicas, porque la simboliza muy bien, antes de que sobreviniese la postración imperial y se hiciese más cómodo emplear a otros para trabajar y hacer frente a los peligros. La erección inicial del imperio fué obra estrictamente egipcia, y exigió las energías más audaces del país, simbolizadas en la persona del faraón. Hubo en tiempos posteriores nuevos casos de valor personal—como el de Ramsés II cuando se libró de una emboscada en Kadesh—; pero fueron excepcionales en una época de magnificencia ostentosa que contaba con soldados profesionales y mercenarios asalariados como tropas de choque. La época atlética fué una fase necesaria de energía antes de que Egipto gozara los frutos del imperio ya consumado.

Antes de abandonar las hazañas de Amen-hotep II, diremos algo de los cautivos que se llevó a Egipto. En-

tre los de su año diecisiete figuraron 270 mujeres, "favoritas (¿o músicas?) de los príncipes de los países extranjeros... además de sus atavíos para alegrar el corazón, de plata y oro". La incorporación de aquellas señoras de placer al harén egipcio, es expresiva del carácter internacional de la época. En su noveno año, el faraón se llevó no menos de noventa mil cautivos, incluso 127 príncipes asiáticos. Por lo que sabemos, eran beduínos del Sur unos quince mil, habitantes sedentarios de Palestina-Siria unos treinta y seis mil, habitantes sedentarios del Norte de Siria alrededor de quince mil, y los 'Apiru sumaban tres mil seiscientos. Nos interesan esos 'Apiru, porque la palabra tiene relación etimológica con la palabra "hebreo", aunque este grupo no podía proceder de los hijos de Israel. El término se aplica aquí probablemente a pueblos nómadas, quizá de la Transjordania. El elevado total de prisioneros significa que podía emplearse fruntuosamente en empresas egipcias un número tan crecido de esclavos extranjeros, y que el crecimiento del imperio ya planteaba al ejército la necesidad de proporcionar turbas de esclavos.

Uno de los efectos del espíritu internacional fué el nuevo carácter cosmopolita de la corte egipcia y el consiguiente abandono de algunos de los principios antiguos relativos a la sucesión al trono. Un príncipe nacido de una reina subalterna, antes creía prudente reforzar su legitimidad casándose con una princesa de la estirpe real directa, para dar validez a su derecho al trono. Así, Tut-mosis III era de nacimiento inferior y se creyó obligado a reforzar su situación casándose con tres princesas, por lo menos, de legitimidad plena. Su hijo, pues, tenía sangre y derechos absolutamente reales. Pero el nieto, Tut-mosis IV, fué hijo de una reina secundaria, y, transcurridas ya dos generaciones bajo el régimen imperial, no sintió la necesidad de reforzar su situación. Al contrario, tomó por

esposa a la hija de Artatama, rey de Mitanni, y de ella nació el futuro faraón Amen-hotep III, quien evidentemente no era de la más pura estirpe real, sino que era medio mitanniense. No se preocupó por la pureza de su sangre real, y convirtió a una joven egipcia de la clase plebeya, llamada Tiy, en Esposa del Gran Rey, aunque sus padres no tenían títulos de alguna importancia. Fué una demostración solenne y de gran alcance de que el faraón de Egipto estaba por encima de las normas y de los reproches, y Tiy fué mujer de carácter e hizo una reina excelente. Sin embargo, el rápido proceso de dilución de la sangre real demuestran claramente que los antiguos cánones y tradiciones ya no regían, que era posible desconocer las viejas prescripciones sagradas y el antiguo aislamiento de Egipto y del faraón.

El matrimonio de Tut-mosis con una princesa mitanniense atestiguó el fin de las hostilidades entre Egipto y aquel país, y produjo una alineación nueva de fuerzas a causa de una nueva amenaza, los hititas de Anatolia, cuyas pretensiones ponían en peligro tanto a Mitanni como a Egipto, de suerte que estos dos países arreglaron sus rivalidades en el Norte de Siria y se unieron para rechazar al nuevo competidor. La alianza duró hasta que, al fin, Hatti sometió a Mitanni en la época de Amarna. Antes de éste, hubo por lo menos otros dos matrimonios reales, de uno de los cuales poseemos el anuncio formulario inscrito en un escarabajo conmemorativo de Amen-hotep III: "Año 10 bajo Amen-hotep y Tiy, Esposa del Gran Rey, cuyo padre se llama Yuya y cuya madre se llama Tuya. Maravillas traídas a su majestad: Gilu-Khepa, hija de Shuttarna, príncipe de Mitanni, y la mayor parte de su harén, 317 mujeres". Hasta al proclamar este gran matrimonio de Estado, se reafirmaba la prioridad de Tiy, hija de plebeyos. La llegada de una princesa extranjera no perjudicó su posición de primera esposa.

Rasgo característico de la época imperial de la historia egipcia fué la preeminencia de la mujer. En cierto sentido no era esto una novedad. Las reinas egipcias habían sido factores importantes durante el Reino Antiguo, cuando Khent-kaus se hizo erigir un monumento que rivalizaba en dimensiones con las pirámides, y cuando la reina madre ejerció las funciones de regente durante la infancia de Pepi II. Sin embargo, la Dinastía Dieciocho sobrepasó a las épocas anteriores en reconocer y admitir la influencia de la mujer. Hatshepsut tomó para sí títulos y atributos masculinos y se hizo "rey". A Tiy y a Nefert-iti les concedieron sus esposos, Amen-hotep III y Akh-en-Aton, desacostumbrada preeminencia artística. En los grupos estatuarios, Tiy aparece de tamaño colosal, sentada al lado de su colosal esposo, en vez de estar humildemente adherida a sus piernas como un individuo relativamente insignificante y por lo tanto representado en tamaño pequeño. Su esposo se complacía en declarar que quería honrarla haciendo construir un lago para su placer, donde la imperial pareja navegaría en la barca real llamada "Fulgores de Aton". El vigilado retiro del harén real fué quebrantado por esta notable ostentación de una reina, y en la época de Amarna hubo aún más manifestaciones públicas de los secretos de la vida de la familia real.

La importancia que se concedía a las mujeres no se limitaba a las reinas, que, después de todo, eran hijas, esposas o madres de dioses. Se ha dicho que la convención artística de un matrimonio durante las primeras épocas daba la prioridad al esposo y hacía de la mujer un personaje secundario, mientras que el Imperio presentaba a la pareja con igual preeminencia. Además, los documentos de negocios que tenemos del Imperio demuestran que las mujeres tenían derechos propios para poseer, para comprar y vender y para testificar ante los tribunales. Como ya hemos subrayado

en otras ocasiones, era aquélla una sociedad altamente desarrollada que merece el título de "civilizada".

Cincuenta años después de las conquistas de Tutmosis III, y treinta después de las hazañas musculares de Amen-hotep II, Egipto pudo permitirse una magnificencia imperial en el reinado de Amen-hotep III y de la reina Tiy. El imperio parecía sólidamente asentado, de modo que la ostentación de fuerza militar sólo rara vez era necesaria. Egipto parecía ser el centro mismo del mundo conocido, y a él fluían los tributos materiales y espirituales. Parecía que una opulencia inacabable se ofrecía a los gobernantes del mundo. El esfuerzo había sido grande, pero los frutos eran espléndidos. Era tiempo de disfrutarlos.

Amen-hotep III construyó mucho en Egipto, Nubia y el Sudán. Por su volumen, los monumentos que se le atribuyen son impresionantes. Su magnificencia imperial se manifestó en grandes obras públicas, e inició la pasión por lo colosal que caracterizó los últimos tiempos del Imperio. El Museo del Cairo posee un formidable grupo sentado de Amen-hotep y Tiy, dominador e impresionante, o voluminoso y tosco, según los gustos. Delante de su templo mortuorio de Tebas, los altísimos "Colosos de Memnon" simbolizaban la obsesión de este rey por el tamaño. Al extremo Sur de la necrópolis tebana construyó un palacio muy extenso, inmediato a un gran lago de placer, que medía dos kilómetros y medio de largo y más de uno de ancho. Los restos fragmentarios de este palacio muestran un arte suntuoso, de líneas flúidas y naturalistas que anticipan la futura revolución de la época de Amarna.

El mundo entero iba a la corte de Amen-hotep III, llevando sus "tributos" al poderoso emperador y esperando regresar con algo del oro de Nubia. Las serviles protestas de humilde lealtad que podemos leer en la correspondencia internacional de la época, confirma-

ban el poderío universal de Egipto, de suerte que el faraón podía permanecer cómodamente en su palacio, seguro de que el trono estaba firmemente asentado sobre la cumbre del mundo. Miraba su templo mortuario y estaba cierto de que sería imperialmente servido por toda la eternidad: "Sus talleres están llenos de esclavos y de esclavas, de los hijos de los príncipes de todos los países que su majestad hizo prisioneros. Sus almacenes contienen (todas) las cosas buenas, cuyo número no puede ser conocido. Los rodean las colonias de sirios, pobladas por los hijos de los príncipes. Sus ganados son como las arenas de la playa; suman millones. Por gratitud, el faraón hacía ofrendas al dios imperial que le había garantizado tanta riqueza, e "hizo para Amón otros monumentos, como no los hubo nunca iguales".

Así, Egipto, extendiendo sus fronteras protectoras, adquirió poder y reputación nuevos, y pareció recuperar la sensación de seguridad. Descansó indolentemente satisfecho en su riqueza y su poder. Hay una estela que representa a Amen-hotep III y a Tiy, que parece simbolizar más bien la opulencia jadeante y estéril de la época. El faraón está sentado en postura lánguida y fatigada, anciano y gordo y privado de estímulos y goces nuevos. Las tremendas experiencias del siglo anterior no habían traído satisfacción a la serena y paciente expectativa de la vida eterna. Ahora, un rey joven podía dedicarse apasionadamente a la caza y a la guerra; pero un rey anciano había recibido ya tanta adulación y experimentado tantas novedades, que ni siquiera la otra vida podía ofrecerle nada muy atractivo. No había mundos nuevos que conquistar.

En todos los sentidos, el período comprendido entre Tut-mosis III y Amen-hotep III —menos de un siglo— fué el momento de transición de la cultura egipcia. Más manifiestamente que a fines del período predinástico, hubo una revolución urbana que modificó la sociedad sencilla, agrícola e introvertida, del Valle

del Nilo. Durante los siglos anteriores, el mantenimiento del *status quo* había sido una fuerza más poderosa que los lentos cambios producidos por el transcurso del tiempo. Bajo la sacudida del imperio, los cambios se hicieron tan rápidos, que las antiguas sanciones de la vida ya no pudieron mantener a la sociedad en una integridad absoluta.

Volviendo al concepto de la "sociedad popular" que hemos examinado en el capítulo II, vimos que dicha sociedad se caracterizaba por ser relativamente pequeña, estar aislada de influencias externas, ser homogénea y poseer una fuerte conciencia del grupo como unidad. El imperio ascostó el golpe más fuerte al aislamiento y a la solidaridad grupal, y amplió indefinidamente el ámbito nacional. En la sociedad popular, la unidad dominante es la familia o el clan; los antiguos principios relativos a la legitimidad hereditaria en la familia real fueron violados por el Imperio. En la sociedad popular, la fuerza de la tradición gobierna las conductas y lo sagrado gobierna a lo secular, pero cuando la sociedad popular se convierte en sociedad urbana, sobreviene una desorganización cultural y lo secular progresa a expensas de lo sagrado. Estos factores: quiebra de la conducta tradicional, desintegración de la cultura consagrada y secularización creciente, fueron todos ellos producto de los cambios traídos por el imperio. En los siglos anteriores Egipto había sido una sociedad popular excesivamente desarrollada; de pronto se convirtió en una sociedad cosmopolita y urbana, difusa y heterogénea, que rompió con la tradición, y más vigorosamente secularizada. Los efectos de semejante cambio sobre el espíritu egipcio no podían dejar de tener una influencia arrolladora.

IX

CONFLICTO INEVITABLE

Finales de la Dinastía 18 (hacia 1375-1325 a. c.)

Cuando la dura cáscara de la costumbre vieja es sometida a una presión persistente en un nuevo sistema de cosas, con seguridad se quiebra algo. Una sociedad sagrada, que ha concedido siempre la mayor importancia a su inmutable estado de cosas, no puede acomodarse fácilmente a un orden nuevo, que implica la vulgarización y la enajenación de sus formas básicas de expresión. Como crisis agónica de la cultura, podríamos esperar, al menos en teoría, el conflicto entre los tradicionalistas y los modernistas. Ese conflicto fue quizá lo fundamental en el antagonismo entre Hatshepsut y Tut-mosis III. Si fue así, su virulencia debió haber sido mitigada por el éxito inmediato del imperio, así en lo material como en lo espiritual. El conservadurismo no podía fácilmente hacer frente a la gloria arrolladora de la victoria militar y al súbito aumento en riqueza y en poder de los elementos gobernantes de Egipto. Y así, la vulgarización y la enajenación del sistema consagrado se hacen claramente visibles en una época de prosperidad y plenamente satisfecha de sí misma, o sea el siglo transcurrido entre la batalla de Megiddo, hacia 1468 a. c., y la muerte de Amen-hotep III, hacia 1375 a. c. No podemos dudar que los espíritus conservadores protestaron ante los rápidos cambios que afectaban al país, pero sus críticas causaron poca impresión en una era incomparable de fausto y de mundanidad.

Cuando al fin estalló el conflicto violento e irreducible, en la época de Amarna, los antagonistas no se alinearon simplemente como conservadores y moder-

nistas, como sacerdotes aislacionistas y militares imperialistas. Esa posibilidad murió con Hat-shepsut, manifiestamente. La piadosa retención de la gran superioridad de Egipto sobre todos los otros pueblos, no fué reconocida como consecuencia de la nueva lucha por el poder, ni la crisis llevó al primer plano a ningún partido que pidiese clara y enérgicamente la vuelta a los modos de vida más simples y más puros del Egipto anterior al Imperio. La alineación de los protagonistas en esta lucha fué más complicada que todo eso, y lo que podemos ver es la lucha por el poder esencial, lucha de la que fué expresión poderosa el modernismo.

El haz de luz se proyecta sobre el faraón y el sacerdocio de Amón como los rivales más prominentes en la lucha por el poder, y este enfoque es correcto. Pero el faraón Akh-en-Aton era el campeón de lo nuevo en materia de religión, particularmente de la universalidad, y lo mismo en materia de costumbres domésticas, de moral, de arte, de idioma y de literatura, aunque no mostraba interés por el imperio, que había traído esas novedades. El faraón no revelaba ningún deseo de volver a los modos de vida de Hat-shepsut y de las épocas anteriores, aun cuando el traslado de la capital, de Tebas a la ciudad rural de Tell el-Amarna, era alejarse de un centro cosmopolita lleno de estímulos modernos. Por su parte el sacerdocio de Amón estaba plenamente consagrado a conservar la agresividad del imperio, que tanto había enriquecido su templo; pero se mostraba indiferente en absoluto para las modas nuevas en costumbres y en moral que habían venido con el imperio. Los dos partidos codiciaban el poder de aquel gran estado, pero sin relación con el pasado ni con ideologías derivadas de él.

Del lado del faraón hallamos un enjambre de advenedizos, de hombres procedentes de familias que antes no habían tenido importancia, pero que en este momento se elevaron a la preeminencia. Del otro lado, las antiguas familias gobernantes, dentro de las cuales se

habían transmitido de padres a hijos los altos cargos del país, quedaron desplazadas en la revolución. Esto significa que la vieja burocracia civil, formada por una aristocracia hereditaria de terratenientes, estaba del lado del sacerdocio de Amón, y que el faraón se había visto obligado a buscar nuevos servidores civiles entre los elementos recientemente enriquecidos con el imperio, pero no conservadores en razón de sus intereses y tradiciones. Cosa muy notable: parece que el ejército estaba del lado del faraón, aunque esto le suponía renunciar a las ventajas inherentes al mantenimiento de la agresividad del imperio. No sabemos si la adhesión del general Har-em-hab a los faraones revolucionarios era consecuencia de la lealtad profesional del soldado hacia su soberano, o si el ejército buscaba un modo de imponerse a la burocracia civil y al sacerdocio de Amón. En vista del éxito obtenido por el jefe del ejército para apoderarse del trono, como ocurrió con Har-em-hab y de nuevo bajo la Dinastía Veintiuno, parece que fué factor importante la aludida rivalidad política.

Otro factor político lo constituían quizá otros sacerdocios, celosos de la súbita y predominante preeminencia de Amón y de su sacerdocio. Sólo podemos conjeturar esta posibilidad, ya que los testimonios históricos guardan silencio sobre este punto. El sacerdocio que muy bien pudo oponerse al de Amón era el de Re de Heliópolis, santuario antiguo y en otro tiempo dominante, que quizá consideraba a Amón como un advenedizo engreído. Re era el dios-sol, y en el culto revolucionario del sol veremos ciertos elementos que demuestran la conservación del culto de Re. Sin embargo, no hay prueba visible de que el sacerdocio de Heliópolis incitase al ataque contra Amón. Quizá fué mero espectador de su transitorio eclipse, o quizá sufrió él mismo un eclipse, lo mismo que el dios, aunque en grado menor. Si el viejo santuario de Heliópolis fué un factor político, habría sido el único elemento situado plenamente del lado de la tradición antigua con-

tra las novedades del imperio; pero no tenemos datos bastantes para afirmar que haya sido así.

Sin duda todo esto es prematuro, puesto que aún no hemos hablado de la revolución de Amarna; pero es un preliminar necesario para conocer el marco general de una lucha por el poder que los testimonios nos han transmitido personificada. La mayor parte de lo que sabemos acerca de esa revolución procede de los monumentos del faraón revolucionario, Amen-hotep IV, que se convirtió en Akh-en-Aton, de la correspondencia dirigida a su corte, y de referencias a él, hostiles y de pasada, hechas en tiempos posteriores, después del fracaso de la revolución. Además, las innumerables imágenes de este rey, todas ellas de expresión introspectiva y ejecutadas con un arte extremadamente naturalista que contrastaba agudamente con el del pasado, le hacen destacarse de los otros faraones con acusada individualidad. El iconoclasta, revolucionario, modernista e intelectual, siempre resulta interesante. La historia de la revolución de Amarna está escrita, inevitablemente, en tono de la personalidad de Akh-en-Aton. El enfoque sobre el individuo, y no sobre "el proceso cultural", está justificado, porque Akh-en-Aton no era un hombre ordinario, de suerte que su fuerte personalidad y su poderosa situación hacían de él mucho más que un instrumento de las fuerzas que contendían en su tiempo; y está justificado también por el hecho de que este faraón era el jefe reconocido de dichas fuerzas. Ciertamente, tenemos que admitir que eran tales las tensiones interiores en Egipto, que se hacía inevitable una crisis violenta, fuese cualquiera el faraón; pero el curso peculiar de la crisis estuvo altamente condicionado por el carácter peculiar del faraón que subió al trono. Podemos exponer el fondo teórico de la lucha y las posiciones de los partidos políticos; pero después tendremos que escribir la historia refiriéndola a la personalidad de Akh-en-Aton.

Hemos prestado ya alguna atención al fondo del movimiento de Amarna en arte, en idioma y literatura

y en costumbres domésticas. Hemos advertido también que la universalidad religiosa fué un producto del imperio, y que por ella dioses en otro tiempo locales llegaron a tener un dominio cósmico. Necesitamos, sin embargo, prestar alguna atención al fondo de la nueva religión revolucionaria, el Atonismo, en los días que precedieron a la ruptura formal de Akh-en-Aton con el Amonismo.

El culto del sol había sido perenne en el antiguo Egipto, y el sol tenía diversas fases que se consideraban como otros tantos dioses diferentes, o como aspectos de un mismo dios. Re de Heliópolis llegó a ser el dios-sol por excelencia, y con eso tomó el poder heliopolitano de Atum, el dios creador, que se combinó con el recién llegado bajo el nombre de Re-Atum. Re se manifestaba igualmente bajo otros aspectos del sol, por ejemplo, el dios del horizonte, como Re-Har-akhti. Como dios supremo, Re se amalgamó con otros dioses importantes, para convertirse en Amón-Re o Amón-Re-Har-akhti, Sobek-Re, Khnum-Re, y así sucesivamente. Este proceso de sincretismo es importante, porque la fusión de dioses originariamente distintos en un solo ser de manifestaciones varias, podía, en su desarrollo lógico, conducir al monoteísmo, combinándose en un ser supremo todos los aspectos de la divinidad. No llegó a ocurrir esto en Egipto, porque aquella cultura nunca fué lógicamente consecuente, según nuestro punto de vista moderno, y porque la fusión de seres diferentes en un solo ser para fines funcionales no destruyó nunca las personalidades independientes de aquellos seres. Amón y Re siguieron siendo dioses independientes del aire y del sol, no obstante su incorporación funcional como dios supremo de la nación, o sea Amón-Re. La riqueza y el poder político crecientes de Amón-Re, Rey de los Dioses, en Karnak, no le permitieron nunca apoderarse del templo del dios-sol Re en Heliópolis. Es importante recordar que los antiguos egipcios no pensaban como nosotros, y que su carácter pragmático les per-

mitía ver los aspectos funcionales de la divinidad como separados y limitados a fines funcionales específicos, ya recubriéndose y produciendo un solo dios compuesto para determinado objeto, ya manteniéndose como dioses separados para fines diferentes. Toda afirmación de que los egipcios eran monoteístas habituales descansa sobre la incomprensión de la psicología egipcia, con sus modos alternativos de considerar los fenómenos bajo condiciones distintas, y con su deliberada retención de lo antiguo a pesar de todas las combinaciones nuevas. El sincretismo del dios-sol con otras deidades no condujo al culto monoteísta del sol. Por otra parte, el carácter limitado de aquel sincretismo no hizo posible el concepto de un ser divino único, tal como lo veremos en la religión de Amarna.

Ahora bien, entre los diversos dioses-soles o aspectos diferentes de un dios-sol, no aparece Aton antes de mediados de la Dinastía Dieciocho. La palabra *aton* había significado el disco físico del sol, sede del dios, pero no un dios en sí mismo. Sin embargo, el poder vivificante del disco-sol fué deificado antes de la época de Akh-en-Aton. Ya hemos visto que Amen-hotep III y Tiy navegaban en su lago de placer en una barca llamada "Fulgores de Aton". Verdaderamente, podemos remontar la divinidad del Aton al reino de Tut-mosis IV, que mandó hacer un gran escarabajo conmemorativo según el cual el faraón guerreó "con el Aton delante de él" e hizo campañas lejanas "para hacer a los extranjeros ser como el pueblo (egipcio), a fin de que sirvan para siempre al Aton".

Cuando hallamos, bajo Amen-hotep III, que cierto Ra-mosis era a la vez sacerdote de Amón y "Mayordomo del Templo del Aton", y que una inscripción ruega a este faraón que mueva a Amón-Re a dar una ofrenda mortuoria al "Escriba del Tesoro del Templo del Aton", llamado Pen-buy, vemos que el Aton era un dios que poseía un templo en Tebas antes de la revolución de Amarna, y que este dios nuevo estaba manifiestamente en relaciones armoniosas con Amón.

Según esos textos, hasta es posible que Amen-hotep III construyese un santuario al Aton en el recinto del gran templo de Amón en Karnak, o cerca de él. De todas maneras, es evidente que Akh-en-Aton no inventó el disco-sol, sustentador de la vida, como concepto filosófico, sino que lo encontró ya formulado.

De manera análoga, el dios mortuorio Osiris no había sido desplazado por el Aton en un monumento realizado en el nuevo estilo modernista y, por lo tanto, cercano a la época de Amarna, que representa a un egipcio muerto adorando a Osiris en su trono y rogándole poder salir de la tumba "como un ba viviente, para ver el Aton sobre la tierra". Quizá esto significa sólo el disco físico del sol, porque el hombre le dice a Osiris: "Tú te levantas como Re sobre el horizonte; su disco (aton) es tu disco, su forma es tu forma, y su temor es tu temor". En una época en que el Aton ya era adorado como un dios, este monumento nos lo muestra en correspondencia con deidades a las que después intentó eliminar.

Uno de los aspectos importantes del Aton iba a ser la protección universal de todas las cosas vivas en todos los países, reconocimiento del valor de los seres no egipcios, cosa muy distinta del localismo expreso de la religión durante los Reinos Antiguo y Medio. Sin embargo, este universalismo también era conocido antes de la revolución de Amarna. Amón, en cuanto dios invisible del aire, ya era considerado como ilimitado antes de este tiempo: "Señor de los *Medjai* y gobernante de Punt... el hermoso de rostro, que viene (de) la Tierra de Dios (al Este)... ¡Júbilo a ti por todos los países extranjeros: en lo alto de los cielos, en lo ancho de la tierra, en lo hondo del Gran Mar Verde!... Tú el sólo único, solitario, sin igual... que vives en la verdad todos los días".

Los hermanos mellizos llamados Seth y Horus fueron arquitectos en Tebas, en el reinado de Amen-hotep III, y erigieron estelas en que oraban a Amón en

términos universalistas y en un lenguaje marcadamente parecido al que iba a emplear Akh-en-Aton en su himno al Aton:

Cuando cruzas el cielo, todos los rostros te contemplan, pero cuando te vas, te ocultas a sus rostros... Cuando te pones en las mañanas de occidente, entonces ellos duermen a la manera de la muerte... Tú, hacedor de lo que el suelo produce,... madre benéfica para los dioses y los hombres; artesano paciente, que se afana grandemente como su hacedor... , pastor valeroso, que conduce su ganado, su refugio y hacedor de su vida... El señor único, que llega a los límites de todas las tierras todos los días, como el único que las ve y las recorre... Todas las tierras parlotean a su salida cada día, para alabarlo.

En este himno los dos hermanos prestan atención exclusiva a Amón, dios de poder universal a quien llaman el "señor único". Esto, sin embargo, no excluía la devoción a otras deidades. En las escenas y en los textos que rodean a la inscripción principal, los hermanos rinden pleitesía a Osiris, Anubis, Amón-Re, Mut, Khonsu, Hat-Hor en dos formas, Re-Har-akhti, Sokar Isis, y a la reina divinizada Ahmes Nefert-iti. El hecho de que centrasen su atención en un dios no significaba que repudiasen a los demás dioses.

Hay otro factor de la revolución de Amarna que ya existía en los reinados anteriores, y era la importancia propagandística concedida a *ma'at*, "verdad". Akh-en-Aton y su dios Aton "vivían en la verdad", y esto se refería tanto a la clara visibilidad del disco-sol como a la franca sinceridad de la vida del faraón. Poco más adelante examinaremos esta pretendida devoción a la "verdad". Aquí nos limitaremos a advertir brevemente que Amen-hotep III también había expresado una excepcional relación con *ma'at*. Dos de sus nombres fueron Neb-*ma'at-Re*, "el Señor de la Verdad (es) Re", y Kha-em-*ma'at*, "El Que Hace Aparición en la Verdad". Uno de los cortesanos de Amen-hotep III dijo: "Ejercí la verdad para el Señor de la Verdad

(Amen-hotep III) en todo tiempo, sabiendo que se alegra en ella”, y otro dijo: “Ejercí la verdad [para Amón-] Re, sabiendo que él vive en ella”, anticipándose así claramente a las mismas manifestaciones de la época de Amarna. En la medida en que esta “verdad” puede relacionarse con el nuevo naturalismo en el arte, hemos visto que la fluidez de líneas y los asuntos artísticos nuevos estaban ya presentes en el reinado de Amen-hotep III, particularmente en su palacio de Tebas.

Aunque en su ancianidad Amen-hotep III fué hombre flojo y de poco ánimo, en su juventud había sido un rey enérgico y vigoroso, así en la caza como en la promoción de obras públicas. Su cara redonda y vulgar no revela nada del intelectual, del soñador ni del doctrinario. Su hijo, que al principio llevó el mismo nombre, era de un tipo físico muy diferente. Tenía la cara delgada hasta parecer macilenta, con una expresión triste y reconcentrada que revela una personalidad introspectiva. Tenía los hombros estrechos y caídos, y las caderas y el abdomen desproporcionadamente grandes. Quizá había sufrido desde la juventud alguna dolencia crónica que le hizo imposible imitar la fuerza y las hazañas atléticas de sus antecesores y lo condenó a una vida de trabajo intelectual y a la compañía de las damas del harén, antes que a la de los nobles aficionados a la caza y a las campañas militares. Los fisiólogos que han estudiado su constitución física no están de acuerdo sobre la naturaleza de su enfermedad. Evidentemente, su constitución era extraña, lo que no le impidió vivir bastantes años, incluyendo por lo menos diecisiete de reinado. Puede argüirse que tuvo una apariencia anormal desde la juventud, porque su cabeza redonda, la mandíbula colgante, los hombros caídos y el vientre abultado se convirtieron en una convención artística para todos los egipcios durante su reinado, lo cual indicaría que su anomalía había sido siempre su normalidad, de suerte que la adulación de los artistas la aceptó como

propia de todos los hombres y en las pinturas le rodeó de hombres y mujeres constituídos como él. Esta debilidad constitutiva quizá procedía de Tiy, su madre; pero no hay pruebas de que sus ideas tuviesen el mismo origen.

Al transcurrir el tiempo, el joven príncipe Amen-hotep se casó con su graciosa hermana Nefert-iti y se asoció en el trono con su padre, como corregente. Sabemos que el viejo Amen-hotep padecía de una grave enfermedad de los dientes, y quizá esto le inclinó a hacer que su hijo compartiese con él algunos de los cuidados y obligaciones del gobierno. Hay un hecho curioso en el reinado del joven Amen-hotep IV que necesita comentario, aunque su explicación tiene que ser dudosa. Aproximadamente en su sexto año de reinado celebró su jubileo y el del Aton, expresando así la doctrina de que él y su dios habían gobernado juntos durante aquel tiempo. El jubileo real en Egipto conmemoraba por lo general —hay excepciones— treinta años de gobierno. Si los treinta años tienen en este caso alguna significación, esto indicaría que el culto del Aton había sido formalmente instituido treinta años antes, en el templo de ese dios que ya hemos mencionado, y quizá que el faraón había nacido también en el mismo año. La única conclusión obvia es que Amen-hotep IV expresaba una estrecha relación de gobierno entre el dios y él, haciendo a los dos de la misma edad.

Amen-hotep IV y Nefert-iti tuvieron seis hijas, que en la mayor parte de las escenas de aquel tiempo aparecen representadas como niñas. La pareja probablemente no era muy anciana cuando el príncipe fué nombrado corregente. Por otra parte, poco después del año doce de reinado, la hija mayor ya tenía edad suficiente para actuar en la corte como la principal representante femenina de su padre. En oriente, donde las niñas se desarrollan pronto, no necesitaba tener la princesa más de doce años. Esto nos da un indicio sobre la juventud de Amen-hotep IV y de su esposa-

hermana Nefert-iti. El hecho de que la pareja haya tenido seis hijas —y, ¡ay!, ningún hijo— nos dice que el faraón no estaba tan enfermo que no pudiera tener descendencia. La vida de familia de la real pareja y de sus hijas sobrepasó a la de Amen-hotep III y de Tiy en devoción visible y publicada. La austera reclusión de los faraones anteriores, y especialmente la de las mujeres de su harén, fué abandonada de manera tan ostensible, que nos parece advertir en ello algo de una política oficial. Ciertamente, las mujeres nunca habían sido antes exhibidas, de modo tan prominente, como participantes en la vida pública, ni había habido representaciones tan sinceras del cariño del faraón por su mujer y sus hijas. Fué aquella una época de feminismo muy acentuado.

Entre 1377 y 1375 a. c. murió el viejo rey Amen-hotep III, y el rey joven quedó como gobernante único del poderoso imperio egipcio. Vivía en Tebas, la ciudad capital, y su reinado había sido fuertemente señalado por los rápidos cambios en las costumbres y en la expresión de que ya hemos hablado, pero no por la ruptura abierta con el pasado. Sin embargo, existían todos los elementos para una actitud revolucionaria, y las tensiones interiores debían ser muy fuertes. El joven faraón había construído monumentos en el templo de Amón, en Karnak. Excavaciones recientes en ese lugar han demostrado que sus construcciones fueron después demolidas y utilizadas como refuerzos interiores en los monumentos de los faraones subsiguientes. Los relieves presentaban ya aquel arte característico y naturalista que asociamos a su reinado: las figuras humanas redondeadas y como sin huesos, y con la deformación corporal que el faraón mismo presentaba. Las piezas más extraordinarias son unas estatuas colosales de Amen-hotep IV, alucinantemente disformes, que se encontraron inmediatamente debajo del gran templo de Amón. Su angustiosa deformidad, con las caras emaciadas y las caderas bulbosas, demuestra que la expresión extrema del “naturalismo” de Amar-

na ya era corriente en los comienzos del reinado, antes de la ruptura oficial y el abandono de Tebas. Merece notarse que el modernismo más violento tuvo lugar al iniciarse el movimiento, y que algunas de las obras más convencionales pertenecen a años más tardíos del reinado.

Los nobles de los primeros años del reinado de Amen-hotep IV tenía muchas tumbas abiertas en la ladera de la colina tebaná. También estaban ejecutadas en el estilo que distinguió a la revolución, y acentuaban la adulación al faraón más bien que la continuidad de esta vida en la otra. Así, la religión ya mostraba su desviación del pasado en el contenido de los temas tratados en las tumbas, antes de la ruptura con Amón y el traslado a Tell-el-Amarna.¹

Ignoramos cómo y por qué se produjo la ruptura formal. Hemos insistido en la lucha por el poder, y finalmente quizá se le hizo necesario al faraón actuar con violencia. En su sexto año cambió el nombre de Amen-hotep, "Amón-está-Satisfecho (con-esta-Persona)", por el de Akh-en-Aton, "El-Que-es-Servicial-para-el-Aton" o "Va-Bien-con-el-Aton". El repudio del dios antiguo y la adopción del nuevo fueron solemnes, porque el nombre del rey era expresión de la política del

¹ N. de G. Davies en *Journal of Egyptian Archaeology*, IX (1923), 132 ss. Davies advirtió el fondo del arte nuevo en las tumbas tebanas ya en el reino del Tut-mosis IV (*Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, diciembre 1923, II Parte, pp. 40 ss.). Una de las tumbas de este reinado "muestra el mismo trabajo preciso y cuidadoso" de tiempos pasados. "Pero hay un grupo posterior que se caracteriza por la desviación de la regularidad y la precisión frías de la moda vigente, a favor de un estilo más libre, complicado y abocetado... Estas tumbas... revelan observación de la naturaleza y cierta fe en ella, pero mucha falta de autodisciplina y de técnica". La mayor parte de las tumbas del reinado de Amen-hotep III conservan el estilo antiguo, "cuidadoso, exacto y todavía decorativo, pero suavizado, refinado y enriquecido en muy alto grado". Después, las tumbas de los primeros años de Amen-hotep IV revelan "con fuerza dramática el cambio asombroso que se había operado en tan corto tiempo así en las formas artísticas como en las ideas religiosas".

Estado. Akh-en-Aton trasladó también la capital de Egipto, de Tebas, la "Ciudad de Amón", a un nuevo lugar del Egipto Medio, casi quinientos kilómetros al Norte de Tebas, llamado modernamente Tell el-Amarna. Quizá no fué un establecimiento totalmente nuevo, porque hay pruebas de que su abuelo, Tut-mosis IV; había mostrado ya algún interés por aquel lugar; pero indudablemente fué una capital nueva, en escala más libre y expansiva. Sus límites se extendían a más de trece kilómetros, y el planeamiento fué espacioso, amplio y proyectado hacia la eternidad. Iba a ser el nuevo centro político y religioso, Akhet-Aton "el Lugar de la Gloria Efectiva del Aton".

Allí se construyeron los palacios reales y el templo del Aton. Este templo, así como las pequeñas capillas personales que había en la ciudad, estaba abierto al aire, para que el disco-sol pudiera ser adorado en la plenitud de su gloria, en contraste con el oculto misterio de los templos antiguos. Los nobles y los funcionarios se hicieron grandes fincas, en un plan generoso de ciudad jardín, contrastando con la apretada concentración de Tebas. Hasta las barriadas de trabajadores se dispusieron en calles bien alineadas, de casas pequeñas, pero limpias y uniformes. La ciudad era atractiva y estaba planeada para tener cerca la naturaleza, bajo el disco-sol vivificador.

Naturalmente, los que acompañaron a Akh-en-Aton a Amarna se habían decidido a seguir al rey, bien porque sus carreras dependiesen de su lealtad, bien porque fuesen partidarios de la revolución. Así, el faraón se vió rodeado de una corte adicta de entusiastas partidarios y de aduladores sicofantas. Nadie se oponía allí a sus ideas revolucionarias. Desde el año sexto hasta el doce de su reinado, pudo entregarse libremente a su interpretación de *ma'at* en religión, arte, vida social, etc. Durante esos seis años; el triunfante movimiento progresivo de la revolución superó las ventajas políticas y económicas inherentes a la conservación del estado de cosas anterior.

Akh-en-Aton hizo repetidas y solemnes promesas de no abandonar nunca su nueva capital, y expresó el motivo de su fundación refiriéndolo a su dios. Dedicó toda aquella comarca, de horizonte a horizonte, así la tierra como la gente, el ganado, las aves y todas las demás cosas, "a mi padre, el Aton viviente, para el templo del Aton en Akhet-Aton, para siempre jamás". Podemos comparar esta dedicatoria con la inscripción relativa a la restauración operada por Tutankhamón, después de haber fracasado la revolución. Tutankhamón describe los efectos de la hercía: "Los templos de los dioses y las diosas... se habían caído a pedazos. Sus santuarios estaban desiertos y convertidos en montones de tierra cubiertos de maleza... El país estaba trastornado, y los dioses le volvían la espalda... Si uno rogaba a un dios buscando su consejo, nunca lo obtenía. Si uno suplicaba del mismo modo a una diosa, nunca lograba nada. Sus mismos corazones estaban lastimados (?), y así destruían lo que había sido hecho". ¿Qué podía hacer aquel faraón penitente y restaurador? "Expulsó la falsedad de las Dos Tierras, y ma'at fué ensalzado, y la mentira [se convirtió?] en una abominación del país, como (en) su primer tiempo". Tutankhamón tenía que propiciar a los dioses indignados restaurando y aumentando sus propiedades. Las nuevas donaciones a los templos fueron "privilegiadas y protegidas para (beneficio de) mis padres, los dioses todos, con el desco de satisfacerles haciendo lo que su ka desea, para que protejan a Egipto".

Como podíamos esperar del antiguo Egipto, estos dos textos hacen consistir toda la *raison d'être* de la revolución en el servicio de los dioses. Los cambios en el arte, en la literatura y en las costumbres sociales habían sido evolutivos durante varias generaciones; los cambios en religión afectaron al dogma fundamental del Estado, de suerte que se hizo imposible todo compromiso evolutivo, y la revolución fué necesaria. Las sanciones divinas del Estado estaban en discusión, y el sacerdocio de Amón no podía consentir en abando-

nar el dominio oracular que este dios tenía sobre el faraón.

El pragmático egipcio era un conciliador admirable; en general, era capaz de conciliar dos conceptos manifiestamente contradictorios y tratarlos como aspectos diferentes del mismo concepto. Sin embargo, en esta ocasión la teoría tradicional de la autoridad independiente del faraón había chocado de modo demasiado directo con la autoridad de Amón. No había lugar a la reconciliación. El conflicto no era sólo político, según nuestra opinión moderna; la teoría religiosa del Estado era fundamental para el buen funcionamiento del gobierno. La cuestión más importante que estaba en discusión era si el faraón, en cuanto dios, era un agente libre y responsable, cuya palabra divina era la ley del país, o si era el principal intérprete de los dioses para Egipto, de modo que sus palabras oficiales se derivaban de la guía oracular de los dioses, cuya función era dirigir la nación y el imperio. La teoría antigua había hecho del faraón todo el Estado; esta teoría había sido limitada, pero no abrogada, por la revolución de comienzos de la Quinta Dinastía. La teoría nueva, nacida de la detersión religiosa del Estado después de la impiedad de los hicsos, y del sentimiento de inseguridad en los comienzos del imperio, sostenía que los dioses gobernaban el Estado por "órdenes divinas", comunicadas mediante sueños o respuestas oraculares, y que el faraón no era más que el conducto por el que se recibían sus orientaciones. El enorme auge de Amón y de su sacerdocio, a consecuencia del éxito del imperio, había puesto en oposición ambas teorías, y, cualquiera que haya sido la alineación de los partidos, la función del faraón como gobernante era una cuestión fundamental.

Indudablemente, había un contraste dramático entre Amón y el Aton. Amón era por su nombre "el Oculto", la fuerza invisible que todo lo penetra, aunque su representación más importante tenía forma humana. Su santuario constituía la parte más interna

y oculta del templo, y sólo podían acercársele, mediante un ritual adecuado, las personas autorizadas. Hasta cuando salía en procesiones públicas, su altar portátil iba envuelto en una cobertura protectora. Del otro lado, el Aton era el disco material y desnudo del sol, que no podía ser ocultado a ningún hombre. Sus templos eran abiertos, de modo que podía ser adorado a la vista de todos. Su único antropomorfismo residía en que los rayos que bajan del sol terminaban en manos, que tendían el jeroglífico de "vida" al faraón y su familia. No podemos saber si Akh-en-Aton acentuó deliberadamente la oposición entre estos dos dioses, pero la antipatía esencial en concepto era innata.

La familia real cabalgaba feliz por los alrededores de Amarna, adorando al dios nuevo, vigilando las obras de construcción, celebrando ceremonias públicas y recibiendo la adulación de la corte. Fué una época de unidad concentrada, requerida por la nueva aventura, y de liberación de todas las restricciones. Uno de los rasgos extraordinarios del tiempo era la ausencia de solemnidad con que el rey-dios y su familia se mostraban públicamente. Permitían que se les representase de las maneras más sencillas: recibiendo a cortesanos con atavío muy escaso, royendo huesos mientras comían, acariciándose o besándose ya en el interior del palacio ya al aire libre, o el faraón acariciando a una de sus hijas, que tiene sentada en las rodillas. La dramática aflicción del rey-dios a la muerte de su hija segunda fué una nueva confirmación del arte egipcio. Aquello indudablemente era "verdad", expresada con fervor fanático. Era también la humanización del rey-dios en una medida que quizá perjudicó al intento de Akh-en-Aton de reivindicar la autoridad del faraón.

La consigna propagandística de la revolución estribó en *ma'at*, que aquí debe traducirse por "verdad" más bien que por "justicia". La sencillez de la vida de familia, el naturalismo en el arte, la absoluta equidad del disco-sol y la matización coloquial de los textos eran otros tantos aspectos de la importancia

concedida a *ma'at*. En sus nombres oficiales, Akh-en-Aton se llamaba "el que vive de *ma'at*", considerando a éste como el alimento que le daba vida. El Aton se convirtió oficialmente en "el que se satisface con *ma'at*", esto es, el que acepta *ma'at* como ofrenda propia del adorador. Hemos visto que la importancia concedida a *ma'at* apareció en el reinado del padre de Akh-en-Aton. Merece también notarse que la Dinastía Doce había mostrado su interés por *ma'at* (entonces nos pareció preferible la traducción "justicia"), y que dicha dinastía había conocido una especie de naturalismo o realismo artístico, especialmente en las caras preocupadas de los faraones. La comparación es válida, aunque el *ma'at* de la Dinastía Doce se había manifestado como justicia social más que como rebelión intelectual contra el enclaustrado secreto de los dioses.

El arte de Amarna ha sido muy estudiado, y nosotros no lo analizaremos aquí en detalle. Pueden formularse dos generalizaciones: varía de manera muy acentuada de lo grotesco a lo atenuadamente convencional, y todas sus características deben haber sido execrables para los partidarios rígidos de la antigua dignidad. Hemos mencionado antes los terribles colosos de Akh-en-Aton en Karnak, en contraste con representaciones más sosegadas del faraón. Análogamente, el famoso busto pintado de Nefert-iti es extremado por sus líneas escurridizas, el cuello alargado y la expresión soñadora. Hay otras representaciones convencionales de la reina, que la hacen parecer menos exótica. Sin embargo, el gusto moderno por los retratos graciosos y naturales de Nefert-iti no debe impedirnos reconocer que esas obras de arte decididamente no eran egipcias por sus líneas espantosamente escurridizas, sus ondulantes superficies y su idealización de lo cotidiano y temporal, en vez de lo ultraterreno y eterno. Si nos preguntásemos qué fué lo normalmente bueno en el arte egipcio durante muchos siglos, y no lo que nos parece bueno a nosotros

los modernos, advertiríamos cuán anormal, y por consiguiente cuán "malo" fué el arte de Amarna. Emplearemos la palabra "naturalismo" para caracterizarlo, pero teniendo en cuenta que esto no implica un realismo o una fidelidad fotográficos, sino más bien un propósito excesivo de servir a la naturaleza, que algunas veces llega a la deformación y la caricatura. Contrastaba con los retratos de las épocas normales de la historia egipcia, donde lo visto y lo conocido quedaba cubierto por el tipo idealizado que mejor podía servir a la eternidad. La eternidad tenía en Amarna menos importancia que las incitantes aventuras cotidianas. .

El arte egipcio se mostró siempre sumamente feliz en el tratamiento de plantas y animales, y el arte de Amarna no fué una excepción a esta regla general. El intenso amor a la naturaleza puede ser ilustrado con un fresco de uno de los palacios, que representa la vida de los pantanos. Aparece en él una magnífica representación de un martín pescador en el momento de zambullirse, en ese instante de fuerza reprimida que precede al movimiento rápido y enérgico. En el fondo, los papiros surgen con naturalidad, cruzándose unos con otros, en vez de formar un ramillete en forma de abanico. Este fresco es una de las grandes creaciones del arte antiguo.

Los artistas de este período ensayaron muchas cosas, aprovechando su liberación de las viejas restricciones. Significa esto que se produjeron muchas obras de calidad inferior; pero también significa que el arte tenía un alto contenido emocional. Los escultores, estimulados por los nuevos asuntos y las nuevas técnicas artísticas, consiguieron comunicar a sus creaciones una sensación de fuerza, de quietud fecunda, y de vivacidad. Cuando el objetivo de su arte se trasladó de la postura eterna e inmutable a la representación de los aspectos de la vida actual, apareció súbitamente un sentido del tiempo y del espacio que antes no existía. El resultado fué que los asuntos representados, como el martín pescador del fresco, parecen estar tensos para

la acción inmediata a causa de un estímulo emocional interno. Algunos de ellos están en realidad representados con un movimiento inhabitual. En Amarna vemos al Visir, que normalmente debiera estar representado con majestuosa dignidad, corriendo al lado del carro real en un despliegue de energía ostensible, pero nada egipcio. La velocidad con que el faraón lanza a sus caballos en torno de la ciudad nos comunica el ardor nervioso que debió caracterizar a la empresa revolucionaria y que indudablemente inspiró a sus artistas.

El naturalismo, que tendía a la exageración de los rasgos, ofrecía muchas tentaciones a los artistas. Era fácil pasar de representar a todos los individuos humanos con cabezas en forma de huevo, los hombres caídos y los vientres prominentes, para enaltecer así al faraón, a la adulación extravagante y un tanto burlesca que tendía deliberadamente a lo grotesco. Hasta podemos señalar algunos esbozos que son verdaderas caricaturas de la real persona. El excavador de Amarna menciona un estudio de un escultor que representa al faraón con la barba crecida y estropajosa. Un juguete infantil es una reminiscencia directa y probablemente intencional del faraón guiando su carro, mientras una de las princesitas azuca a los caballos con un palo. El juguete "representa un modelo de carro tirado por monos. En el carro va otro mono que azuca a sus caballos y cuya frente deprimida se parece terriblemente a la del rey. A su lado una mona-princesa pincha las ancas de los caballos-monos, que corvetean y se niegan a avanzar ni un paso". ¿Dónde estaba la sacrosanta dignidad del rey-dios, si sus súbditos osaban caricaturizarlo? Su celo por la verdad le había conducido a un naturalismo falseado, que cayó fácilmente en la parodia, y a una sencillez en su vida doméstica, que lo rebajó al nivel de los simples mortales. En la revolución para librar de transgresiones su autonomía divina, sacrificó el misterio que podía servir de apoyo al dogma de su divinidad. Si hasta quienes le habían seguido a Amarna no siempre le tomaban en serio, más escépticos serían

aún los que dudaban de su derecho a la autoridad independiente.

El idioma y la literatura también se vulgarizaron y adoptaron tonos familiares. Ya hemos visto que este proceso había empezado mucho antes, con la gradual introducción del lenguaje cotidiano en los escritos oficiales, en la inscripción de Ka-mosis, a fines de la Dinastía Diecisiete, y en los anales militares de Tut-mosis III. Una fuerte influencia extranjera se manifestó en el idioma, con la introducción de palabras de idiomas asiáticos, que atestiguan la cultura cosmopolita de los escritores: el *maryanu*, o guerrero de carro, el *merkebet*, o carro, el *migdol*, o fortaleza, el *akunu*, o jarro, etc. Hasta se forjó un sistema nuevo para escribir las palabras y los nombres extranjeros, sistema que se mantuvo durante varias generaciones. Estas tendencias habían sido corrientes antes de la revolución de Amarna, y este movimiento aún allanó más las barreras. Los textos religiosos más solemnes de Amarna se esfuerzan en dirigirse al dios en el antiguo idioma clásico, pero presentan una vivacidad que es cosa completamente nueva. Otros textos dan amplia entrada al idioma habitual. Los pequeños pasajes familiares entre gentes del común, en las escenas de las tumbas, reproducen el habla del día con cierto éxito, y la estela fronteriza de Akh-en-Aton contiene pasajes en lenguaje coloquial. Fué aquella una revolución arrolladora, y un aspecto de la "verdad" era el conocimiento del lenguaje de todos los días.

En cuanto a la nueva religión, implicaba la afirmación del Aton y el repudio solemne de los viejos dioses rivales. El repudio consistía en el ataque virulento y constante al dios Amón, y en ataques esporádicos a otros dioses. Se enviaron agentes por todo Egipto, y quizá también por el Imperio —sólo tenemos noticias de ellos en el Imperio Africano—, para borrar el nombre de Amón de las inscripciones, y poner así término a su poder. Las demás actividades de esos agentes fueron menos rigurosas. Evidentemente, sus ojos buscaban sobre todo el odiado nombre de Amón, que

borraban no sólo cuando era nombre del dios, sino cuando aparecía en nombres personales como Amen-hotep, y aún cuando era el simple adjetivo amón, "oculto". Pero en las mismas inscripciones dejaban subsistentes los nombres de todos los otros dioses, porque no eran el enemigo principal. Algunas veces atacaban a una deidad en su santuario más importante. Por ejemplo, Nekhbet era la diosa de el-Kab, y su nombre fué borrado del templo que tenía que aquel lugar. En general, resultaba demasiado trabajoso leer todas las inscripciones y borrar los nombres de todos los dioses; los agentes buscaban los tres jeroglíficos que formaban el nombre de Amón y, por el acto mágico de destruir su nombre, trataban de poner fin a su existencia efectiva.

Hay una excepción importante a esa actividad. En algunas inscripciones aparecen picadas las palabras "los dioses". Esto constituye un refuerzo importante para la opinión según la cual la religión de Amarna pretendía destruir el antiguo politeísmo egipcio.

Con ciertas excepciones que señalaremos, los textos de Amarna omiten mencionar a cualquier dios que no sea el Aton. Hemos visto más arriba, en el pasaje de la inscripción relativa a la restauración operada por Tutankhamón, que los templos fueron abandonados, por lo que los dioses "volvieron las espaldas al país". En la nueva capital misma, hubo una eliminación sistemática de las antiguas deidades. Si algún obrero no iniciado deslizaba en alguna casa pequeña amuletos de Hat-Hor y de Bes, eso no tenía ningún carácter oficial y era sólo la expresión de la continuidad de la religión popular, desconocida por la fe del nuevo Estado. Cambio violento lo constituyó la supresión de la vieja religión mortuoria, con todo su complicado formulismo centrado en torno del dios Osiris. Las plegarias y las fórmulas mortuorias no se dirigían ahora a Osiris o Anubis, sino al faraón Akh-en-Aton o, mediante él, al Aton. Las pequeñas figulinas de servidores que nosotros llamamos *ushebtis* o *shawabtis*, colocadas en las tumbas para que sirviesen al muerto en la otra vida, demues-

tran la supresión de la creencia osiriana. En vez de invocar el "ushebti de Osiris" para ejecutar todo trabajo exigido en la vida futura, sólo contienen el nombre del muerto, sin ninguna profesión de fe mortuoria.¹ Parecen, pues, haber sido meras ofrendas o recuerdos dedicados al fallecido, a la manera antigua, no obstante la supresión de la vieja doctrina.

El Aton era el disco del sol, manantial de vida y sustentador de ella, así en los hombres como en los animales, en todo el universo. En cuanto dios, no tenía otra forma, aunque los rayos podían ser representados como brazos que llevaban la vida a sus adoradores. Sin embargo, las creencias antiguas subsistían al afirmar que el faraón era hijo del Aton, "que salió de su cuerpo", lo mismo que los faraones anteriores habían sido hijos físicos de Re. El Aton era tratado como un gobernante, y su nombre dogmático ritual se escribía en un cartucho, como los nombres de los faraones. Estos nombres promulgados oficialmente son instructivos, porque revelan la conservación de nombres y de dioses antiguos en la concepción doctrinal del dios nuevo. Al principio, el nombre oficial del Aton decía: "Re-Harakhti, que se alegra sobre el horizonte en su nombre: 'Shu que está en el disco-sol del Aton' ". A partir del noveno año de reinado el nombre se modificó para eliminar el dios-cielo Horus y el dios-luz Shu, pero conservando el dios-sol Re: "Re, dominador del horizonte, que se alegra sobre el horizonte en su nombre de 'Re, el padre que vino en el disco-sol del Aton' ". El antiguo proceso de sincretismo aún seguía operante, y permitió la incorporación de tres dioses en la versión más antigua, y de Re en la más tardía.

No sabemos si el culto de Re de Heliópolis fué autorizado por la religión de Amarna. Akh-en-Aton si-

¹ Una excepción, con adaptación del texto osiriano a la doctrina atonista, publicada por E. Drioton en *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte*, XLIII (1943), 15 ss. Debe notarse además que los ushebti con sólo el nombre y títulos del muerto ya eran conocidos en el reinado del atonismo: A. W. Shorter, en *Journal of Egyptian Archaeology*, XVII (1931), 24.

guió llamándose en sus títulos reales “Hijo de Re”, y su nombre dinástico fue Nefer-kheperu-Re Wa-en-Re, “Hermosa-es-la-Forma-de-Re, la-Sola-Única-de-Re”. Su joven pariente y favorito se llamó Ankh-kheperu-Re-Smenkh-ka-Re. Dos de sus hijas se llamaron Nefer-neferu-Re y Setep-en-Re. El título del Gran Sacerdote del Aton era “el Jefe de los Profetas”, el mismo del Gran Sacerdote de Re en Heliópolis. No hay pruebas de que actuase como gran sacerdote de los dos dioses en sus respectivos santuarios; lo más probable es que Re fué incorporado al Aton y que el culto quedó suspendido en Heliópolis durante la época de Amarna. Sin embargo, debemos admitir que la nueva religión concedió cierta preferencia a Re, en decidido contraste con la persecución de Amón y el desconocimiento de Osiris. También debemos admitir que la personificación de fuerzas como deidades continuó en Amarna. La revolución dió importancia especial a ma'at, “verdad”, y Ma'at fué una diosa, y como tal la tratan algunas veces los textos de Amarna. En un pasaje se llamaba a Akh-en-Aton el dios Shay, “Destino”, para su país. Es inútil pretender que era aquel un lenguaje de imágenes poéticas; en el antiguo Egipto la personificación era la deificación y no una figura de lenguaje.

Lo más importante que hay que observar acerca de la religión de Amarna, es que reconocía dos dioses principales. Akh-en-Aton y su familia adoraban al Aton, y todos los demás adoraban a Akh-en-Aton en cuanto dios. Además de sus nombres y títulos solemnes, al faraón se le llamaba “el buen dios”, y él sostenía ser hijo físico del Aton. Las numerosas escenas de las tumbas de Amarna lo representan rindiendo culto al disco-sol vivo, mientras todos los cortesanos le rinden adoración a él. Sus plegarias se dirigían no al Aton, sino a Akh-en-Aton. El cortesano Eye, que más tarde llegaría a faraón, pide a Akh-en-Aton beneficios mortuorios: “Dígnate concederme una buena ancianidad como favorito tuyo; dígnate concederme un buen sepelio por orden de tu ka en mi casa... Oiga (yo) tu

dulce voz en el santuario cuando tú haces lo que agrada a tu padre, el Aton vivo". Otro noble ruega al Aton, pero sólo en beneficio de Akh-en-Aton, mientras que lo que pide para sí va dirigido al faraón: "Dígnate hacer que tu amado hijo Akh-en-Aton viva contigo por siempre, [que haga] lo que corazón [desca], que contemple lo que haces todos los días, para que se alegre a la vista de tu belleza... Que (permanezca) aquí hasta que el cisne se haga negro, hasta que el cuervo se haga blanco, hasta que las montañas se pongan en pie y anden, hasta que el mar corra río arriba. Y que yo siga en el servicio del buen dios (Akh-en-Aton) hasta que (me) asigne el enticrro que él da". Esto es la afirmación de que el faraón era el centro en el culto de Aton, y de que los nobles dependían de su rey dios.

El mismo Akh-en-Aton, en su famoso himno al Aton, decía que éste era su dios personal. El himno se titula "la adoración del Aton... por el Rey Akh-en-Aton y la Reina Nefert-iti", y el faraón dice explícitamente: "Tú estás en mi corazón, y no hay nadie que te conozca excepto tu hijo (Akh-en-Aton), a quien tú iniciaste en tus planes y en tu poder". Debe señalarse que el culto de Aton no se extendía por debajo del nivel de la familia real como expresión religiosa efectiva; se consideraba como la religión exclusiva del rey-dios y de su familia, y el rey-dios recibía con complacencia y estimulaba el culto de sus súbditos a su ser divino, como fuente de todos los beneficios que podían desear.

El carácter auto-concentrado de la fe de Akh-en-Aton, el hecho de que sólo la familia real debiese al Aton una lealtad disciplinada y razonada, y el hecho de que todos los adictos del faraón estuviesen obligados a consagrarle a él toda su devoción, explican por qué la nueva religión se desplomó después de la muerte de Akh-en-Aton. También tuvieron importancia los factores políticos y económicos, pero el hecho de que los cortesanos de Amarna tuviesen contacto con el Aton sólo mediante el culto que rendían a Akh-en-Aton, de-

muestra el carácter efímero y superficial de aquella religión. No podemos creer que abrigasen en su seno la creencia en un solo dios, benévolo y sustentador, el Aton, cuando toda su actividad religiosa se agotaba en el culto de Akh-en-Aton. Cuando murió el faraón y el movimiento entró en colapso, los cortesanos volvieron en tropel, y muy arrepentidos, a la creencia tradicional, que comprendían bien y en la que les era permitida una devoción más amplia.

Dos problemas importantes se nos presentan ahora. ¿Era aquello monoteísmo? Si lo era, ¿fue aquel el primer monoteísmo que apareció en el mundo, y llegó hasta nosotros a través de los hebreos? Nuestra respuesta a estas dos preguntas es negativa, aunque tal respuesta tenga que apoyarse en las definiciones de las palabras, y éstas hayan de formularse inevitablemente en términos modernos.

Las religiones modernas, la judía, la cristiana y la mahometana, sustentan la doctrina de que hay un solo Dios, y de que todos los valores éticos y religiosos derivan de ese Dios. Al aplicar esta definición a la religión de Amarna, vemos que en ella había por lo menos dos dioses, que el Aton tenía estrictamente la función de crear y mantener la vida, y que la ética y la religión se derivaban del faraón Akh-en-Aton.

Es cierto que los textos de Amarna llaman al Aton el "dios único, como el cual no hay otro". Pero esto no era cosa nueva en el lenguaje religioso egipcio. La forma de expresión era una exageración o una concentración fervorosas, que se remontaba a la primitiva literatura religiosa, anterior en más de mil años a los tiempos de Akh-en-Aton. En el período que precedió a la revolución de Amarna, Amón, Re, Atum, Har-akhti y Min eran llamados cada uno de por sí "el dios único". Unas veces esa frase aludía a la creación, cuando el único dios existente iba dando el ser a otros dioses. Otras veces era una exageración lisonjera, y significaba el único dios importante, como el cual no había otro. Con frecuencia expresaba la concentración de la aten-

ción del adorador sobre un dios determinado, con exclusión de los demás. Esto se llama henoteísmo o monolatría, y de ninguna manera implica la unidad absoluta que manifiesta el “no hay más Dios que Dios” mahometano.

En los tiempos antiguos, el nombre de un individuo era una parte vital de su ser: borrar el nombre de su tumba era destruir la continuidad de su existencia en el otro mundo; borrar el nombre de un funcionario de los registros oficiales ponía término a los éxitos terrenales que tan importantes eran para su supervivencia. Esta misma psicología es aplicable a los ataques de Akh-en-Aton contra Amón y contra otros dioses locales. Si la filosofía de la nueva religión consistía en que sólo el Aton era dios y por consiguiente Amón no existía ni podía existir, ¿por qué se desarrolló un ataque tan virulento contra él, y por qué su nombre fué sistemáticamente borrado de todos los documentos? Según las viejas creencias, conservaría aún cierto género de existencia mientras su nombre figurase en un solo documento.

Nos damos cuenta de que estamos arguyendo en términos modernos y de que el atonismo fué autóctono en la religión egipcia y único en ella. Fué autóctono, porque el Estado egipcio se instituyó sobre el dogma de que el faraón era un dios que hacía de intermediario entre el pueblo y los otros dioses; así, pues, la doble relación, en la religión de Amarna, conservaba lo esencial del pasado. Fué único, porque los todos los dioses que no eran el faraón fueron convertidos en un dios solo por un proceso más bien de exclusión que de sincretización, si prescindimos del sincretismo moderado presente en los nombres oficiales del Aton. No obsta a nuestro razonamiento el que hubiese aún personificaciones en los textos, por las cuales podía decirse que Aton estaba “satisfecho con la diosa Ma‘at” y que Akh-en-Aton era “el dios Destino”, porque la personificación era también cosa autóctona en el pensamiento egipcio. Mueho más importante fué la eli-

minación de Osiris de la religión mortuoria, atribuyendo al faraón todos los beneficios mortuorios. Podría decirse que fué la mayor aproximación al monoteísmo, posible con las ideas de aquella época; y esto estaría muy lejos todavía de considerarlo como la creencia en un solo y único dios y el culto de este dios único.

Es también problema dificultoso determinar si el atonismo fué el antepasado del monoteísmo hebreo, y por lo tanto de las expresiones religiosas modernas. Sin embargo, puede afirmarse de plano que el mecanismo de transmisión de la religión de Akh-en-Aton al monoteísmo de Moisés, no es claro. Aquella fué la religión personal de un faraón a quien la generación siguiente consideró herético. No era accesible a los egipcios en general. La subsecuente reacción de éstos en un retorno ferviente a las antiguas formas, particularmente al culto de Osiris y al de los pequeños dioses personales, demuestra lo poco que el atonismo había penetrado por debajo de la familia real. Aun suponiendo que hubiera tropas de esclavos israelitas en Egipto, en los tiempos de Amarna, no había modo de que aprendiesen, por las enseñanzas del atonismo, que había un dios único y universal, hacedor y conservador de la vida, hacia el cual siente el adorador una cálida gratitud. El atonismo enseñaba que el faraón de Egipto era lo esencial, en cuanto intermediario único entre el dios y el pueblo.

Hay otra discontinuidad entre el atonismo y el monoteísmo hebreo, tal como éste se manifestó en tiempos posteriores, y es la falta absoluta de contenido ético en los himnos dedicados al Aton. La religión de Akh-en-Aton era intelectual, más bien que ética; su fuerte contenido emocional nacía del fervor del descubridor y del neófito, que rechazaba las formas antiguas y predicaba formas nuevas. Los conceptos del bien y el mal no eran éticos, sino sólo la apasionada reiteración de que lo nuevo era lo bueno y lo antiguo lo malo. Los beneficios que dispensaba Aton eran sobre todo materiales: él hacía y sustentaba la vida. Al creyente se

le exhortaba a que sintiese gratitud por la vida que recibía, pero en ningún texto se le mandaba que ofreciese al dios una vida justa y éticamente correcta en sus relaciones sociales y en su fuero interno. La universalidad del Aton pudo haber implicado que todos los hombres eran iguales a los ojos del dios y que debían ser tratados como tales; pero esta conclusión lógica está, por modo sorprendente, ausente de todos los textos.

El único punto discutible en esta interpretación del atonismo como culto de la naturaleza, está en la comprensión de *ma'at*, tan importante en aquella religión. Akh-en-Aton vivía de *ma'at* como alimento suyo, y el Aton estaba satisfecho con sus ofrendas de *ma'at*. Si esto significase "rectitud" o "justicia", tendría un valor ético. Sin embargo, cuando vemos en las escenas y en los textos la importancia que se concedía a la sencillez en las relaciones, a la vida al aire libre y a la adoración del disco-sol, sólo podemos traducirlo por "verdad" e interpretarlo como el culto a las fuerzas de la naturaleza, en contraposición con la remota y artificiosa actividad de los dioses antiguos. Por ninguna parte encontramos la rigurosa insistencia sobre la ley, que fué esencial en el monoteísmo hebreo.

Otra consideración más importante aún hay que hacer respecto de la transmisión del monoteísmo de una cultura a otra, y es si las grandes concepciones intelectuales, espirituales y éticas pueden pasar de una cultura a otra totalmente diferente. Hemos dicho que los egipcios eran "civilizados" en un sentido de esta palabra que implica a la vez fuerza y debilidad. Gran parte de la importancia de los hebreos en la historia del mundo reside en el hecho de que evitaron ciertas fases debilitantes y perturbadoras de la civilización. Una concepción imperfectamente formulada y comprendida en la corte del faraón, en Amarna, tenía que ser completamente extraña para las tribus asiáticas que vagaban por el desierto. Cuando los hijos de Israel entraron en Canaan y se establecieron allí para

crear un modo de vida nuevo, su progreso religioso se realizó según su propia experiencia religiosa nacional, sin aportaciones de ninguna fuente extranjera. Expresiones religiosas tan preciadas y tan íntimas no pueden tomarse de otro, sino que nacen de la experiencia propia. Una vez que han sido sentidas, las formas en que se expresan pueden tomarse de otro, pero no su espíritu más íntimo.

Esto nos lleva a un tema importante relativo al contacto entre el atonismo y la religión hebrea: el extraordinario paralelismo en pensamiento y en estructura que existe entre el himno de Akh-en-Aton al Aton y el salmo 104. Tres pasajes escogidos harán ver la notable semejanza:

HIMNO AL ATON

SALMO 104

Cuando te pones por el horizonte de occidente,
la tierra queda en tinieblas como la muerte...

Tú pones las tinieblas, y es la noche,

Los leones salen de sus guaridas;
Todas las cosas que serpean, punzan.

En ella corretean todas las bestias de la noche.
Los leoncillos braman a la presa.

Al nacer el día, cuando te levantas sobre el horizonte... ahuyentas las tinieblas...

Sale el sol, recógense...

Los hombres despiertan y se ponen en pie... todos se dedican a su trabajo.

Sale el hombre a su hacienda,
y a su labranza hasta la tarde.

¡Cuán muchas son tus obras!
Están ocultas a la vista del hombre.

¡Cuán muchas son tus obras,
oh, Jehová!

¡Oh, dios único, como el cual no hay otro!,
Tú has hecho la tierra a la medida de tu deseo.

Hiciste todas ellas con sabiduría;
La tierra está llena de tus beneficios.

Se ha pretendido que estas semejanzas demuestran

una relación derivativa y que el salmista hebreo debió conocer el himno egipcio. Como la desaparición del atonismo ya era total unos seis o siete siglos antes de ser escritos los salmos, se argumenta que el himno al Aton debió pasar a Asia cuando Akh-en-Aton estaba aún en el poder, y que no se perdió por haber sido traducido a algún dialecto semítico.

No es necesario recurrir a una mecanismo de transmisión tan ingenioso. Ya hemos visto que las ideas y modos de expresión que se advierten en el atonismo existían en Egipto con anterioridad al atonismo e independientemente de éste. Y puesto que eran cosas corrientes en Egipto, no inventadas por los sacerdotes ni los escribas de Amarna, nada tiene de extraño hallarlas aún en uso después de la caída del atonismo y sin relación con el hecho de que este culto fuese declarado herético.

Un papiro de Leyden, que data de la Dinastía Diecinueve, contiene pasajes que han sido considerados monoteístas, pero que nosotros, con un criterio más estrecho, preferimos llamar sincréticos. Estos himnos tratan al dios Amón como la suma de todos los demás dioses importantes, sin rechazar la existencia separada de esos otros dioses.

Misterioso de forma, de aspecto resplandeciente, el dios maravilloso de muchas formas. Todos los dioses alardean de él, para magnificarse a sí mismos mediante su belleza, pues tan divino es. Re mismo está unido a su cuerpo, y es el grande y único que está en Heliópolis. Se llama Tatenen (de Menfis) y Amón que salió de Nun... Otra de sus formas es el Ocho (dioses primitivos de Hermópolis)... Su alma, dicen ellos, es la que está en el cielo, pero es él quien está en el mundo subterráneo y preside el oriente. Su alma está en el cielo, su cuerpo está en el occidente, y su estatua está en Hermothis, anunciando sus apariciones (a la humanidad)... Amón es único, y se oculta de ellos, encubriéndose a los (otros) dioses, de suerte que su (mismo) color es desconocido. Está lejos del cielo, está ausente del (?) mundo subterráneo, y ningún (otro) dios conoce

su forma verdadera... Todos los dioses son tres: Amón, Re y Ptah, y no tienen segundo. "Oculto" es el nombre de Amón, su cara es Re, y su cuerpo es Ptah... Sólo él es: Amón, con Re [y con Ptah]: los tres juntos.

Otra serie de himnos, que datan de fines de la Dinastía Diecinueve o de la Veinte tratan a Amón como un dios universal, que de nuevo consigue la unidad tomando las formas de los otros dioses. Como dios-creador, es Amón-Re-Atum-Har-akhti, cuatro en uno, o Ptah, el hacedor de los hombres. Se deleita asumiendo papeles funcionales. "Su deleite es (hacer el papel de) la luna, como un niño a quien todos hacen danzar... Su deleite es (hacer el papel de) Har-akhti brillando en el horizonte del ciclo". Es al mismo tiempo hijo y padre de *ma'at*, la verdad que destruye el engaño: "Tu madre es Ma'at, ¡oh, Amón! Ella te pertenece únicamente a ti, y sale de ti (ya) inclinada a enfurecerse contra los que te atacan y a abrasarlos. Ma'at es más única, ¡oh, Amón!, que todos los que existen". Es el creador universal, "que habló con su boca y dió existencia a todos los hombres, a los dioses, a los animales grandes y pequeños en su totalidad, y a todo lo que vuela y reluce". El da calor a toda la naturaleza y la sustenta: "Las plantas verdes se vuelven hacia él, para ser hermosas, y los lotos se alegran con él". Es el buen pastor: "Eres valiente como el pastor que vigila por toda la eternidad... Sus corazones se vuelven a ti, siempre bueno. Todas las cosas viven porque te ven".

Después veremos que las formas y los temas artísticos sobrevivieron a la condenación del movimiento de Amarna, y es igualmente cierto que los conceptos y las formas de expresión religiosos continuaron después de haber sido declarado herético el atonismo. Esto explica satisfactoriamente la semejanza entre el himno a Aton y el salmo 104. Himnos de ese género eran corrientes mucho después de la caída de Akh-en-Aton, de modo que cuando la religión hebrea alcanzó un punto en que necesitaba cierta forma de expresión,

pudo hallar en otra literatura frases y pensamientos que satisficiesen aquella necesidad.

La aseveración negativa que hemos hecho acerca de la religión del Aton era simplemente argumentativa, y no hace justicia a los elementos de suprema importancia que contenía aquella religión. Indudablemente, era intelectual y carecía de un valor ético pleno. Al mismo tiempo, expresaba bellamente el concepto de un dios creador, sustentador y bondadoso, que concedía sus dones a toda la humanidad y a todos los seres vivos de todas partes, y no sólo a los egipcios. El creyente debía gratitud y devoción al dios por tanta munificencia. El atonismo, además, sacó la religión al aire libre y quiso poner fin al alejamiento y el secreto de los viejos cultos de los dioses poderosos y opulentos. Fué una gran desdicha que una religión de tanto alcance intelectual careciese del calor moral interno que pudiera conferirle valor permanente. La verificación más plena del sentido de la amorosa solicitud de Dios iba a ser hecha más tarde por otros pueblos.

Al describir la religión del Aton, hemos dejado la historia de la revolución de Akh-en-Aton en la cumbre de su éxito militante. La proseguiremos ahora, considerándola como problema político. Fué aquella la época del Imperio egipcio en Asia y de la seguridad colectiva mediante la alianza entre el faraón y el rey de Mitanni. Además del matrimonio de Amen-hotep III y de Gilu-Khepa, se concertó un segundo matrimonio con Tadu-Khepa, hija de Tushratta de Mitanni, hacia fines del reinado de Amen-hotep III. Es dudoso que el anciano rey se haya casado con ella, y lo más probable es que Tadu-Khepa ingresara en el harén de Akh-en-Aton.

La correspondencia cuneiforme conocida con el nombre de Cartas de Amarna nos habla de la lenta desintegración del imperio de Asia como resultado de la aparición de fuerzas nuevas en aquellos territorios, y de la indiferencia del faraón, preocupado por otras cosas. En la descomposición y caída del imperio egip-

cio en Asia pueden distinguirse cinco fases. Bajo Amenhotep III, cuando la estabilidad y continuidad del dominio egipcio se daban por supuestas, algunos príncipes locales de Siria intentaron movimientos separatistas. Era aquélla la parte del imperio más alejada de Egipto y menos adherida al faraón. Los individuos que deseaban convertirse en poderes independientes usaron a los nómadas del desierto para que les ayudasen a establecer pequeños estados, haciendo protestas de inquebrantable fidelidad al faraón, pero en realidad compitiendo con él en el dominio. La altiva indiferencia de Egipto les permitió dar un segundo paso, en el que Abd-Ashirta y su hijo Aziru hicieron de gran parte del Norte de Asiria un estado independiente, actuando en alianza informal con el rey de los hititas. Todos aquellos príncipes, incluso el rey de los hititas, escribían a Egipto cartas muy cordiales; pero la parte Norte del imperio ya la había perdido Egipto antes de la muerte de Amen-hotep III.

La preocupación de Akh-en-Aton por su revolución intelectual hizo posibles las tres fases siguientes de la desintegración del imperio. El rey hitita Suppiluliumas avanzó hacia el Sur en plan de conquistador y se engulló toda Siria. El separatismo de los príncipes locales sólo les sirvió para convertirse en vasallos de los hititas. La importante ciudad de Qatna fué destruída y nunca más volvió a ser potencia. Mitanni tuvo que someterse al dominio hitita. Todo esto parece haber ocurrido sin una palabra de protesta por parte de Egipto. Perdida Siria, el descontento cundió rápidamente por Fenicia y Palestina. Las ciudades fenicias cayeron, a pesar de la fanática lealtad al faraón de un príncipe como Rib-Addi de Biblos. En Palestina, Labaya, príncipe mercader que enviaba a Egipto caravanas desde lejanos países asiáticos, se puso en combinación con los habiru del desierto y empezó a tomar ciudades y someterlas a su propio dominio. Abdi-Khepa de Jerusalén escribió al faraón cartas en que le rogaba que mandase siquiera cincuenta soldados para conservar el

país. Los soldados no fueron enviados. Y así llegamos a la fase final, en la que las guarniciones egipcias se retiraron de Asia, y Palestina se perdió también. Los rebeldes locales y los nómadas del desierto invadieron el territorio abandonado y destruyeron Jericó y Tell Beit-Mirsim. El pequeño templo egipcio de Lachish fué saqueado y, cosa aún más significativa, la fortificación o *migdol* de la Vieja Gaza, que había sido el centro de la administración egipcia, fué destruída. La indiferencia, la inercia y las perturbaciones interiores hicieron perder a Egipto el vasto y lucrativo imperio asiático.

No es tan claro lo que sucedió en el imperio africano. El templo de Akh-en-Aton en Sesebi, cerca de la Tercera Catarata, demuestra que pudo mostrarse activo en tierras muy alejadas de su capital, pero el edificio pertenece quizá a los primeros años de su reinado. Sabemos que tenía un virrey en Etiopía en el período en que se llamó Amen-hotep IV, pero no tenemos noticia de tal funcionario en el período en que el faraón se llamó Akh-en-Aton. Habiendo disensiones y desórdenes en Egipto, no sería fácil vigilar las minas de oro nubias y sudanesas, y si las minas no estaban en producción, esto puede explicar por qué los príncipes asiáticos escribían en vano pidiendo oro a Egipto. Podemos suponer que el imperio africano también estaba quebrantado.

Tampoco conocemos los hechos ocurridos en el mismo Egipto. No hay informes de asonadas ni rebeliones contra la corona. El ejército estaba del lado de Akh-en-Aton, y era suficiente para mantener la calma en el país. Sin embargo, el Edicto de Har-em-hab, veinte o veinticinco años posterior, demuestra que hubo gran número de pequeños desórdenes, puesto que persigue el pillaje y el peculado por parte de los funcionarios. Podemos suponer que la pérdida del imperio fué un rudo golpe a la vieja economía, y que la ruina de las posesiones del templo condujo al desempleo y a la miseria económica. También podemos suponer

que los sacerdotes despojados y los terratenientes que habían formado la antigua burocracia civil, constituyeron sectores sociales agraviados que verían con satisfacción cómo el gobierno revolucionario tropezaba con dificultades políticas y financieras. Es casi seguro que, lejos de Amarna, la capital, Egipto sufrió disturbios civiles, pequeños pero constantes.

La única prueba que tenemos de que la revolución se debatía entre dificultades, la encontramos en la historia de los últimos años de Amarna. El año doce del reinado de Akh-en-Aton señala una crisis, seguida de un retroceso de los extremismos revolucionarios y los comienzos de un compromiso o transacción. Después de la muerte de su esposo, Tiy, la reina viuda, había seguido viviendo en Tebas. En el año doce, acompañada de un antiguo funcionario de Amenhotep III, visitó a su real hijo en Amarna. En la superficie, todo pasó amistosamente: Tiy se unió a la familia real en el culto del Aton y posó ante un escultor de Amarna, para que le hiciese un retrato. Sin embargo, es coincidencia demasiado notable para que pase inadvertida el hecho de que la visita tuvo lugar el mismo año en que ocurrió un cambio político. Si el Estado empezaba ya a sufrir por la pérdida de ingresos, y en especial de tributos extranjeros, merece señalarse que el único registro de extranjeros que aportan sus presentes al faraón corresponde precisamente a este año doce. La cara de Tiy manifiesta que era el suyo un espíritu pragmático muy despierto, y ella era quizá la única persona que podía persuadir a Akh-en-Aton de que su ardiente celo revolucionario estaba llevando al país al desorden político y a la pérdida de las rentas exteriores e interiores.

A partir de ese tiempo, advertimos un cambio de orientación al que acompañó una escisión en aquella familia que tan idílicamente se había mostrado al público. La reina Nerfert-iti fué alejada del palacio, y se estableció en el extremo Norte de la ciudad. Fué despojada de su nombre real, Nefer-neferu-Aton, que

Akh-en-Aton le había conferido cuando se trasladaron a la nueva capital, y ese mismo nombre pasó al nuevo favorito del faraón, su hermano menor Smenkh-ka-Re. El nombre de Nefert-iti fué borrado de algunos monumentos, y su hija mayor, Merit-Aton, asumió las funciones de su madre como primera dama. Poco después Smenkh-ka-Re se casó con Merit-Aton y ascendió a corregente con Akh-en-Aton. Como pronto veremos que el joven corregente volvió a Tebas y reanudó las relaciones con el dios Amón, de aquí se deduce que su corregencia fué el medio por el que se llegó a una transacción. Akh-en-Aton había prometido no abandonar nunca su nueva capital, y su enfermedad quizá había progresado hasta el punto de incapacitarlo para el gobierno. El joven corregente podía salvar el Estado.

La ruptura familiar implica también que Nefert-iti se negó a abandonar los ideales de la revolución y a transigir con las fuerzas reaccionarias. En su confinamiento en el Norte de Amarna, tenía en su palacio grabados los nombres de Akh-en-Aton y el suyo propio, como si no hubiera habido ruptura, y ratificaba su lealtad al dios revolucionario llamando a aquel lugar "la Casa de Aton". Compartieron su confinamiento Enehes-en-pa-Aton, su hija tercera, y Tut-ankh-Aton, su hermanastro, si hemos de juzgar por la presencia de sus nombres en aquella parte de la ciudad. Hemos de suponer que ellos constituían el partido intransigente, entregado aún al movimiento de la "verdad", mientras que Akh-en-Aton y Smenkh-ka-Re ya estaban dispuestos a la conciliación.

Hay pruebas de que Smenkh-ka-Re había vuelto a Tebas en el año tercero de su reinado, cuando quizá vivía aún Akh-en-Aton. En una inscripción fechada aquel año, un escriba del templo de Amón en el templo de Smenkh-ka-Re, en Tebas, eleva una plegaria al dios Amón. Indudablemente, el joven faraón hacía esfuerzos por conciliarse a Amón y restaurar su culto,

mientras el otro faraón permanecía en Amarna y cumplía sus promesas revolucionarias.

Quizás la marea de la reacción era demasiado poderosa. Akh-en-Aton y su joven favorito Smenkh-kare desaparecieron de la escena. El joven Tut-ankh-Aton se casó con la princesa Enekhes-en-pa-Aton y llegó a faraón, pero se vió obligado a una rendición total. Anunció su capitulación cambiando su nombre por el de Tut-ankh-Amón y el de su mujer por el de Enekhes-en-Amón, abandonó Amarna y volvió a Tebas. La revolución había fracasado oficialmente, aunque la mancha de herejía tardó años en borrarse.

El joven Tut-ankh-Amón no era una personalidad bastante poderosa para luchar contra los experimentados sacerdotes y funcionarios. Su cara redonda y aniñada, su afición a los deportes y el lujoso mobiliario de su tumba nos recuerdan mucho más a su padre Amenhotep III que a su suegro Akh-en-Aton. Queriéndolo o no, tuvo que rendirse a Amón. Hizo construcciones en Tebas, principalmente en la columnata del templo de Luxor. Ya hemos visto cómo la inscripción de la restauración que operó, manifiesta su obligación de reparar los daños sufridos por los templos de los dioses. Algunos pasajes de la inscripción resultan patéticos como expresión de su deseo de pagar sus culpas. "Su majestad deliberó planes en su corazón, proponiéndose toda clase de acciones benéficas, procurando actos de servicio para su padre Amón, y modelando su augusta imagen en oro puro. Sobrepasó todo lo que se había hecho antes: modeló a su padre Amón en trece pértigas o astas... mientras que la majestad de este dios Augusto sólo lo había sido anteriormente en once". Cayeron los advenedizos de Amarna, y la antigua nobleza volvió a sus cargos: "Sacó sacerdotes y profetas de los hijos de los nobles de sus ciudades, hijos (todos) de hombres conocidos, cuyos nombres eran conocidos". A los templos se les indemnizó de los daños sufridos: "Toda la [propiedad] de los templos fué doblada, tri-

plicada y cuadruplicada en plata, [oro], lapislázuli, turquesas", etc. El personal del templo fué aumentado a expensas de la hacienda real. Fué una rendición absoluta. El intento de rescatar para el faraón su antigua autoridad independiente había fracasado. El gobierno personal de un rey-dios nunca volvería a ser efectivo; el faraón iba a ser conservado como cabeza de un Estado divino, pero sometido a la oligarquía de sacerdotes y funcionarios, y, cada vez más, a la ley impersonal. La piedra clave del antiguo Egipto se había roto.

La tumba de Tut-ankh-Amón es muy conocida, y aquí sólo necesita un comentario de pasada. Ella ilustra la extraordinaria profusión de influencias y de accesorios que hace del Imperio una época tan interesante. Si en la tumba de un rey de importancia secundaria se depositó tan enorme tesoro, ¡cómo serían los equipos de un Amen-hotep III y de un Ramsés II! Las grandes diferencias de calidad, que muestra el mobiliario de esta tumba, parte del cual conserva la sencillez y equilibrio del arte antiguo, mientras otra parte es llamativa, decorada con exceso y exótica, ilustra admirablemente aquella época, florida, cosmopolita y supercivilizada. Era una época preciosista, febril y sentimental. En los cuatro pequeños compartimientos de la tumba quedó empaquetado todo un proceso de desintegración cultural.

Es oportuna ahora una advertencia sobre aquellos enormes equipos mortuorios. La tumba contenía un puñal con una soberbia hoja de hierro y dos pequeños amuletos del mismo metal y de forma egipcia. El hierro extraído de las minas y fundido era en 1350 a. c. cosa completamente nueva en el mundo, y es interesante que no hubiera un tabú religioso contra el uso de un metal nuevo en los amuletos de una tumba. El hierro probablemente era un presente real que procedía del país de los hititas.

Debemos hacer referencia aquí a un documento cuneiforme, aunque no sabemos con certeza si correspon-

de a la muerte de Tut-ankh-Amón o a la de algún otro de los faraones de la época de Amarna. En los archivos encontrados en la capital hitita había una carta del rey Mursilis III que habla de disturbios habidos entre los hititas y Egipto en el Norte de Siria. A continuación refiere que el faraón de Egipto había muerto y que la viuda escribió a Suppiluliumas, padre de Mursilis, diciéndole que no tenía hijos y rogando al rey hitita que enviase un hijo suyo para casarse con ella y ocupar el trono de Egipto. Al rey hitita, naturalmente, le resultó sospechosa aquella petición y envió un correo a Egipto para averiguar si detrás de ella había algún engaño. La reina egipcia contestó que no se humillaba fácilmente ni humillaba a su país mendigando un príncipe hitita, y Suppiluliumas le permitió elegir uno de sus hijos. Cuando el príncipe iba escoltado a Egipto, fué atacado y asesinado por "los hombres y los caballos de Egipto", y en consecuencia el ejército hitita entró en Siria, capturó a los asesinos y los condujo a la capital hitita, donde serían procesados y condenados de acuerdo con el derecho internacional. El intento de conservar el trono para la familia de Amarna había fracasado. Poco después el trono fué transferido al jefe del ejército, Har-em-hab, quizá con la finalidad específica de restablecer el orden mediante una vigorosa acción policíaca. La convencionalidad de Har-em-hab está indicada por el hecho de que los miembros de la familia de Amarna fueron oficialmente señalados como herejes durante su reinado, mientras que a él se le reconocía como el primer faraón legítimo desde la muerte de Amen-hotep III. La revolución había terminado, oficialmente.

Las fuerzas de la reacción estaban a caballo, y borraron toda huella doctrinal del atonismo y excomulgaron la memoria de los faraones heréticos Akh-en-Aton, Smenkh-ka-Re, Tut-ankh-Amón y Eye, este último de corto reinado. Además, con su victoria, los reaccionarios establecieron el dominio de los dioses, y en par-

ticular el de Amón-Re, sobre el faraón, para los cuatro siglos siguientes. Sin embargo, toleraron, o quizás ignoraron, la significación de las formas modernistas de expresión que se habían formado antes del movimiento de Amarna y que constituyeron rasgo tan característico de dicho movimiento. La universalidad y el sincretismo de los dioses importantes siguió en los textos. El egipcio clásico era un idioma muerto, y el lenguaje familiar penetraba cada vez más en la literatura, muy poco en los textos religiosos, que repetían las fórmulas antiguas, pero de manera muy perceptible en los textos oficiales de carácter profano, y plenamente en los textos de carácter intencionalmente literario. En todo lo que subsistió el Imperio, el arte no recobró su antigua dignidad hierática, sino que conservó la fluidez de líneas, la viveza de dibujo y el naturalismo que se habían manifestado con tanta fuerza en Amarna. Todos estos eran aspectos de la vida que podían ser separados de la herejía religiosa y considerados simplemente como formas de expresión modernas. Pero todos ellos mostraban la desintegración de la cultura que Egipto había forjado en el Reino Antiguo. El Egipto que vemos a partir de ese tiempo, es un Egipto muy diferente.

X

¿DÓNDE ESTÁ LA GLORIA?

Dinastías 18-20 (hacia 1325-1100 a. c.)

Toda una generación tardó Egipto en recobrase de la revolución de Amarna. Es decir, que no hizo ningún esfuerzo perceptible por restaurar su imperio durante los treinta años de reinado de Har-em-hab. Éste había sido militar, y los relieves de su tumba, hechos cuando era joven, indican su interés por la dominación de Egipto sobre los países extranjeros. Pero no tenemos pruebas de que haya podido llevar sus ejércitos a campañas de recuperación militar. Por el contrario, los testimonios demuestran que fueron necesarias medidas enérgicas para restablecer el orden y la confianza en el interior de Egipto.

Esta interpretación mira con excepticismo la afirmación de Har-em-hab, consignada en la tumba construida antes de que fuera faraón, de haber acompañado al rey, "a la cabeza de su ejército, a los países del Norte y del Sur", y de que estuvo "al pie de su señor en el campo de batalla aquel día de muerte para los asiáticos". El único de los faraones de Amarna que declaró haber luchado contra los asiáticos, fué Tutankh-Amón, en el cofre decorado que se halló en su tumba, y podemos considerar esto, lo mismo que lo consignado en la tumba de Har-em-hab, como repeticiones estilizadas de las viejas fórmulas consagradas, más bien que como registro de hechos efectivos. Lo mismo puede decirse de los renglones que describen las obligaciones políticas de Har-em-hab en la ubicación de los refugiados extranjeros, aunque en esto quizá haya un reflejo verdadero de la desorganización que reinó en Palestina durante la época de Amarna.

“Sus países perecen de hambre, y viven como las bestias del desierto”, y en consecuencia el jefe del ejército se hizo cargo de ellos: “Algunos extranjeros que no saben cómo poder vivir han venido [pidiendo el aliento de vida (?)] de Faraón, a la manera de los padres de sus padres desde los primeros tiempos... Así el Faraón les puso en las manos la guarda de sus fronteras”. Era el pcrenne intento de los asiáticos de encontrar una tierra más rica en el Delta; pero en este caso también debió buscarse protección contra los invasores que se habían apoderado de Palestina.

El documento del reinado de Har-em-hab que tiene tono más auténtico, es su edicto para corregir abusos y restablecer el orden en el país. No es un código legal, sino más bien una serie de medidas policíacas dirigidas contra corruptelas específicas, y también una reorganización de la máquina administrativa del país, para evitar futuros abusos. No contiene referencias a los desórdenes como producto de la época de Amarna, y la expresión del placer del faraón al ejecutar *ma'at* y desterrar el engaño puede ser meramente convencional. Al mismo tiempo, el tono de todo el texto demuestra que los soldados y los funcionarios venían usando ilegalmente su poder para enriquecerse a expensas del pueblo, y que la maquinaria de control estaba siendo transferida a la burocracia civil y a los sacerdotes, cosas ambas que se acomodan muy bien a la revolución y a la contrarrevolución. Así como Tutankh-Amón había llevado a los templos la antigua nobleza conservadora, así Har-em-hab llevó a los tribunales de justicia individuos de tipo reaccionario. Él nos dice que hallaba dificultades para encontrar hombres “de lenguaje perfecto y de buen carácter, capaces de penetrar los pensamientos más íntimos”. Estos funcionarios de nuevo nombramiento eran “profetas de los templos, funcionarios laicos de la Residencia de este país, y sacerdotes ordinarios de los dioses... Ellos juzgarán a los habitantes de todas las ciudades”. Si los

enumeramos por orden de importancia, los primeros eran los altos sacerdotes de los templos, los segundos los cortesanos que tenían un cargo de nombramiento real, y los terceros los sacerdotes ordinarios. La presencia de la autoridad religiosa en los tribunales civiles es notable, ya que la mayor parte de los casos implicaban corrupción administrativa. Además, el faraón declaró a los tribunales de justicia exentos de todo tributo de plata y oro, "para evitar una obligación de cualquier género de exigirlos a los tribunales del Alto y del Bajo Egipto". Los sacerdocios habían obtenido la victoria al caer la revolución de Amarna; ahora consolidaban su autoridad y sus privilegios a expensas del rey.

Los abusos contra los que se dirigía el edicto eran la extorsión de bienes o de trabajo a los ciudadanos corrientes por parte de los soldados y los funcionarios, y la distracción por las mismas autoridades de bienes y servicios del Estado. Indudablemente, en Egipto el soborno había sido cosa frecuentísima. Ahora el Estado afirmaba sus derechos legales a los impuestos y daba fuerza al trabajo, y actuaba también para proteger las propiedades de las "gentes pobres" contra el pillaje de los soldados y la rapacidad de los perceptores de impuestos. Los castigos son muy duros para casos poco importantes de pillaje y de cohecho. La alarmante generalización de la falta de honradez de los funcionarios exigía castigos extremadamente severos. Únicamente la más rígida administración del poder legal podía restablecer *ma'at* en el país.

Debemos añadir que, aunque el "hombre pobre" era protegido contra la extorsión y el pillaje, el edicto no manifiesta ningún gran interés por el bienestar social, sino que más bien tendía a proteger las fuentes tributarias. Así, por ejemplo, la ley prohíbe que un funcionario se incaute de la barca en que un hombre del común iba a entregar sus tributos; prohíbe que el ejército se apodere de los cueros con que las gentes

del común pagan sus impuestos; prohíbe la incautación de ciertas plantas y hierbas de tinte que las gentes del común destinaban al gobierno; y prohibía a ciertos perceptores de impuestos —que llevaban el curioso nombre de “los pastores de kyky-monos”— falsificar las medidas para su provecho personal. Las gentes del común no tenían asegurada la posesión de sus propiedades sino en la medida en que éstas estaban destinadas al Estado; los ingresos de las oficinas del gobierno eran el interés principal de este edicto reaccionario.

Los castigos parecen desproporcionadamente rigurosos en relación con las faltas. Si alguien se lleva la barca empleada para entregar los tributos, “se le aplicará la ley cortándole la nariz y mandándolo a Tjaru”. Tjaru era un lugar disciplinario, solitario y muy impopular: la fortaleza fronteriza de Suez.¹ “[Si] dos destacamentos del ejército que están en el campo, uno en la parte Sur y otro en la parte Norte, se apoderan de las pieles en sus demarcaciones... yendo de casa en casa, golpeando y exprimiendo (?) (a los campesinos)”, y si el receptor real de impuestos no puede por esa causa recoger las pieles, “esto también constituye un caso grave, y será tratado en consecuencia”: respecto del soldado acusado, “a partir de hoy, se le aplicará la ley dándole cien azotes hasta producirle cinco heridas abiertas, además de quitarle las pieles que se haya llevado, considerándolas robadas”.

Era una ley dura y reaccionaria, destinada a reprimir la deplorable falta de honradez de las gentes del gobierno, y que ilustra el derrumbe de las antiguas sanciones del Estado sagrado, en el que la palabra del rey se aplicaba en todas partes para hacer justicia;

¹ Mucho después, Estrabón señala un uso análogo de otra fortaleza fronteriza, el moderno el-Arish, como lugar de destierro de los convictos, después de haberles cortado la nariz. Por esta razón la ciudad se llamaba Rhinokoloura: *The Geography of Strabo* (edición de Loeb; Londres, 1930), vol. VII, p. 279: 16. 2. 31.

ahora se formulaban reglas claramente especificadas e impersonales que sustituían a la autoridad personal del faraón. Además, el edicto revela el notable dominio que los sacerdotes tenían sobre los tribunales civiles. De las personalidades de Amarna, Har-em-hab fué la única reconocida como legítima por las generaciones posteriores. Har-em-hab compró ese reconocimiento abdicando la supremacía tradicional del faraón por la entrega de gran parte de su autoridad absoluta al sacerdocio y a los tribunales civiles.

A fin de ganar tiempo y seguridad para la reconstrucción interior, Har-em-hab se abstuvo de todo intento de recuperar el imperio asiático. Quizá resolvió sus dificultades con los hititas, que se habían apoderado de Siria. A juzgar por referencias posteriores, es indudable que hubo un tratado solemne entre Egipto y Hatti hacia este tiempo. Por lo menos, el tratado concertado en el reinado de Ramsés II se refiere a tratados anteriores en varias generaciones. El reinado del soberano hitita Mursilis III coincidió con el de Har-em-hab, y muy bien pudo ser que estos dos reyes concertasen el primer tratado egipcio-hitita. Har-em-hab necesitaba tiempo y libertad para reconsolidar interiormente a Egipto; los hititas necesitaban hacer efectiva la conquista de Siria, para atender después a la Mesopotamia septentrional. Durante algún tiempo hubo paz entre los dos Estados imperialistas.

A la muerte de Har-em-hab, subió al poder otra dinastía. Ramsés I y su hijo Seti I habían sido visires del Alto Egipto y llegaron a la realeza sin provocar desórdenes. La nueva dinastía gobernante mostró en sus nombres una orientación diferente: los Tut-mosis y los Amen-hoteps fueron reemplazados por los Ramsés, los Setis y los Mer-ne-Ptahs, y Thot y Amón, dioses del Sur, por Re, Seth y Ptah, dioses del Norte. El nombre Seti significa "Hombre de Seth" y revela la misma devoción al dios Seth que es visible en la estela que conmemora el cuadingentésimo aniversario

de la fundación de Tanis. Este traslado al Norte se realizó situando la capital efectiva de Egipto en un lugar del Delta, en Tanis. Tebas siguió siendo una capital religiosa y de temporada. El dios Amón no perdió su poder en favor de Re, Ptah y Seth, sino que siguió guiando al Estado hacia el poderío, y aumentó su riqueza y autoridad. Pero los dioses del Norte alcanzaron nueva preeminencia, y Seth, aunque era enemigo de Osiris, dios de los muertos, y de Horus, fué reconocido como el dios de los países extranjeros y de las tormentas.

Había conciencia de una era nueva que devolvería a Egipto la gloria imperial. Seti I fechaba los años de su reinado como un renacimiento, por ejemplo: "Año 2 de la Repetición de Nacimientos de (Seti I)". "Repetición de Nacimientos" significa literalmente renacimiento, y en otras ocasiones se empleó esa frase para expresar la determinación de volver a los antiguos patrones de vida.

Seti I salió a campaña en su primer año para recuperar el imperio asiático. Daba mucha importancia al mantenimiento y vigilancia del camino militar que atravesaba el desierto de Sinaí, con sus puestos de parada y descanso y sus pozos de agua bien guardados. En una pared del templo de Amón en Karnak está grabado una especie de mapa militar del desierto de Sinaí entre Tjaru, fortaleza fronteriza egipcia, y Rafia, primera población de Palestina. Todas las lagunas y los pozos situados a lo largo del camino estaban guardados por torres *migdol* fortificadas, en las que había patrullas permanentes. Los nombres de algunos de esos oasis revelan que eran fundaciones nuevas o puestos organizados de nuevo: "el Migdol de (Seti I)", "el Pozo de Seti-Mer-ne-Ptah" y "la Población que Su Majestad fundó nuevamente en el Pozo de Heberet". Los nombres asiáticos revelan que esos oasis ya habían existido antes, pero ahora eran organizados de nuevo.

Lo mismo que la primera campaña de Tut-mo-

sis III, la campaña de conquista imperial de Seti I se basó en el pretexto de una "rebelión" en Asia. Las inscripciones de Karnak afirman solemnemente que Seti I había recibido informes de que los beduinos de Palestina estaban "maquinando la rebelión. Los jefes de sus tribus están reunidos en un lugar, esperando en las cordilleras de Palestina. Han levantado gritería y querellas, uno de ellos mató a un compañero, y no tienen consideración ninguna para las leyes del palacio". No importaba que aquellos asiáticos no estuviesen sujetos a "las leyes del palacio" desde hacía dos generaciones. Aquel era un pretexto para marchar otra vez en busca de la gloria; y "el corazón de su majestad se alegró de ello". Seti llevó su ejército a "el Canaan", para recuperar el imperio.

A fines de mayo de su primer año, Seti estaba en el Norte de Palestina, cuando llegaron noticias de que los príncipes locales del alto Jordán habían formado una alianza. Seti actuó con un vigor digno de la antigua fama de Egipto. "Su majestad envió la primera división de Amón, 'la Poderosa en Arcos', a la ciudad de Hamath, la primera división de Re, 'la Colmada de Valor', a la ciudad de Beth-Shan, y la primera división de Seth, 'la Fuerte en Arcos', a la ciudad de Yanoam. Cuando pasó el espacio de un día, (los rebeldes) fueron vencidos, para gloria de su majestad". Con energía y determinación tantas, el poderío de Egipto pudo una vez más recuperar un imperio.

Hay algo muy significativo en el texto que acabamos de citar. Cuatro de las cinco poblaciones citadas en esta inscripción estaban situadas en torno del Jordán, al Sur del Mar de Galilea: Beth-Shan, Rehob, Hamath y Pella. La quinta, Yanoam, estaba un poco distante hacia el Norte, probablemente en Galilea, al Norte del Lago Huleh. Así, además de sofocar la "rebelión" local, Seti envió una división al Norte para contener a algún enemigo algo más lejano que pudiera interferirse en la operación contra Beth-Shan. Ese

enemigo probablemente era el ejército hitita, ya que pronto veremos al faraón luchando contra Hatti y atacando la población de Kadesh, sobre el Orontes, donde obtuvo victoria tan importante, que pudo erigir una estela monumental de triunfo. La frontera de Egipto había sido llevada otra vez al Norte de Siria.

Seti I nos ha dejado un decreto que muestra la misma severidad que el edicto de Har-em-hab. La nueva ley fué dada para proteger una fundación religiosa, en Abidos, contra el secuestro y el uso arbitrarios de su propiedad por funcionarios del gobierno, y refleja la misma falta de disciplina en el personal del Estado, que el edicto de Har-em-hab. Se imponían los mismos castigos rigurosos para dar fuerza al decreto. Por ejemplo, cualquier funcionario culpable de cambiar los límites de los campos pertenecientes a la fundación, sería castigado cortándole las narices y las orejas y condenándole a servidumbre como labrador en beneficio de la fundación. Todo el que arbitraria e ilegalmente se llevase un pastor de la fundación, de modo que resultase en pérdida de ganado, sería castigado con doscientos azotes y la indemnización del ganado perdido a razón de cien animales por uno. Todo pastor que dispusiere en su provecho del ganado de la fundación, sería empalado; su mujer, sus hijos y todas sus propiedades serían confiscados por la fundación, y el comprador tendría que devolver el ganado a razón de ciento por uno.

La severidad de tales castigos contrasta notablemente con los que imponían los decretos antiguos. Una ley de la Quinta Dinastía encaminada a proteger al sacerdocio de Abidos contra el trabajo forzado, prevenía que el funcionario culpable sería despojado de su cargo, se le prohibiría ocuparse en cualquier clase de trabajo, y sus sirvientes y su propiedad serían confiscados. Un decreto de la Sexta Dinastía en beneficio del templo de Koptos castigaba sólo con la cesantía. Otro decreto de la Dinastía Sexta o de la

Sétima, trata de una falta muy grave cometida por un sacerdote de aquel templo, "la admisión de enemigos" o traición. El castigo consistía en el cese en el cargo y en borrar su nombre de los registros oficiales, además de la confiscación de las cosas de su propiedad que tuviese en el templo. "Sea expulsado del templo de mi padre Min; sea privado de su cargo en el templo, de hijo en hijo y de heredero en heredero, abatido hasta el suelo. Qúitensele su renta, su hoja de servicios, y su comida sacerdotal. Que su nombre no sea recordado en ese templo, como debe hacerse con quien sea, como él, un rebelde, un enemigo de su dios. Sus escritos deben ser quitados del templo de Min, del tesoro y también de todos los documentos".

¿Por qué los decretos de Har-em-hab y de Seti I son mucho más severos en los castigos que los antiguos? ¿Por qué añaden daños físicos crueles y la devolución de la propiedad en proporción altísima, encima del cese en el cargo y la confiscación de los bienes, que prevenían las leyes antiguas? Se diría que la palabra del rey no tenía ya la misma eficacia para mantener el orden; el faraón ya no era tan respetado y tan temido como lo había sido en el antiguo Estado, de carácter más sagrado. Ahora tenía que ocupar el lugar de la antigua disciplina, basada en la creencia de que era un rey-dios quien gobernaba, una ley impersonal mucho más ruda. Además, Egipto había perdido la sensación de seguridad y de autoconfianza, así como el sentido de la tolerancia, y se había hecho inquieto, arbitrario y exigente. Dentro del Estado, los individuos ya no gozaban de la misma libertad ni del mismo margen para manifestar su voluntad, sino que estaban rigurosamente sometidos a la disciplinada servidumbre del Estado. La dominación de los hicsos, las necesidades del imperio y la herejía de Amarna fueron otros tantos factores que llevaron al autoritarismo

represivo, ejercido impersonalmente por el Estado, más bien que personalmente por el faraón.

Los decretos de Seti I muestran otra cosa interesante: la invocación de la magia en apoyo de la ley. En la ley en beneficio de la fundación de Abidos que hemos citado, el magistrado que recibía una acusación pero no entraba en acción para hacer justicia, era castigado con el cese en el cargo, la servidumbre como labrador, y con cien azotes. La falta podía quedar probada mediante una investigación. Pero, ¿qué podía hacerse si las personas que la conocían no la denunciaban? Únicamente los dioses podían tener noticia de ese conocimiento furtivo, y así, el dios Osiris “perseguirá (al culpable), y a su mujer y sus hijos, hasta borrar su nombre, destruir su ba e impedir que su cadáver descanse en la necrópolis”. Análogamente, otro decreto invocaba a una familia de dioses para que emprendiesen una acción vengadora. “En cuanto a todo el que ignore este decreto, Osiris lo perseguirá a él, Isis perseguirá a su mujer, y Horus perseguirá a sus hijos, y los grandes, los señores de la necrópolis, arreglarán sus cuentas con él”. Hasta había un castigo para los futuros faraones que no cumpliesen el decreto de Seti: serían responsables antes los dioses, que “serán rojos como una llama de fuego, y quemarán la carne de los que no me hagan caso. Consumirán al violador de mis planes y le llevarán al lugar de las ejecuciones del otro mundo”. Ya no le era posible al faraón expedir su palabra, terriblemente poderosa porque su divinidad era indiscutible. Ahora tenía que invocar a los otros dioses para dar fuerza a su autoridad con los castigos que ellos impondrían. El miedo que antes imponía por sí solo, tenía ahora que ser respaldado por la magia.

La magia fué siempre un elemento de la vida egipcia. Se conocen amuletos de los tiempos primitivos, y los Textos de las Pirámides están llenos de ensalmos protectores y para mejorar de estado. Sin embargo, este

período último mostró una confianza todavía mayor en diversas técnicas y potencias mágicas. La inseguridad produjo el anhelo de mayor protección mediante alguna potencia externa. Los hombres volvieron a los rollos y las imágenes mágicas de virtud preventiva, y cuando recitaban ensalmos se ajustaban a un ritual muy complicado. Querían neutralizar el nuevo sentido fatalista de la vida pidiendo a los dioses una ayuda mágica. El hombre ya no era bastante fuerte por sí solo.

Aunque Seti I tuvo algún éxito en la restauración del imperio asiático, Ramsés II, su hijo y sucesor, halló muchas dificultades. Los egipcios estuvieron siempre tratando de reafirmar el pasado en un mundo que no podía detenerse. Aun cuando constantemente se vieron obligados a definir el pasado en los términos de su experiencia más reciente, su resolución de ignorar el presente estaba destinada a serles definitivamente fatal. Al principio había sido posible considerar el valle del Nilo como lo único esencial, y las regiones vecinas como países inferiores que podían ser ignorados o explotados. Durante el Imperio, Egipto se sintió obligado a extender lo esencial hasta incluir la Cuarta Catarata en el Sur y Siria en el Norte; las rivalidades habían sido fuertes en la zona de Kadesh, donde el primer rival importante fué Mitanni, y el segundo Hatti. Aún le fué posible a Seti I planear su campaña con relación a Hatti; Ramsés II partió de la misma base, pero pronto descubrió que los hititas solos no eran el centro de su problema. El mundo se había hecho mucho más complejo que la rivalidad bipolar entre Egipto y Hatti.

Los siglos comprendidos entre 1400 y 1100 a. c. presenciaron un reajuste extraordinario en el Mediterráneo oriental y alrededor de él. Fué aquélla una época internacional de nuevos alcances, no confinada a los egipcios, los sirios, los hititas y los mesopotámicos,

sino que incluía pueblos cuyo último destino les llevó a ser los griegos y los latinos de Europa. Estos pueblos nuevos fueron saliendo gradualmente de algún país indo-europeo del Nordeste, e iban elevando su fuerza retadora en las regiones costeras del Mediterráneo oriental. Los textos egipcios los llaman "los norteños en sus islas", y nosotros los llamaremos los Pueblos del Mar. En su empuje para encontrar una nueva patria, perturbaron irreparablemente el equilibrio del antiguo Oriente y dieron origen en Europa a nuevas e importantes fuerzas. Muchos mitos griegos se derivan de los incesantes movimientos de aquella época: Jasón y los Argonautas, Teseo y el Minotauro, el sitio de Troya. En los comienzos de aquella edad, Egipto poseía su imperio, y los hititas empezaban a manifestarse como su principal rival. A fines de aquella época, los imperios egipcio e hitita estaban destruídos, Asiría se esforzaba por salvarse del naufragio, los hijos de Israel y los filisteos estaban en posesión de la tierra de Canaan, las ciudades-estados fenicias iban conquistando nuevo poderío marítimo, los griegos ya estaban establecidos en sus patrias históricas, y el hierro había reemplazado al bronce como metal básico.

Los Pueblos del Mar se nos aparecen bajo nombres extraños en los textos jeroglíficos y cuneiformes. Algunos de ellos, como los filisteos y los dardanos, pueden ser identificados. Otros, como los sherden y los shekelesh, quizá tuvieron su patria definitiva en Cerdeña y Sicilia. Y en cuanto a otros aún, como los keshkesh y los irwen, tenemos que seguir en la incertidumbre. Dentro de estos límites, podemos intentar la confección de una nómina. Hacia 1295 a. c., Ramsés II combatió con los hititas en Kadesh. De su lado tenía a los sherden (sardos o sardinios), "prisioneros de su majestad, a quienes él había tomado por las victorias de su brazo". Hatti había reunido contra él una coalición que incluía los pequeños Estados del Norte de Siria y de Anatolia, los dardanos, los misios, los

pedasios, los licios y otros. Hacia 1230, Mer-ne-Ptah tenía que defender su frontera occidental contra una invasión de los libios, que estaban aliados con los aqueos, los tirsenios, los licios, los sardos o sardinios, y los sículos o sicilianos. Hacia 1190, Ramsés III defendió sus fronteras del Nordeste contra una invasión por tierra y mar de los filisteos, los teucros, los sículos, los danuna y otros. Los nombres difieren en cada una de estas agrupaciones, pero la incesante oleada de Pueblos del Mar revela un gran movimiento de pueblos. En el lento curso de los siglos, esos movimientos iban a forjar los pueblos de la Europa clásica, que produjeron culturas nuevas radicalmente diferentes de las de Oriente. Antes de este tiempo, Egipto y los hititas habían perdido importancia, y la dirección imperial del antiguo Oriente se había desplazado hacia el Este, lejos del Mediterráneo, a los asirios, los babilonios y los persas. Los Pueblos del Mar por sí solos no asestaron el golpe mortal a la orgullosa posición de Egipto en el Mediterráneo sudoriental, pero fueron, entre otros muchos, un factor importante de los que socavaron el poderío egipcio y doblegaron el espíritu de aquel pueblo.

Tenemos muchos datos acerca del importante conflicto de Ramsés II con los hititas en Kadesh sobre el Orontes, en el quinto año de su reinado. Le costó algún trabajo consignar su papel en la aventura. No es un informe que despierte mucha admiración por su inteligencia y su previsión, aunque su valor personal se muestra a una luz favorable. Torpemente confiado, cayó en una celada hitita, y tuvo que abrirse camino para salvar la piel y la mayor parte de su ejército. Puesto que su objetivo manifiesto era tomar Kadesh y rechazar al ejército hitita hasta el Asia Menor, sufrió un revés terminante. A pesar de esto, no hay ningún episodio de la historia egipcia que ocupe tanta superficie de pared en los templos egipcios. Ramsés regresó a Egipto para celebrar una victoria grande

y milagrosa, afirmando que “había rechazado a todos los países por el miedo que les infundió, mientras que la fuerza de su majestad había protegido a su ejército, de suerte que todos los países extranjeros ensalzaban su hermoso continente”. El que hubiese caído en una emboscada y no hubiera derrotado a los hititas ni tomado Kadesh, todo eso quedaba anegado bajo la entusiasta celebración de su valor y sus proezas sobrehumanas al abrirse camino para escapar de la emboscada, “solo, por sí mismo, sin nadie que le acompañase”. A seiscientos kilómetros de Kadesh era posible gritar una y otra vez que aquello había sido una victoria gloriosa.

Ramsés pretendía que por sí solo había derrotado a dos oleadas de atacantes. En la emboscada, se vió rodeado de “dos mil quinientos carros, a través de los cuales se abrió camino, en los que iban todos los guerreros del enemigo hitita, juntamente con los de muchos países extranjeros que estaban con ellos: de Arzawa, Misia, Pedasia, Keshkesh, Irwen, Kizzuwadna, Alepo, Ugarit, Kadesh y Licia; yendo tres en cada carro y actuando conjuntamente”. Ramsés oró a Amón, y cuando el dios acudió en su ayuda “vi a los tripulantes de los dos mil quinientos carros en medio de los cuales yo estaba, convertirse en montones de cadáveres delante de mis caballos”. Cuando el rey hitita vió aquello, mandó un segundo ataque por “los numerosos príncipes, cada uno de los cuales tenía sus carros, equipados con armas de guerra: el príncipe de Arzawa, el de Misia, el príncipe de Irwen, el de Licia, el de Dardania, el de Keshkesh, el príncipe de Carchemish, el príncipe de Cilicia, el de Alepo, y los hermanos de Hatti, todos juntos. Su total era de mil carros”. El relato egipcio señala el contraste entre el glorioso valor de Ramsés II y la cobarde cautela de Muwatallis, el rey hitita, que no tomó parte en ninguno de los ataques, sino que “permaneció apartado, encogido y asustado”. El faraón cargó contra el ene-

migo seis veces e "hizo que la llanura de Kadesh se pusiera blanca" de cadáveres, antes de que el disperso ejército egipcio pudiera volver a su lado al anochecer. Es indudable que no podemos aceptar con toda seriedad el milagro de un guerrero que por sí solo derrota a un total de tres mil quinientos carros, con tres guerreros norteños en cada uno. Lo cierto del caso debió ser que hubo una emboscada que tuvo éxito, y que las tropas egipcias escaparon de ella con tanto valor, que la coalición hitita no pudo obtener una victoria resonante. Ramsés quedó derrotado, pero Muwatallis no pudo aprovechar su ventaja para poner el ejército egipcio en fuga caótica. El pequeño éxito que Ramsés obtuvo en medio de un gran desastre fué magnificado como un gran triunfo personal.

Este análisis del relato de la batalla de Kadesh no hace bastante justicia al dogma del Estado egipcio, según el cual todo triunfo era indiscutiblemente producto de las capacidades del faraón, cuya derrota era inimaginable. Esto era una parte esencial de la mitología estatal de Egipto, y no hay diferencia cualitativa entre el relato del desastre de Kadesh y el de la victoria verdadera que en Megiddo obtuvo Tut-mosis III. En los dos casos, el faraón celebró una conferencia con sus oficiales, y en ella exhibió su superior sabiduría. En los dos casos se dijo que la victoria había sido personal del faraón, con la ayuda de Amón. El mito del rey divino como única y sola encarnación del Estado había producido una forma literaria por la cual los hechos efectivos se presentaban bajo el aspecto de una verdad de otra clase: la afirmación sincera y devota de la importancia fundamental del faraón. Sin embargo, hay una diferencia cuantitativa entre el relato de Tut-mosis III sobre la batalla de Megiddo y el de Ramsés II sobre la batalla de Kadesh, en lo que respecta a intensidad emotiva. Ramsés II insistió demasiado; hizo consignar su relato por extenso en las paredes exteriores de los templos de Karnak, Luxor, Tebas, Abidos

y Abu Simbel, y probablemente también en los templos desaparecidos del Delta, de manera que el puro peso material de su insistencia tergiversó un revés hasta convertirlo en un triunfo pasmoso. Sin embargo, es cosa muy clara que era un general torpe y culpablemente ineficaz, y que fracasó en su intento contra Kadesh; pero también parece cierto que era personalmente valeroso y que logró reorganizar su ejército y volverlo a Egipto en buen orden. Podemos simpatizar con el deseo de convertir en una victoria moral estos pequeños triunfos, arrancados de las garras de una derrota total. Siempre queda el hecho de que la arrogante vociferación de la victoria resulta una ostentación insincera, análoga a la hinchada magnitud de los monumentos de Ramsés II y a la descarada apropiación que hizo en su favor de los monumentos de sus antecesores. Se empleaba una publicidad estrepitosa para encubrir el fracaso en el intento de reconquistar las glorias del pasado.

Las anteriores palabras no niegan el valor personal de Ramsés II ni su continuado empeño en recuperar el imperio. En los años que siguieron a la batalla de Kadesh, hizo campañas en Palestina y Siria, tomó Ascalón, "cuando era malvado", y destruyó Acre, de suerte que "cuando los príncipes de Kadesh lo vieron, el [miedo (?)] a él se apoderó de sus corazones". Contra Tunip, en el Norte de Siria, ciudad dominada por "los caídos de los hititas", incurrió en las mismas bravatas insensatas que en Kadesh, y mandó el ataque contra la ciudad durante dos horas, antes de ponerse la cota de malla. Los combates se extendieron desde el Sur de Palestina hasta el Norte de Siria, y revelan la dificultad de establecer y sostener una frontera efectiva.

Por último, los egipcios y los hititas comprendieron la futilidad de emplear unos contra otros energías que debían ahorrar para oponerse a las incursiones de los Pueblos del Mar. Hacia 1280 a. c., en el año veintuno de Ramsés II, Egipto y Hatti concertaron un tra-

tado de "buena paz y hermandad", estableciendo una alianza defensiva. Tenemos la fortuna de poseer las versiones jroglifica y cuneiforme de ese pacto. Según la versión egipcia, el rey hitita Hattusilis mandó unos emisarios "a implorar la paz" a Ramsés II, "el toro de los gobernantes, que había puesto su frontera donde había querido en todos los países". Según la versión hitita, Ramsés tomó la iniciativa de acercarse a Hattusilis y proponerle un tratado de paz. De este modo, cada una de las partes guardaba para sí el digno papel de ascendir al requerimiento de la otra. El documento original se escribió en caracteres cuneiformes acadios, idioma de las relaciones internacionales en aquella época. Probablemente el tratado se formuló primero en la capital hitita, con la asistencia de embajadores egipcios. El texto fué después llevado a Egipto, grabado en una plancha de plata. Podemos suponer que Ramsés II hizo algunas modificaciones en favor del prestigio nacional y que el texto fué grabado de nuevo en dos planchas de plata. Una de ellas fué devuelta a Hatti y depositada "a los pies" del dios de las tormentas hitita; la otra fué puesta "a los pies" del dios Re de Egipto. Por una y otra parte, los reyes prestaron juramento ante sus dioses, de suerte que el tratado estaba avalado por la sanción y la autoridad divinas.

El tratado se divide lógicamente en cinco partes. La introducción histórica recuerda que había habido guerras y tratados anteriores entre Egipto y Hatti, afirma que los dos reyes actuales desean la paz, y habla del intercambio de planchas de plata con el texto del tratado. La segunda parte contiene las garantías mutuas de no-agresión. "El Gran Príncipe de Hatti no violará la tierra de Egipto nunca jamás, para tomar algo de ella, y (Ramsés II), el gran gobernante de Egipto, no violará la tierra [de Hatti, para tomar algo] de ella nunca jamás". Es evidente que estas garantías no se refieren a las tierras egipcias del Valle del Nilo ni a las tierras hititas de Anatolia, sino a las del disputado

imperio de Palestina y Siria. Esto pone al lector moderno ante el hecho extraordinario de que el tratado no señala fronteras entre las pretensiones hititas y las egipcias. Quizá había un límite ya reconocido, o probablemente una tierra de nadie entre los territorios firmemente dominados por cada una de las partes. Podemos suponer que Hatti pretendía el dominio del Norte de Siria, de la Siria central y de la costa Norte de Fenicia, y que Egipto pretendía el del resto de Fenicia, de Palestina y de las montañas de Galilea; pero esto no pasa de ser una mera suposición.

La tercera parte del tratado estipula una alianza defensiva contra un enemigo importante, una tercera potencia que amenazase las posesiones egipcias o hititas, y contra las rebeliones locales en cualquiera de los imperios. La sección cuarta trata de la extradición de refugiados políticos, ya de alto rango, "un grande hombre", ya de ciudadanos corrientes, "un hombre o dos, que son desconocidos". Es interesante señalar que el refugiado deportado debía ser tratado con humanidad en la patria a que era devuelto: "No cometerán ningún crimen contra él", no será muerto ni mutilado, ni se le privará de su familia ni de su casa. Indudablemente, había un código de derecho internacional que protegía las personas y los bienes de los refugiados, aunque no sus situaciones y privilegios anteriores.

La última parte del tratado, lo mismo que otros documentos legales antiguos, contenía los nombres de los testigos del pacto, que en este caso eran divinos. "En cuanto a estas palabras, mil dioses de los dioses masculinos y de los dioses femeninos de los de Hatti, junto con mil dioses de los dioses masculinos y de los dioses femeninos de los de la tierra de Egipto, están conmigo como testigos oyendo (?) estas palabras". Sigue después la enumeración de los dioses por sus nombres, empezando por los dioses del sol y de la tormenta y terminando con "los dioses masculinos, los dioses femeninos, las montañas, los ríos de

la tierra de Egipto, el cielo, el suelo, el gran mar, los vientos y las nubes". Como los dos reyes hacían juramento solemne ante esta poderosa congregación de testigos, la violación del tratado constituiría la culpa más grave posible.

En su conjunto, el documento es una combinación muy instructiva de lo "moderno" y de lo antiguo. Los artículos legales son indudablemente producto de un largo período de relaciones internacionales en el que se habían creado estipulaciones para la ayuda mutua militar y para la extradición política. Queda en pie un acuerdo claramente personal entre dos reyes que —así dicen ellos— no necesitan consultar más que a los dioses, y este factor de la aprobación divina revela la actuación de un Estado sagrado. La plancha de plata que quedó en Egipto llevaba grabadas las figuras del dios de las tormentas hitita abrazando a Hattusilis, y de una diosa de aquel país abrazando a la reina hitita Putu-Khepa. Llevaba también los sellos del rey y de la reina hititas y de los dioses del sol y de la tormenta de aquella nación. Las deidades de los dos países conferían al tratado plena autoridad.

Por lo que nosotros sabemos, este pacto entre Egipto y Hatti nunca fué abrogado. Unos cincuenta años más tarde, Mer-ne-Ptah envió grano a los hititas para que no pereciesen de hambre, de modo que la ayuda mutua todavía era efectiva en este tiempo. En el año treinta y cuatro de Ramsés II, hacia 1267 a. c., las buenas relaciones entre los dos países fueron ratificadas por un gran matrimonio de Estado. Tuvo el mismo carácter que la alianza matrimonial entre Egipto y Mitanni en la Dinastía Dieciocho, e indudablemente fué estipulado por las vías diplomáticas adecuadas con la mayor solemnidad. Sin embargo, los textos egipcios pretenden que Hattusilis se sintió aterrorizado porque sus dominios fueron saqueados por el ejército del faraón. "En consecuencia, el Gran Príncipe de Hatti envió y apaciguó a su majestad año por año", pero Ramsés "no

le dió nunca oídos". Después, mientras Hatti sufría los efectos de una gran sequía, Hattusilis —según la versión egipcia de los hechos— comprendió que tenía que rendirse sin condiciones. Dijo a su corte: "¿Qué es esto? Nuestra tierra está desolada; nuestro señor Seth está irritado con nosotros, y los cielos no nos envían agua... Despojémonos de todos nuestros bienes, con mi hija mayor a la cabeza de ellos, y llevemos ofrendas de lealtad al buen dios para que nos dé la paz y podamos vivir. Después hizo que fuese llevada su hija mayor, con noble tributo ante ella: oro, plata, muchas grandes menas, caballos sin límite para él, vacas, cabras y ovejas por decenas de miles, sin límite para los productos de su [tierra]". Característicamente, el relato egipcio convierte la espléndida dote en humilde ofrenda de tributo.

Ramsés II envió una escolta oficial al encuentro del grupo hitita, a Asia, y al empezar el invierno oró a Seth, dios de las tormentas: "Dígnate [retrasar] la lluvia, el viento frío y la nieve, hasta que las maravillas que me has destinado lleguen a mí". Bajo tales auspicios, "la hija del Gran Príncipe de Hatti marchó a Egipto, mientras la infantería, los carros y los funcionarios de su majestad la acompañaban, mezclados con la infantería y los carros de Hatti; porque eran guerreros de carro hititas como las tropas de (Ramsés II) y como sus carros, toda la gente de Hatti mezclándose con la de Egipto. Comían y bebían juntos, sintiéndose de corazón como hermanos, porque la paz y la hermandad reinaban entre ellos, a la manera del dios mismo (Ramsés II)". No se limitó el idilio al compañerismo de los soldados. Cuando la princesa hitita fué introducida a la presencia del faraón, hombre de mediana edad, "vió que era hermosa de rostro [como] una diosa: verdaderamente, un lance grande, misterioso, maravilloso y afortunado. Fué desconocido, nunca oído de boca a boca, ni mencionado en los escritos de los antepasa-

dos. . . Así, fué hermosa en el corazón de su majestad, y la amó más que a todas las cosas”.

El final de este venturoso relato nos presenta una era de paz y de abundancia. “Y así fué que si un hombre o una mujer iban a su destino en Djahi (Fenicia), podían llegar a la tierra de Hatti sin miedo en el corazón a causa de la grandeza de las victorias de su majestad”.

Aquello sin duda eran la gloria, la dignidad y el poderío antiguos de Egipto reafirmados una vez más. Pero, ¿era así? Lo parecía, en la superficie. Tanis, la gran capital del Delta, que recibió el nombre de Ramsés en honor del faraón, era un lugar bullicioso, de mucho comercio y muchos atractivos cosmopolitas. Llegaban a ella los artículos de lujo y las primeras materias del mundo mediterráneo y de los países asiáticos. El faraón hizo allí muchas construcciones, y la tradición según la cual los hijos de Israel fueron sometidos a servidumbre para construir Pitom y Raamses, ilustra una época famosa por su actividad. En composiciones poéticas que celebraban la grandeza de la nueva ciudad, “la Casa de Ramsés, el Grande de las Victorias”, sus dimensiones y su animación se describen en términos exorbitantes. “Su majestad ha construido un castillo cuyo nombre es ‘el Grande de las Victorias’. Está entre Djahi y Egipto,¹ y está lleno de comida y de provisiones. . . El sol sale en su horizonte y se pone en él. Todos los hombres han abandonado sus poblaciones y se han establecido en su territorio. Su Oeste es el templo de Amón, su Sur es el templo de Seth, Astarté aparece en su Oriente, y Uto en su Norte”. “Sus barcos van fuera y vuelven a anclar allí, de modo que todos los días llegan suministros y alimentos. Uno se alegra de vivir allí, y no hay nadie que le señale una

¹ Metafóricamente entre Fenicia-Palestina y Egipto, en realidad en el Nordeste del Delta, muy probablemente en Tanis: A. H. Gardiner en *Journal of Egyptian Archaeology*, XIX (1933), 122 ss.; XXX (1944), 60.

falta... Los jóvenes de 'el Grande de las Victorias' se peinan todos los días, poniéndose aceite dulce en la cabeza y en los cabellos recién peinados. Están delante de sus puertas, con las manos agobiadas de flores, verdor de la Casa de Hat-Hor y lino de Su Canal (?), el día en que (Ramsés II) entra... La cerveza de 'el Grande de las Victorias' es dulce..., cerveza de Cilicia, del puerto, y vino de los viñedos... Los cantores de 'el Grande de las Victorias' son melodiosos, y fueron enseñados en Menfis. Así viven con el corazón contento y libres, sin moverse de él, ¡oh! (Ramsés II), tú, dios!''.

En cierto modo, después de la paz con Hatti, Ramsés II vivió con el corazón contento, sin moverse de la ciudad de Ramsés. Si suponemos que tenía veintidós años de edad cuando la batalla de Kadesh, tendría más de cincuenta cuando se casó con la princesa hitita, pero había de reinar todavía otros treinta años o más. Por la duración de su reinado, por la numerosa progenie que dejó su simiente divina, y por la enorme cantidad de monumentos que llevan su nombre, proyectó una sombra inmensa sobre la historia egipcia, de manera que los faraones que le sucedieron tomaron su nombre durante más de un siglo, y pasó a la leyenda como el gran faraón conquistador e imperial.¹ Sus construcciones tendían a impresionar por el tamaño desmesurado, sin cuidarse mucho de la calidad artística. En Tanis crigió un coloso de cerca de veintiocho metros. En el templo mortuario llamado el Rameseo había otro coloso cuyo peso se estimaba en mil toneladas. El templo gigantesco de Abu Simbel, en Nubia, es majestuosamente impresionante, pero —cosa significa-

¹ Setenta y cinco años después de la muerte de Ramsés II, Ramsés IV pedía a un dios poder ser más leal que lo había sido Ramsés II "en sus sesenta y siete años", y que el dios le premiara con una vida tan dilatada: Breasted, *Ancient Records of Egypt*, IV, § 471. Sobre el papel legendario de Ramsés, comp. K. Sethe en *Untersuch.* (Leipzig, 1902), II, 3 ss.

tiva— casi no es más que una enorme fachada, con muy poco espacio funcional detrás. La poderosa sala hipóstila de Karnak, terminada por Ramsés II, produce una de las grandes emociones que pueden recibirse en Egipto, con su silencioso bosque de columnas que se elevan de modo impresionante, y sin embargo, arquitectónicamente no es obra sólida, sino construída apresuradamente, y los relieves son toscos y descuidados. No satisfecho con dominar a Egipto con sus inmensas construcciones, Ramsés II usó arrogantemente los monumentos de sus antecesores, ya usurpando edificios y estatuas anteriores poniendo en ellos su nombre, ya destruyendo construcciones antiguas para aprovechar los materiales. Indudablemente, no fué el primer faraón irrespetuoso con la memoria de sus antecesores, pero la piadosa veneración que le llevó a ensalzar a muchos reyes del pasado, como se ve en los relieves de sus templos, está en desacuerdo con la despreocupada impiedad con que se apropió, para su gloria personal, los monumentos conmemorativos de aquéllos.

Un reinado tan largo difícilmente podía dejar de imprimir una honda huella sobre Egipto. Era costumbre solemne en el país celebrar la prórroga del reinado con un jubileo, la mayor parte de las veces al cumplirse los treinta años de reinado, y después con intervalos más cortos. Ramsés II celebró puntualmente su primer jubileo cuando llevaba treinta años en el trono; el segundo, a los treinta y cuatro; el tercero, a los treinta y siete, y así sucesivamente hasta el onceno, en su año sesenta y uno. El rejuvenecimiento del anciano gobernante debió tener algo del carácter de un milagro, ya un tanto tedioso cuando pasó de los ochenta años. En su larga vida produjo una vasta tribu de retoños reales —tenemos noticias de más de ciento— que constituyeron una nueva clase privilegiada, ya que llevaban en sí la simiente de un dios. Se ha dicho que el faraón quizá encontró dificultades para casar a sus numerosos hijos e hijas, pues sabemos de uno que tomó por esposa

a la hija de un capitán de barco sirio. Ramsés vivía rodeado de tanta voluptuosidad y adulación, que parecía que ningún otro rey de la tierra podía igualar sus glorias. Fué el modelo vivo y cabal del "Ozymandias de Egipto", de Shelley:

Encontré a un viajero de un antiguo país, que dijo: Dos grandes piernas de piedra, sin cuerpo, se yerguen en el desierto. Cerca de ellas, sobre la arena, medio enterrada, se ve una cara rota... y en el pedestal se leen estas palabras: "Mi nombre es Ozymandias, rey de reyes: ¡Contempla mis obras, tú, Poderoso, y pierde toda esperanza!" Nada más queda allí. En torno de los restos de aquel colosal naufragio, sin término y desnudas, las desiertas y uniformes arenas se extienden a lo lejos.

De igual manera, en el templo funerario de Ramsés II sólo quedan el pedestal y la cabeza, caída y rota, de un coloso de este rey, cuyo otro nombre fué User-maat-Re, u Ozymandias. En su largo e indolente reposo, no pensó en luchar contra las fuerzas que estaban sofocando a la antigua cultura egipcia. En lo que a él le tocaba, Egipto estaba todavía en la cumbre del poder y de la gloria, y, si hubiera sabido cuán rápidamente iba cambiando la vida, poco habría podido hacer para contener la marea. Externa e internamente, una presión desintegradora estaba actuando sobre Egipto.

Cuando al fin Ramsés II abandonó esta vida y fué a reunirse con los dioses en el otro mundo, sus doce hijos mayores ya habían muerto, y le sucedió en el trono su hijo décimo tercero, Mer-ne-Ptah, que ya debía estar bien entrado en años. Sumisamente, los poetas cantaron en sus himnos la oportunidad que ofrecía un rey nuevo para restablecer *ma'at* en el país, como hacían todos los faraones sucesivos. "¡Alégrese en su corazón toda la tierra! ¡Los buenos tiempos han llegado! Un señor ha sido dado a todas las tierras..., el más provechoso de los reyes, Mer-ne-Ptah... ¡Vosotros, los justos todos, venid y ved! *Ma'at* ha desterrado

el engaño. Los malhechores han caído rostro a tierra, y todos los rapaces son ignorados. El agua permanece y no se seca; la inundación alcanza buena altura. Los días son largos, las noches tienen horas, y la luna sale normalmente. Los dioses están satisfechos y contentos en sus corazones. [Uno] vive entre risas y admiración". No significa esto, ni quería significar, que el reinado de Ramsés II hubiera terminado en engaño, desmanes y rapacidad tan grandes, que el Nilo no creciese, los días fuesen cortos y la luna anduviera errática. Era la salutación adecuada del milagro de la re-creación operado por un nuevo faraón que no se sentía envidioso de su predecesor. En realidad, el reinado de Mer-ne-Ptah se vió perturbado por el primer intento serio de invadir Egipto, desde el tiempo de los hicsos.

En el quinto año de su reinado, hacia 1230 a. c., una coalición de pueblos intentó entrar en Egipto por el Oeste. El jefe de esta invasión era un príncipe libio, no del desierto líbico, que había estado durante mucho tiempo en relaciones oficiales con Egipto, sino de la Cirenaica, región que mira al mar, porque sus aliados eran algunos de los infatigables Pueblos del Mar: aqueos "de los países del mar", tirsensios, licios, sardinios y sicilianos. Mer-ne-Ptah hizo frente al ataque en la frontera occidental y obligó a huir al príncipe libio "en la profundidad de la noche, por sí mismo. Quedó sin penacho sobre la cabeza, y con los pies descalzos... y no tenía agua de los odres para conservar la vida". El volumen de las fuerzas invasoras está indicado por el hecho de que fueron muertos más de seis mil aliados, y más de nueve mil fueron hechos prisioneros. Durante algún tiempo Egipto gozó de seguridad, de manera que "uno viaja sin encontrar impedimentos en el camino, porque no hay miedo en absoluto en el corazón del pueblo. Las fortalezas están confiadas a sí mismas, los pozos (están) abiertos, accesibles a los mensajeros. Las almenas de las murallas están tranquilas bajo el sol hasta que sus centinelas

despiertan... Los ganados de los campos vagan libremente, sin pastores, y hasta cruzan la corriente crecida... Uno va y viene cantando, y no se oyen gritos del pueblo como cuando hay aflicción... porque Re se ha vuelto (otra vez) hacia Egipto". El país había demostrado una vez más su superioridad material sobre los extranjeros, pero la amenaza de la invasión se acercaba.

Una composición poética que celebra aquella victoria termina afirmando el poder dominador de Egipto sobre todas las regiones extranjeras, y contiene la única referencia a Israel que se encuentra en textos egipcios:

Los príncipes están postrados, diciendo: "¡Clemencia!" Ni uno solo levanta la cabeza entre las Nueve Reverencias. La desolación está sobre Tehenu; Hatti está pacificado; Canaan está saqueado, con todos los males; Ascalón está arrasado; Gezer fué tomado, Yanoam está como el que no existe; Israel quedó arruinado, ya no existe simiente suya; ¡Palestina ha quedado viuda para Egipto! Todas las tierras a un mismo tiempo están pacificadas. Todo el que estaba inquieto ha sido aquietado por (Mer-ne-Ptah).

Este peán triunfal no correspondía a la realidad. Mer-ne-Ptah estaba en buenas relaciones con Hatti y, por lo que sabemos, no hizo ninguna campaña en Asia. Era la acostumbrada pretensión grandilocuente de que el rey-dios había vencido a sus rivales, ya hubiese combatido o no con ellos. La aparición de Israel en un contexto asiático es interesante, pero no alude a ningún conflicto armado con Egipto. Significa meramente que un escriba egipcio tenía noticia de un pueblo llamado Israel, situado en algún lugar de Palestina o de Transjordania. Nos proporciona un *terminus ante quem* para el éxodo de los israelitas de Egipto.

A causa de nuestra tesis de que los hebreos tomaron muy poco de Egipto en el período de poderío de este país, estamos obligados a exponer nuestras opiniones con referencia a la estancia de los israelitas allí, a su

éxodo y a la conquista de Canaan. El relato, tal como aparece en la Biblia, es un intento sencillo y honrado de manifestar la protección de Jehová sobre su pueblo, a fin de fortalecer el sentimiento de unidad nacional haciendo que la culminación del relato sea la liberación del pueblo de la poderosa nación egipcia. Nosotros los norteamericanos hemos simplificado los comienzos de nuestra historia acentuando nuestras relaciones con Inglaterra, insistiendo sobre el Mayflower y la Revolución. Realmente, en los dos casos, la historia es mucho más complicada. Los individuos que finalmente hicieron la nación hebrea y llegaron a compartir los beneficios de Jehová, tenían orígenes diversos, aunque determinados elementos comunes. En siglos lejanos, algunos de ellos habían salido de Egipto con los hicsos. La mayor parte, habían sido tributarios palestinos del imperio egipcio; muchos de ellos fueron llevados a Egipto como mano de obra cautiva. Otros, como Habiru, habían triunfado sobre Egipto cruzando el Jordán y conquistando Canaan en la época de Amarna. Al restaurarse el imperio con Seti I y Ramsés II, la mayor parte de ellos habían vuelto a caer otra vez bajo el yugo egipcio, y algunos quizá fueron llevados a Egipto para trabajar en los nuevos grandes monumentos.

Finalmente, un grupo logró hacer el éxodo de Egipto engañando a algún faraón y huyendo al desierto de Sinaí. Era el grupo más "egiptizado", y muchos de sus individuos llevaban nombres egipcios: Moisés, Hofni, Finehas y Puti-El. Era la tribu de Leví, que entró después en Canaan, como portadora de una nueva religión con un solo dios de la montaña y del desierto, que la había liberado de la servidumbre egipcia. Eran misioneros de un culto nuevo, culto que hallaba resonancia en todos los corazones que habían sufrido bajo la dominación egipcia. Mediante su fervor religioso, los diversos pueblos de Canaan adquirieron la unidad necesaria para formar un solo pueblo, y este pueblo fué

capaz de estructurar sus variadas experiencias en la única y gran experiencia de la protección de Jehová.

Ninguno de aquellos elementos estaba en situación de aprender de Egipto sus elegancias de pensamiento ni sus realizaciones religiosas o filosóficas. Tropas esclavas empleadas en las obras que construía el gobierno, no tenían ocasión de debatir con los sacerdotes y los escribas. Sus almas sencillas de hombres del desierto se retraerían ante las abominaciones de una civilización envejecida, y desearían con vehemencia escapar a la triste esclavitud, antes que admirar los triunfos culturales del país que les tenía en cautiverio. Lo que finalmente llevaron a la tierra de Canaan fué un dios sencillo, como dios del desierto que era, que no tenía la menor relación con las artificiosas concepciones de Amón, Re y Horus. Pasarían algunos siglos de vida sedentaria en Canaan, y de poner a prueba su religión por las vicisitudes de la civilización, antes de que pudieran procurarse formas de expresión análogas a las que usaban los egipcios. En la época en que los hebreos ya estaban bastante maduros intelectualmente para buscar modelos de expresión entre sus vecinos, la cultura egipcia ya era senil y rutinaria, y no tenía nada dinámico que ofrecer. El pasado de Egipto podía suministrar ciertos modelos y estilos literarios, pero carecían de espíritu. Afortunadamente, a Israel no le faltaba espíritu.

Nuestra opinión, pues, es que indudablemente hubo cautiverio y que hubo un éxodo, pero ninguna de estas cosas era un medio eficaz para la transmisión cultural, sino que más bien eran obstáculos.

Mer-nePtah fué seguido por cuatro o cinco reyes en el espacio de quince a veinte años, y después hubo un interregno penoso, entre la Dinastía Diecinueve y la Veinte. Tenemos noticia de él por un solo documento, que desgraciadamente puede traducirse de dos maneras diferentes. Después de referirse a un tiempo sin rey, en que "la tierra de Egipto era (sólo) fun-

cionarios y gobernantes de ciudades”, el texto añade: “Vinieron después otros tiempos en los años vacíos, y, un sirio con él, se hizo príncipe”, o “Vinieron después otros tiempos en los años vacíos, e Irsu, un sirio, fué príncipe con él”. Aunque no se sabe si el nombre del sirio (“Horite”) se ha perdido o hay que leerlo Irsu, resulta claro el hecho de un gobernante asiático en años en que no hubo rey. El texto continúa: “Puso todo el país como tributario ante él. Uno se reunía con su compañero, de suerte que su propiedad podía ser saqueada. Trataban a los dioses como al pueblo, y no se presentaban ofrendas en los templos. Pero cuando los dioses volvieron a mostrar clemencia y a poner el país en su estado normal, pusieron a su hijo, que había salido de su cuerpo, por gobernante de todo el país, sobre su gran trono, (Set-nakht)... Él trajo al orden todo el país, que había sido rebelde. Mató a los desafectos de corazón que habían estado en Egipto. Él limpió el gran trono de Egipto”.

Que un sirio se apoderase impiamente del gobierno de Egipto, es algo contradictorio con nuestra afirmación de que no hubo mecanismo eficaz para la transmisión cultural entre Egipto y los israelitas. La contradicción es indudable, aunque hagamos un diferencia entre los esclavos israelitas, que escaparon al desierto y entraron en Canaan sin haberse contaminado de la sofisticación egipcia, y otros asiáticos que se elevaron en Egipto al poderío y a situaciones preeminentes. Los obreros y los labradores cautivos eran muy numerosos. Hemos visto que Amen-hotep II llevó a Egipto, en una campaña, unos noventa mil, que Mer-ne-Ptah tomó más de nueve mil en la guerra de Libia, y que Ramsés II llevó a Kadesh a los sardinios “capturados por su majestad”. Aquí y allá encontramos cifras relativas al número de esclavos empleados en alguna empresa del gobierno. Con Ramsés III, las propiedades del templo de Amón tenían 2,607 “sirios y negros capturados por su majestad”, las de Re tenían 2,093, y las de Ptah

205. Ramsés IV empleaba ochocientos 'Apiru o Habiru en una de las canteras que explotaba. Estas cifras nos dan decenas de miles de extranjeros que servían en el ejército, en las obras públicas del gobierno, en los talleres de los templos y en las fincas del faraón y de sus nobles.

Situación muy diferente era la de los cautivos extranjeros asignados a trabajos de un carácter personal, confidencial y de responsabilidad. Había también algunos que iban a Egipto como personas libres, tales los sirvientes de las princesas extranjeras, el "tendero griego" de Tell el-Amarna, y la hija del capitán de barco sirio, Ben-Anath, que se casó con uno de los hijos de Ramsés II. Mer-ne-Ptah tenía en su corte un jefe de heraldos llamado Ben-Ozen. La presencia de esos extranjeros en puestos de responsabilidad, en el palacio real, nos la revela un proceso por conspiración en el harén bajo la Dinastía Veinte. Uno de los jueces, sumiller real, llevaba el nombre semítico de Mahar-Baal. Otro sumiller, Ycnini, uno de los delincuentes, era libio, y otro delincuente, sumiller y oficial del tesoro, era llamado "el licio". La lista podría alargarse mucho. Naturalmente que eran extranjeros que habían unido su suerte a Egipto, que estaban completamente "egiptizados" y que eran normalmente admitidos como miembros de la comunidad egipcia. Quizá fué uno de éstos quien se apoderó del trono durante un breve interregno entre la Dinastía Diecinueve y la Veinte. La indignada declaración de que menospreciaba a los dioses del país probablemente fué un ataque propagandístico después de que había sido derrotado.

No eran de carácter egipcio las tropas de esclavos cuyas actividades les tenían sujetos a un pesado yugo, ni las tribus beduínas que entraban en Egipto de temporada para que sus ganados pastasen en el Delta. Su deseo era regresar cuanto antes a sus tierras asiáticas. Un documento egipcio de la época habla de la persecución de dos esclavos fugitivos que pasaron los pue-

tos fronterizos de Suez y se internaron en el desierto de Sinaí, para recobrar la libertad. En otro texto, un funcionario de la frontera informa que ha admitido "a las tribus beduínas de Edom" en el Delta oriental "para que no se muriesen los hombres y los ganados", y advierte que había días señalados en que podían pasarse los fuertes fronterizos con aquel fin. Según todas las pruebas, los israelitas eran de esta clase, no "egiptizados" más o menos sofisticados, sino meros pastores asiáticos por naturaleza y por deseo. La misma historia de Moisés indica que abandonó las enseñanzas egipcias y volvió con fervor a las enseñanzas y costumbres de su pueblo. Era del tipo que huía de las "ollas de Egipto", y no del que se esforzaba de veras por convertirse en un egipcio aceptable.

Las perturbaciones exteriores que Ramsés II había contenido por la alianza con Hatti y que Mer-ne-Ptah había reprimido impidiendo el intento de invasión de los libios y de los Pueblos del Mar, asaltaron con insistencia a Ramsés III y al fin dieron cuenta del imperio. Hacia 1190 a 1185 a. c., Ramsés III rechazó tres intentos de penetración en el Delta egipcio, todos en definitiva producto del desasosiego de los Pueblos del Mar, aunque sólo una de las guerras fué contra ellos; las otras dos fueron contra los libios. En los años quinto y oncenno del reinado de Ramsés, los libios trataron de establecerse en Egipto, y fueron rechazados en la frontera. Era aquel un verdadero movimiento de pueblos. En la segunda guerra líbica se hicieron más de dos mil cautivos, de los cuales setecientos eran mujeres y niños, y el ganado capturado ascendía a más de cuarenta mil cabezas, principalmente ovejas y cabras. Los cautivos fueron empleados en Egipto como trabajadores, y su "egiptización" se aceleró prohibiéndoles hablar en su idioma y obligándoles a hablar el egipcio. Más adelante volveremos a oír hablar de estos libios, a quien los egipcios llamaban los meshwesh.

Ramsés III aún mantuvo su imperio asiático en Palestina. Se ha encontrado una estatua suya en Beth-Shan, y hay referencias a él en Megiddo. Construyó un templo para Amón en Palestina, y el dios poseía nueve poblaciones del país, como propiedades tributarias suyas. La frontera egipcia estaba en Djahi, punto de la costa del Sur de Fenicia y del Norte de Palestina.

Después avanzó hacia el Sur una gran oleada de Pueblos del Mar, por tierra y por mar, que chocó con los egipcios en el octavo año de Ramsés III. Eran una alianza de filisteos, teucros, sicilianos, danuna y weshesh. Invadieron Anatolia, Cilicia, Chipre y el Norte de Siria, poniendo fin al imperio hitita, y acamparon en un punto del Norte de la llanura Siria, preparándose para invadir Egipto. Los que venían por mar tripulaban lanchas con el extremo bruscamente vuelto hacia arriba y un espolón agudo. Los que avanzaban por tierra iban en carretas tiradas por bueyes, llenas de enseres domésticos y ocupadas también por las mujeres y los niños. "Pusieron sus manos sobre los países en todo el ámbito de la tierra, con la confianza en los corazones: '¡Nuestros planes triunfarán!'".

Ramsés los atacó por tierra en la frontera de Djahi y por mar en las bocas del Delta. Logró que ninguno de los Pueblos del Mar entrase en tierra de Egipto, y parece probable que hizo retroceder a sus ejércitos en Djahi. Provisionalmente, el imperio estaba salvado, y Egipto siguió dominando en Palestina. Gran número de cautivos fueron llevados a Egipto. "Los puse en plazas fuertes, confinados en mi nombre. Sus elases militares llegaban a cientos de miles. Les asigné a todos ellos lotes de ropas y provisiones de los tesoros y de los graneros, cada año".

Sin embargo, la victoria no duró más que el tiempo que vivió Ramsés III. El suyo es el último nombre de un faraón del Imperio que se encuentra en suelo asiático, y fué él el último que consiguó el dominio de Egipto sobre territorio de Asia. Bajo sus inmediatos

sucesores, Egipto abandonó el imperio y se contrajo al Valle del Nilo. Ramsés IV fué el último faraón que explotó las minas de Sinaí. Fenicia y Palestina quedaron abiertas al invasor. La gloria había pasado.

Algunos de los Pueblos del Mar habían sentido cierto interés lejano por Egipto, en el sitio de Troya y en el subsiguiente acrecentamiento de poderío en el mundo miceniano y egeo, pero todavía esperaban a poder aprovecharse de la súbita decadencia de Egipto. Los filisteos y los teucros se establecieron en la llanura costera de Palestina, llevando una cultura nueva a aquella tierra atribulada. Gobernaban pequeñas ciudades-estados, sujetas todas a la autoridad de los sarena o "tiranos" micenianos. Tenían teatros y un edificio muy parecido al *megaron* griego. Tenían por lo menos dos elementos de superioridad material sobre el poder israelita que se iba formando lentamente en las montañas: carros y hierro. Establecieron un monopolio sobre el hierro e hicieron cuanto pudieron para que los israelitas no aprendiesen a forjar este metal nuevo. Así, pues, en la época de los Jueces, los filisteos poseían una superioridad material y cultural manifiesta sobre los israelitas, y hasta los tiempos de Saúl y David no estuvo la ventaja del lado de éstos. Sin embargo, los contendientes de Palestina no mostraban la menor inquietud por el faraón y por su ejército. Como potencia mundial, Egipto ya había pasado.

Antes de pronunciar las exequias sobre un cadáver que aún se agita, nos agradaría volver atrás y examinar la cultura que floreció en Egipto bajo el Imperio, principalmente en lo que se refiere a la literatura de las Dinastías Diecinueve y Veinte. Veremos que fué aquella una época de rápida y vivaz producción literaria. Antes de estudiar los esfuerzos realizados en las *belles lettres*, podemos dar un breve vistazo al arte de la época posterior a Amarna. Desde luego, no recobró nunca la armonía, la dignidad, el equilibrio y la ingeniosa

estilización del arte anterior; ni recobró tampoco —salvo raras excepciones— la alta calidad en el dibujo y en la talla que caracterizan el templo de Hat-shepsut y las tumbas de algunos nobles de Amen-hotep III, por ejemplo. Se pareció mucho más al arte de Amarna, que fué en sí mismo producto de los estímulos imperiales. Era flúido, naturalista, vivaz, confuso, y con frecuencia de dibujo incorrecto. El arte anterior al Imperio, propio de un Egipto más pequeño, más calmoso y más sereno, había podido considerar la eternidad como lo esencial, y por lo tanto trabajar pacientemente y en vista del ideal perdurable. El Imperio era demasiado inquieto para tener la vista fija más allá del horizonte; la actualidad había adquirido mucha importancia, y las antiguas formas hieráticas fueron abandonadas en favor de una vivacidad abigarrada y pintoresca. Las tumbas de las Dinastías Diecinueve y Veinte revelan un interés por la exuberancia, el movimiento y el detalle local, que no tienen nada que ver con la eternidad y que dan a las escenas una calidad febril y quebradiza que está muy lejos de la antigua serenidad, la cual creemos que era lo propio y nativamente egipcio.

La literatura de fines del Imperio se vió hondamente afectada por dos factores: experiencias y contactos nuevos al ampliarse el horizonte de Egipto, y la formación de una clase de empleados burocráticos para cubrir las necesidades de un gobierno más complicado. Los textos revelan el conocimiento de países extranjeros como lugares donde podía vivir un egipcio, y no como regiones de solitario destierro. Los cuentos de Los Dos Hermanos, de La Princesa Encantada, y de As-tarté y el Mar, lo mismo que la extensa Carta Satírica, revelan la aclimatación en Siria como rasgo esencial de los textos. Muchos de éstos ostentan la afición a palabras y frases extranjeras, como prueba de la cultura cosmopolita del escriba. El escritor que se burla de un cobarde diciendo que tenía la misma fama que "Qazar-

di, el Jefe de Asher, cuando el oso lo encontró en el árbol del bálsamo”, se refería familiarmente a un episodio bien conocido del folklore canaanita. El libre intercambio de ideas ya había derribado las murallas sagradas que cerraban el Valle del Nilo.

El imperio creciente necesitaba cada vez más oficinistas, de modo que las escuelas de escribas desplegaban gran actividad. Los alumnos adquirían un conocimiento rutinario de los clásicos, porque tenían que copiar textos antiguos, pero las mutilaciones que hacían en sus modelos revelan que entendían mal o apreciaban poco las elegancias de la literatura antigua.¹ Probablemente se dedicaba mucho más tiempo a las necesidades profesionales de los cargos que iba a desempeñar: escribiente, contador o redactor de la correspondencia. Para estos fines se usaba el idioma familiar, recién admitido, con gran alivio de los estudiantes. Había modelos de cartas para todas las necesidades, que muestran la dicción pulida y la brevedad propia de papeles de negocios que se empleaban en los mensajes oficiales. Los maestros insistían una y otra vez sobre el mismo tema: la vida del escribiente del gobierno es preferible a otra cualquiera. Repetían que el soldado, el agricultor y el tahonero —y aún el sacerdote y el caballeresco guerrero de carro— hacían faenas duras y desagradables, pero el oficinista vestía de lienzo blanco, no tenía que doblar la espalda sobre un trabajo duro, sino que dirigía el trabajo de otros. Los maestros conminaban a los alumnos para que no frecuentasen las tabernas ni anduvieran detrás de las mujeres, sino que se aferrasen a los libros para llegar a ser funcionarios de gran reputación. Es indudable que

1 En particular el cuento de Si-nuhe (Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, pp. 14 ss.), la Sátira sobre el Trades (*ibid.*, pp. 67 ss.), la Instrucción de Amen-em-het I (*ibid.*, pp. 72 ss.), y el Himno al Nilo (*ibid.*, pp. 146 ss.). Para el catálogo de las obras literarias egipcias, véase G. Posener, en *Revue d'Égyptologie*, VI (1949), 27 ss.

los placeres juveniles y el atractivo aventurero de la vida de soldado suscitaban serios problemas disciplinarios a los maestros.

Dice un texto muy sesudo que sólo el hombre instruido tiene asegurada la inmortalidad. "Pues bien, si haecs estas cosas, serás instruído en los escritos. En cuanto a los escribas instruídos del tiempo de los que vivían según los dioses, que podían predecir lo futuro, sus nombres se hicieron perdurables, aunque ellos hayan muerto, concluyeran sus vidas, y todos sus parientes estén olvidados. No se hicieron construir pirámides de metal, con lápidas de hierro. Aunque no dejaron hijos que les heredasen... y pronunciasen sus nombres, dejaron herederos en los escritos y en los libros de sabiduría que compusieron... Si se construyeron portales y edificios, están desmoronados; los servicios fúnebres han terminado; las lápidas están cubiertas de polvo, y las tumbas abandonadas. Pero todavía se pronuncian sus nombres a causa de los libros que hicieron, ya que fueron buenos y su memoria (durará) hasta los límites de la eternidad. Sé escriba, y proponte en tu corazón que tu nombre pueda tener suerte análoga". Después recordaba los nombres de algunos escritores famosos de la antigüedad, como los de los dos sabios legendarios Hor-dedef y Ii-em-hotep, Khety, a quien se atribuía la tan copiada Sátira sobre el Trades, y Ptah-hotep, cuyas Instrucciones eran famosas. "Aunque ocultaron su magia a todos (los demás), puede leerse en un libro de sabiduría. Aunque ellos han muerto y sus nombres están olvidados, hay escritos que los hacen recordar". Esta glorificación de la "sabiduría" o "enseñanza" no era nueva en Egipto, de ninguna manera; se remonta al Reino Antiguo y a las Instrucciones de Ptah-hotep y a las escritas para Ka-gemni. Sin embargo, la antigua "sabiduría" consistía en la ciencia que los padres transmitían a sus hijos; bajo el Imperio, la "sabiduría" significaba con más frecuencia los estudios de la escuela de escribas.

Tenemos que simpatizar con los estudiantes, si algunas veces se sentían más felices en la calle que inclinados sobre sus ejercicios de escritura, muchos de los cuales eran estúpidos, tales como largas y con frecuencia incongruentes listas de fenómenos, o registros de las cosas que un escriba del gobierno podría tener que escribir. Una lista de unas seiscientas palabras empieza con: "cielo, disco-sol, luna, Orión, Osa Mayor...", continúa después con "inspector del ejército, escribiente de la infantería, diputado del ejército, inspector del tesoro de plata y oro, mensajero real para todos los países extranjeros...", y con "cervecero, panadero, viciador de incienso...", y con "arca, despensa, caja, almacén, ventana...", y con "vino de Egipto, vino de Palestina, vino de los oasis...", y termina con "carne fresca, carne asada, carne endulzada". Este monótono catálogo no era una enciclopedia; era meramente una lista de práctica "para enseñar al ignorante a saber lo que es cada cosa". Semejante pedantería sólo podía redimirse en parte cuando tomaba forma literaria, como en el poema sobre el carro de guerra del faraón, cada una de cuyas partes era ensalzada con un juego de palabras alusivo. Esta juguetona artificiosidad entra también en los largos himnos a los dioses, como uno dedicado a Amón en que el número de cada capítulo está expresado por un juego de palabras en los vocablos primero y último del mismo capítulo. Hay trucos a los cuales siempre fueron muy aficionados los egipcios, pero nunca tanto como en esta época sofisticada.

En sus formas más sencillas, la literatura de la época es muy atractiva. Los cuentos de Los Dos Hermanos y de La Princesa Encantada están narrados de manera simple y natural en el lenguaje familiar, recién admitido, y nos simpatizan el de La Captura de Joppa y el de las dificultades de Seqnen-Re con el rey hicsu Apofis. Algunas obras están más trabajadas, como la alegoría de la Ceguera de la Verdad por la Falsedad. En este cuento la Falsedad consigue, refiriendo una

mentira fantástica, persuadir a los dioses que cieguen y esclavicen a la Verdad. El hijo de la Verdad crece, venga a su padre, y asegura el castigo de la Falsedad contando una mentira no menos extravagante. Podemos estar seguros de que los sofisticados egipcios de la época saboreaban la ironía con que fué vengada la Verdad cuando su hijo, mintiendo, vence a la misma Falsedad.

Esta época nos ofrece también canciones de amor que suenan gratamente a nuestros oídos, a pesar de que las palabras que usan los amantes son "hermano" y "hermana". El tema es el amor romántico, más bien que el amor erótico: el anhelo de un amado que quizá es inasequible. La esperanza de una unión venturosa va implícita en el anhelo, pero lo normal es que los enamorados no la hayan logrado aún. Otro aspecto feliz de estas canciones de amor es el goce de la naturaleza y del aire libre, temas que fueron muy tratados en Egipto durante el Imperio. Ejemplo de anhelo amoroso es el siguiente:

Querría que vinieses a tu hermana velozmente, como un caballo del rey, escogido entre mil corceles, el primero de los establos... Cuando oye el sonido de tu látigo, no conoce demora, y no hay jefe de los carros que pueda resistir delante de él. ¡Cuán bien sabe el corazón de la hermana que no está lejos de ella!

En otra canción, los efectos físicos del anhelo romántico están expresados de manera que puede interesar a un médico moderno:

Siete (días) hasta ayer que no he visto a la hermana, y una dolencia me ha invadido; mi cuerpo se ha puesto pesado, (y) me olvido de mí mismo. Si vienen a verme los mejores médicos, mi corazón no se contenta con sus remedios... Lo que me revivirá es que me digan: "¡Aquí está ella!" Su nombre es lo que me exaltará... La hermana me es más beneficiosa que todos los remedios; es para mí más que los escritos escogidos. Mi salud está en

que entre de fuera: cuando la veo, entonces me siento bien... Cuando la abrazo, aleja el mal de mí. ¡Pero se ha ido de mí durante siete días!

Uno de los tonos literarios más fuertemente mázizados de la época, consistía en un sentido cáustico del humor, que se complacía en los daños de los otros. Se dirigía particularmente contra los enemigos de Egipto, como en las tumultuosas escenas de batallas del Imperio. También se manifestaba en los textos históricos. Se advierte un acre placer en el relato que hace Tut-mosis III de la batalla de Megiddo, cuando describe cómo el enemigo derrotado encontró cerradas las puertas de la ciudad y tuvo que ser izado a las murallas agarrándose a las ropas que les tendían desde arriba, o cómo los príncipes enemigos, que habían acudido orgullosamente a la batalla en carros lujosos, fueron enviados a sus ciudades montados en pollinos. En las escenas de la batalla de Kadesh, de Ramsés II, el enemigo está representado arrojándose a las aguas del río Orontes. La intensidad de la composición está acentuada con la figura del “desdichado príncipe de Alepo”, a quien sus soldados tienen cabeza abajo para que expulse el agua que había tragado.

El mismo humor mordaz informa la popular Carta Satírica, en la que él escriba Hori ataca cáusticamente la competencia como funcionario del escriba Amenem-Opet. Después de saludarlo como a “su amigo, a su excelente hermano..., sabio de entendimiento, cuyo igual no existe en ningún otro escriba”, y después de dedicar mucho espacio a expresarle sus mejores y más piadosos deseos, Hori observa inmediatamente que la carta que le había escrito su amigo era inepta e incomprensible. “Encontré que no eran ni alabanzas ni insultos. Tus aseveraciones mezclan esto con aquello; todas tus palabras al revés; no tienen relación entre sí... Tu carta es demasiado inferior para que nadie pueda hacerle caso... Si hubieras sabido

de antemano que no era buena, no la habrías enviado... Yo te contesto del mismo modo, (pero) en una carta original desde le primera página a la última". Después emprende un largo y sarcástico ataque contra Amen-em-Opet, ridiculizando las pobres aptitudes culturales y profesionales del compañero, su competencia como contador de las obras del gobierno, y su capacidad para servir como correo real en Asia. En ocasiones simula, con aire altanero, haber olvidado el nombre de Amen-em-Opet y lo alude diciendo: "¿Quién-es-éste?" Constantemente mezcla con sus mofas cumplimientos envenenados: "¡Oh, despierto escriba, de corazón comprensivo, de ningún modo ignorante, antorcha en las tinieblas a la cabeza de las tropas!": no tienes ni idea de cómo mandar una unidad del ejército. No necesitamos reproducir las innumerables arremetidas contra su rival. Termina con una nota de apiadada superioridad: "Y ahora, ¿cómo terminará esto? ¿Lo dejaré aquí? ¡Porque no he hecho más que empezar! ¡Tienes que rendírtel... He trasquilado para ti el final (mismo) de tu carta, de modo que puedo responderte con lo que tú mismo has dicho. Tengo todas tus palabras en la punta de la lengua y en los labios. Cuando se las oye, resultan confusas, y no hay intérprete que pueda descifrarlas. Son como las palabras de un hombre de las marismas del Delta para un hombre de Elefantina... No deberás decir: 'Has hecho que mi nombre hieda ante la chusma y ante todo el mundo'. Porque te he hablado (solamente) de la naturaleza del correo, que atraviesa por ti los caminos de los países extranjeros (?) y que instruye por ti a todos los países extranjeros y las ciudades por su orden (?). Ojalá le mires sosegadamente, de modo que te sientas capaz de hacer lo mismo y llegues a ser entre nosotros un [escriba competente (?)]".

Informando un sentido satírico tan fuerte las escenas y los textos, no es sorprendente hallar un ancho

reguero de irreverencias dirigidas contra las cosas consideradas en otro tiempo sagradas. La época nos ofrece muchas caricaturas en que la soberbia figura del faraón cargando contra el enemigo se reduce a una batalla entre gatos y ratones. Los dioses no escapaban a la parodia burlesca: la historia del litigio entre Horus y Seth por "el cargo" de Osiris es una descomedida e impúdica farsa que caricaturiza el solemne conclave de los dioses, que son presentados como picaros y frívolos. Cuando el consejo de los dioses se pronuncia en favor de Horus, Re, que presidía la asamblea y estaba a favor de Seth, vilipendia al niño Horus diciéndole que todavía le huele la boca a la leche enranciada de su madre. Entonces se levanta el simiesco dios Baba y le grita a Re: "¡Tu santuario está vacío!" Ante semejante insulto, el presidente de los dioses se sintió tan ofendido, que abandonó el tribunal, se fué a su tambor y se tendió de espaldas, lleno de cólera. Los dioses enviaron a Hat-Hor, diosa del amor, para que le quitase el mal humor mostrándole sus encantos. "Entonces el gran dios le sonrió, se levantó, volvió a sentarse con la Gran Ennéada y dijo a Horus y a Seth: "¡Decid lo que tengáis que decir!" Después, Isis, madre de Horus, se puso tan pesada ante el tribunal, que los dioses suspendieron las sesiones, se fueron de excursión a la Isla Central y encargaron al barquero que no transportase a ninguna mujer que se pareciera a Isis. Naturalmente, Isis se disfrazó y convenció al barquero cuya justa indignación a lo primero, su ligero soborno y complacencia después, y en fin su completo y substancioso cohecho están contados con sucinto cinismo. Horus y Seth acordaron someterse a una ordalía, y se convirtieron en hipopótamos para ver quién resistía más debajo del agua; pero Isis intervino para interrumpir la prueba con un arpón, aunque se quedó suspensa, ante la duda de si atacaría a su hermano Seth en favor de su hijo Horus. Cuando, finalmente, los dioses consultaron a Osiris, que moraba en el mundo sub-

terráneo, el dios de los muertos defendió los derechos de su hijo Horus con la siguiente amenaza: "El país en que vivo está lleno de mensajeros de rostros feroces, y no tienen miedo a ningún dios ni a ninguna diosa. ¡Les mandaré salir, y volverán con los corazones de todos los que obran mal, y estarán aquí conmigo!" Los dioses se dieron prisa a reunirse de nuevo, concedieron el cargo a Horus, y compensaron a Seth permitiéndole ser en el ciclo el dios-trueno.

Poco más reverente es el mito de Re y de Isis. Re tenía un nombre mágico secreto, que ocultaba a todos los demás dioses, pero estaba tan viejo y tan débil que bababa de la boca. Isis le engañó untando con la baba un escorpión, que dió a Re una picadura muy dolorosa. Isis se negó a sacarle el veneno, mientras él no le dijese su nombre secreto. En el mito de la destrucción de la humanidad, Hat-Hor se deleitaba en la matanza de los mortales, pero Re se arrepintió de su cólera y no pudo contener a la diosa sino haciéndola embriagarse por engaño. No era cosa nueva en Egipto tratar a los dioses como seres sujetos a las flaquezas y debilidades humanas; pero la generalización de este tratamiento a fines del imperio indica que ya no se tenía en la misma veneración lo sagrado. El pilar que sostenía la antigua cultura egipcia estaba resquebrajado. Si nada se tomaba completamente en serio, ¿qué podía mantener unida aquella sociedad?

El reinado de Ramsés III terminó con dos hechos notables. Tenemos documentos de una conspiración en el harén, que indudablemente le costó la vida al faraón, y poseemos una ley testamentaria confirmando a los templos en sus propiedades y en sus tributos anuales, no obstante la muerte del faraón.

Los memoranda sobre el proceso por conspiración en el harén parecen indicar que Ramsés III constituyó el tribunal investigador después de muerto, puesto que dice que está en presencia de Osiris. La autoridad y

la actuación póstumas del faraón eran cosas admitidas en el antiguo Egipto, de manera que había algo más que un fraude piadoso en el hecho de que el nuevo rey expidiese órdenes en nombre de su padre. El rey, que había sido un dios en este mundo y ahora lo era en el otro, tenía la obligación de terminar los asuntos que había comenzado, y un oráculo podía transmitir sus órdenes; de manera que podían ser aceptadas como emanadas de él directamente, y no simplemente expedidas en su nombre.

El faraón muerto encargó al tribunal el examen del caso y el castigo de los criminales. Sin embargo, tuvo la precaución de cargar toda la responsabilidad por las muertes y los castigos que se impusieran, sobre los individuos del tribunal, y así no tendría él que rendir cuentas al presentarse ante los dioses. "En cuanto a todo lo que han hecho, son ellos quienes lo han hecho. Que todo lo que han hecho caiga sobre sus cabezas, por cuanto yo gozo de privilegio y de inmunidad por toda la eternidad, ya que estoy entre los reyes justicieros que están en presencia de Amón-Re, Rey de los Dioses, y en presencia de Osiris, Gobernante de la Eternidad". Aunque es cierto que el faraón muerto no quería llegar con ninguna responsabilidad moral al otro mundo, su renuncia a toda responsabilidad y el confiar la administración imparcial de justicia a un tribunal de funcionarios civiles, en lugar de confiar la venganza a su hijo y sucesor ilustran la decadencia del poder personal y de la autoridad del faraón. La ley quedaba plenamente delegada por el rey en los magistrados, que nominalmente actuaban en su nombre, pero que en realidad eran árbitros absolutos de la justicia.

La principal criminal era una reina Tiy, que quería apoderarse del trono para su hijo. Fueron complicados varios funcionarios que tenían acceso al harén, ya por tomar parte activa en la rebelión, ya por haber ocultado su conocimiento del crimen. Algunos magos fue-

ron acusados de colusión, por haber vendido sus artes negras a los conspiradores. Algunos delincuentes fueron encubiertos con seudónimos que implicaban una burla sangrienta: "el Demonio", "Malvado-en-Tebas", "Re-lo-Aborrece" y "Re-lo-Cegarà". El príncipe culpable era llamado "Pen-ta-Weret, que tenía ese otro nombre", aludiendo el nombre regio que los conspiradores habían querido darle.

Formaban el tribunal funcionarios del palacio: mayordomos, escribas, y el heraldo real, oficiales del ejército y empleados del tesoro. Tenían la misma categoría oficial que muchos de los criminales, y esto constituía un serio peligro, pues se descubrió que dos de los jueces habían cometido la indiscreción de reunirse con algunos de los acusados y beber cerveza con ellos. La indisciplina que semejante francachela suponía, convirtió a los dos jueces en reos, y "se dió contra ellos sentencia de que se les cortasen las narices y las orejas, porque habían olvidado las buenas instrucciones que se les habían dado".

Varios de los conspiradores convictos fueron castigados por traición. "Los examinaron; los encontraron culpables; hicieron que sus sentencias los alcanzaran. Sus crímenes los condenaron". Era esta una manera delicada de decir que habían sido ejecutados. Los criminales de alta jerarquía, como el príncipe Pen-ta-Weret, fueron tratados en conformidad con un código de honor: condenados, pero no sentenciados. "Los encontraron culpables y los dejaron entregados a sí mismos en el Lugar de las Ejecuciones. Ellos mismos se quitaron la vida; no se les impuso ninguna pena".

Los conspiradores habían recurrido a la brujería para realizar sus planes. Sus artes mágicas se dirigían contra los empleados de confianza del palacio, para "debilitarles los cuerpos" de modo que no pudieran descubrir la conspiración ni hacerle resistencia, y tenían también por finalidad dar poderes extraordinarios a los traidores. Uno de los delincuentes trató de hech-

zar a los guardias del harén, para que no advirtiesen que los conspiradores traían y llevaban mensajes: “Empezó a hacer (figuras) humanas de cera, con inscripciones, de modo que pudieron ser entendidas por Irrem, el Inspector (del Harén), y que dañaban a una tropa y hechizaban a las demás, y así pudieron entenderse algunas palabras y otras descubrirse”. Un conspirador recibió de un mago un rollo que le investía de los terribles poderes que estaban reservados al faraón solo. El conspirador le dijo al mago: “‘Dame un rollo que me confiera fuerza y poder’, y el mago le dió un rollo mágico de (Ramsés III), el gran dios, y empezó a ejercer sobre las gentes los poderes mágicos de un dios”. Nos gustaría saber lo que estaba escrito en aquel rollo, pero seguramente constituía un caso descarado de lesa majestad el que un simple superintendente de los reales rebaños se arrogase la magia de un faraón. Es otro de los síntomas del derrumbe del carácter sagrado del Estado y de la sociedad, en aquella época.

El gran documento por el cual Ramsés III confirmaba a los templos de Egipto en sus propiedades, nos suministra un cuadro extraordinario de la riqueza eclesiástica a fines del Imperio. En su onceno año el faraón había derrotado a los meshwesh, libios occidentales, y tomado más de cuarenta mil cabezas de ganado. Los dos tercios de aquellos animales fueron ofrecidos a Amón: 28,337 “animales que la poderosa espada de Faraón trajo de los vencidos Meshwesh y que pasaron a formar parte de los rebaños que su majestad fundó de nuevo (para) su padre Amón-Re, Rey de los Dioses”. El Gran Papiro Harris, que contiene la ley testamentaria en beneficio de los templos, nos dice que Amón tenía más de cuatrocientas mil cabezas de ganado grande y pequeño, y que un rebaño, en el Delta oriental, estaba guardado por 971 meshwesh. Esto hará ver en qué medida habían aumentado las propiedades de los dioses con los triunfos del imperio.

No podemos hacer un análisis detallado de este documento. Los principales beneficiarios de la devota generosidad del faraón fueron Amón de Tebas, Re de Heliópolis y Ptah de Menfis; otros dioses eran relativamente pobres. Las largas listas de las propiedades y las rentas de cada templo se dividen en tres categorías.¹ Hay una declaración de las rentas regulares de los templos, derivadas de las donaciones legalmente hechas por el faraón y de las fundaciones que sufragaban las grandes fiestas. Hay también una declaración del aumento de la propiedad regularmente poseída por los templos en razón de las donaciones de Ramsés III en el año treinta y uno de su reinado. Este testimonio asombroso de la real generosidad revela cómo los grandes santuarios de Egipto, particularmente el templo de Amón-Re en Karnak, exprimían al faraón hasta un punto que resultaba peligroso para la economía del país. Por último, el sumario de las propiedades antiguas y de las donaciones recientes nos da a conocer los bienes de los templos por el tiempo en que murió Ramsés III, en edificios, tierras, personas poseídas como siervos, ganado, barcos, etc. Ramsés IV reconoció este enorme total como obligación que su padre le había legado.

La renta anual que ingresaba en los templos como tributos aparece registrada bajo dos epígrafes. La renta agrícola se medía por unidades de grano, "el grano de los tributos de los labradores", y toda la demás renta, ya consistiese en géneros o en trabajo, se medía en unidades de plata, "plata en géneros o en trabajo, dada para las ofrendas divinas". La preponderancia de la par-

¹ La significación de estas listas está todavía en discusión, y las categorías que hemos establecido pueden no ser correctas. Aun así, el volumen de la riqueza del templo sigue siendo extraordinario. Véase H. D. Schaedel, *Die Listen des grossen Papyrus Harris* (*Leipziger ägyptologische Studien*, VI [Glückstadt, 1936]); A. H. Gardiner en *Journal of Egyptian Archaeology*, XXVII (1941), 72 s.

te de Amón se advertirá por el hecho de que su templo recibía el 86 por ciento de los tributos anuales en plata, el templo de Re el 11 por ciento, el templo de Ptah el 3 por ciento, y los templos pequeños nada. En grano, la parte de Amón era el 62 por ciento, la de Re el 15 por ciento, la de Ptah el 8 por ciento, y la de los templos pequeños el 15 por ciento. No tenemos idea de la proporción que guardaban las rentas de los templos con las del Estado, pero un ingreso anual de 1,000 libras de plata de 12 onzas y de 38.500,000 litros de grano debía pesar mucho sobre la economía de la nación. Los templos tenían en propiedad 169 ciudades, 9 de ellas en Siria, más de 500 huertas, viñedos y pomares, más de 50 varaderos y 88 barcos, cerca de medio millón de cabezas de ganado, etc.

Interpretaciones diferentes de las listas producirán estimaciones también diferentes de las propiedades de los templos en personas y en tierras, en relación con la población y la extensión de Egipto. La cifra de 107,615 trabajadores, excluidos mujeres, niños y ancianos, indicaría un total de quizás 450,000 personas pertenecientes a los templos, y 1,100 millas cuadradas de tierra debían ser más de la octava parte del suelo cultivable de Egipto. Pero, ¿representan estas cifras lo que Ramsés III añadió a lo que ya poseían los templos, o el total general de las propiedades, incluidas sus donaciones? Suponiendo prudentemente que las cifras dan los totales generales y calculando una población de 4,500,000 habitantes —no poseemos datos para conocer una cifra aproximada a la verdadera—, llegaríamos a la conclusión de que los templos de Egipto eran dueños de una persona de cada diez, y de una hectárea de cada ocho. Sólo el templo de Amón poseería una persona de cada quince y una hectárea de cada once. Sin embargo, los cálculos de otros autores sobre las propiedades de los templos varían del 2 por ciento en cuanto a personas y el 15 por ciento en cuanto a tierra, al 15-20 por ciento de personas y el 30 por ciento

de tierra. Sencillamente, carecemos de datos para precisar las cifras, y así los cálculos pueden considerarse inútiles; pero algo nos dicen acerca del poderío abrumador de los templos en aquella época.

Si las propiedades eclesiásticas estaban exentas de tributos o no, es cosa que aún no se ha aclarado. Poseemos un largo rollo de la Dinastía Veinte, que nos da ciertas anotaciones de los asesores de impuestos del gobierno acerca de unas cien millas de campos en el Egipto Medio. Desgraciadamente, toda esa copia de detalles no es completamente inteligible, porque el sistema de anotación resulta demasiado abreviado para nosotros, de modo que no podemos decir si las cifras son las medidas de grano fijadas por unidad de tierra, o ciertos datos que el asesor empleaba después para fijar la contribución. Estos son los recaudadores de contribuciones del gobierno, y muchas de las tierras son propiedad regular de los templos. El editor de este documento advierte que Herodoto y Diodoro, así como el Génesis (47:26), recogen la tradición de que los sacerdotes de Egipto estaban exentos de tributos, y cita un texto de la época persa según el cual los templos estaban excepcionalmente obligados a pagar impuestos en tiempo de penuria, pero después infiere que los privilegios de los templos sólo eran parciales. Insinúa también que los sacerdotes mismos y todo el personal de los templos estaban exentos de trabajo obligatorio, y que las cartas de inmunidad de los templos prohibían a los funcionarios civiles violar dichas exenciones, pero que las tierras estaban sujetas a los impuestos del gobierno. Esto representa una mejoría notable de la situación, ya que la exención de tierras que constituían del 12 al 30 por ciento de la superficie cultivable hubiera sido una carga aplastante. Por las pruebas que conocemos, el privilegio de los templos se reducía a la inmunidad respecto del trabajo obligatorio, que gravitaba sobre el resto de Egipto.

Señalaremos, de pasada, que las gentes que tenían

y cultivaban los campos registrados en el rollo de los asesores de impuestos nos suministran un corte transversal de la sociedad egipcia muy interesante. Un grupo de vecinos incluía un esclavo, una mujer, un mercenario sardino, un sacerdote, el asistente del mercenario sardino, un cabrero, un cuartel maestre, un caballero, un arrendatario y un soldado. En otro lugar encontramos caldereros, embalsamadores, marcadores de ganado, colmeneros, marinos, escribas del tribunal de derecho, y varios extranjeros: de los Pueblos del Mar, libios, sirios y *teher* o guerreros de carro, que quizá eran hititas. Parece ser que un esclavo o un mercenario extranjero podían poseer y cultivar tierras en las mismas condiciones que un sacerdote, un oficial del ejército o un funcionario civil, todos ellos bajo la inspección general de un administrador civil o religioso de alta jerarquía.

El documento indica un flujo indudable de grandes recursos hacia las cajas del faraón, a mediados de la Dinastía Veinte. Y sin embargo esos mismos faraones se vieron obligados a abandonar el imperio y tuvieron que hacer frente a huelgas de los trabajadores de las necrópolis del gobierno porque el Estado no podía pagarles. ¿Cómo podemos conciliar estas dos cosas: ingresos elevados por un lado y bancarrota por el otro? El editor del papiro cree que la respuesta está en que el faraón no recibía los recursos que se le asignaban en los registros, y que esas partidas quizá desaparecían en el enorme buche del dios Amón. El dominio efectivo del Gran Sacerdote de Amón sobre los asuntos y las finanzas civiles del Estado lo revela la distribución de cargos en una familia. Ramsés-nakht fué Gran Sacerdote de Amón en el reinado de Ramsés IV. Su padre, Meri-Barsct, había sido Oficial Mayor de Impuestos, y los hijos de Ramsés-nakht tuvieron dos de los cargos más importantes del país: Nes-Amón y Amen-hotep fueron Grandes Sacerdotes de Amón, y User-maat-Re-nakht fué Oficial Mayor de Impues-

tos y Superintendente de las Tierras del Faraón. De este modo, el sacerdocio de Amón podía administrar las finanzas del Estado en su propio beneficio y retener los recursos del faraón en la medida que descase. El rey divino se había convertido en un prisionero del templo y del pequeño clan que desempeñaba en él los altos cargos. A lo último, la situación del faraón iba a quedar definitivamente limitada por dicho clan en el gobierno del Alto Egipto.

No es esto toda la historia, como veremos, porque la dirección del ejército y por lo tanto la vigilancia sobre Egipto y Nubia, eran muy importantes, Ramsés-nakht no era jefe del ejército, pero su dominio sobre los recursos, poderes y autoridad del Alto Egipto era absoluto. Su hijo Amen-hotep, que fué Gran Sacerdote de Amón desde Ramsés IV hasta Ramsés XI, se atrevió a quitarse la máscara y violar uno de los cánones más antiguos del arte egipcio. El faraón había sido siempre representado de tamaño colosal, en relación con todos los demás egipcios, que eran meramente humanos, y no divinos como él. En una escena del templo de Amón en Karnak vemos a Ramsés IX premiando los servicios del Gran Sacerdote Amen-hotep con condecoraciones. El faraón está representado en el habitual tamaño heroico, en relación con los dos funcionarios que se afanan por cumplir sus instrucciones, pero Amen-hotep tuvo la arrogancia de hacer tallar su figura del mismo tamaño que la del rey. Además, es él quien constituye el centro de la composición, y no el faraón. Nada puede ilustrar con mayor claridad la realidad que los textos ignoraban piadosamente: el faraón era sólo el instrumento de una oligarquía gobernante.

El Imperio egipcio había sido capaz de explotar las minas de oro de Nubia y del Sudán y las minas de cobre del Sinaí. Egipto no tenía plata, y la conseguía mediante su comercio extranjero, probablemente de la tierra hitita. En el registro de las mercedes de Ram-

sés III a los dioses, figuran las rentas anuales de los principales templos, con las siguientes cantidades de metales, reducidas a libras de 12 onzas:

	Oro	Plata	Cobre
Templo de Amón	139	2,175	6,422
" " Re		143	307
" " Ptah		24	
Totales anuales	139	2,842	6,729 (1)

En consecuencia, la economía egipcia dependía en gran medida del metal de Asia. A comienzos del reinado de Ramsés III, el imperio hitita cayó ante el avance de los Pueblos del Mar, y así los medios establecidos para cambiar grano y oro de Egipto por plata de Anatolia quedaron sujetos a muchos peligros. Lo mismo puede decirse respecto del hierro, que venía del territorio hitita. Por el año 1150 a. c. había terminado ya la edad del bronce y comenzado la del hierro. Las minas de Egipto le habían suministrado a este país cobre, que era la base del bronce; pero carecía de hierro. Es cosa muy significativa que la explotación oficial de las minas de cobre del Sinaí cesase en esta época. Al dejar de ser el metal básico del poder el que Egipto poseía y convertirse en tal otro que tenía que adquirir en el extranjero, su situación financiera se hizo difícil. Es interesante el hecho de que el período de la dominación de Egipto sobre el mundo del Mediterráneo oriental haya coincidido estrechamente con la época en que el cobre era el metal esencial, y que Egipto no haya gozado nunca de igual poder

¹ Breasted, *Ancient Records of Egypt*, IV, §§ 228, 283, 340. El valor del oro respecto de la plata era como 2:1 (véase más abajo, p. 410).

en la cudad del hierro. El factor económico no fué el único que determinó aquella coincidencia, pero contribuyó a que Egipto cayese del poder súbitamente.

El reajuste de una economía nacional a un nuevo metal básico tiene que ser dificultosa, sobre todo cuando la nación ha controlado la producción del metal antiguo, pero carece del nuevo. En el caso de Egipto, la interrupción de sus relaciones con el imperio hitita le hizo difícil procurarse hierro y requirió tiempo y trabajos lograr un nuevo reajuste. Durante cuarenta o cincuenta años, a partir de hacia 1160 a. c., se advierte una extraordinaria inflación en los precios del grano en la región tebana, que terminó en una escala de precios notablemente más alta que la del período anterior. La dinastía había comenzado con ciertos valores estables, que no sufrieron cambio durante unos treinta años. La razón era 1:1, o sea, un saco de escanda valía un *deben* de cobre.¹ Antes de la muerte de Ramsés III hubo un ligero aumento en el costo del saco de escanda, que constituyó el nuevo nivel durante diez años. Después, súbitamente, hacia mediados del siglo XII a. c., los precios subieron de manera vertiginosa. La escanda subió de 1 1/3 *deben* por saco a 2, después a 4, y después, en el reinado de Ramsés IX, a 5 1/3. La cebada subió de un modo parecido, hasta llegar a 8 *deben* por saco en el reinado de Ramsés VII. Por último, al terminar el siglo, los precios bajaron y se fijaron en 2 *deben* por saco de escanda o de cebada, exactamente el doble de lo que valían cincuenta o sesenta años antes. Nada tiene de extraño que durante este tiempo el gobierno viviese en penuria y desorden, ya que los funcionarios procuraban sacar ventajas para sí mismos en lugar de trabajar en favor del Estado. ¿Y qué no habrá sufrido el hombre del común en las dos generaciones que duró la inflación?

¹ Unos 79 litros de escanda por 91 gramos (más de 3 onzas) de cobre.

Puede conjeturarse que hubo dos factores que aliviaron la penuria de la inflación. El primero sería el reajuste normal de una economía agrícola, que aún conservaba la productividad de su suelo, a los golpes sucesivos del advenimiento de la edad del hierro y a la pérdida del imperio. El segundo factor tuvo más fuerza en Tebas, de donde proceden la mayor parte de nuestros datos sobre la inflación, aunque debió prevalecer, indiscutiblemente, una situación análoga en otras partes. Consistió en la explotación del oro, la plata y otras riquezas que estaban enterradas en las colinas del occidente de Tebas, es decir, en el saqueo continuado y en gran escala de las tumbas de los faraones y de los nobles. Más adelante estudiaremos brevemente este triste asunto, pero aquí queremos decir que el oro y la plata ilegal y sacrílegamente arrancados de las tumbas fueron puestos en circulación activa por los ladrones mismos, por los compradores clandestinos y por funcionarios cómplices que recibían gajes substanciosos, y que esto alivió en algo la inflación. Así podemos comprender por qué los robos en las tumbas persistieron durante tanto tiempo, no obstante las investigaciones y los procesos solemnes. Los ladrones cometían actos sacrílegos contra el Estado egipcio y contra sus venerados muertos; pero su industria nocturna proporcionó cierto equilibrio a la economía del Estado.

El período de inflación fué época de gran miseria para las gentes del común empleadas en las empresas del Estado. Los trabajadores del gobierno que construían y conservaban las tumbas del occidente de Tebas, se organizaron en dos bandos bajo la inmediata autoridad de tres interventores, que eran los capataces de los dos bandos y el Escriba de la Necrópolis. Sobre los tres estaba el Alcalde de Tebas Occidental, responsable ante el Visir del Alto Egipto. Los bandos, con sus familias, fueron alojados en la necrópolis y, en cuanto bandos o cuadrillas, en recintos murados, vigilados por porteros y policías. Además de los

verdaderos obreros de las tumbas, había individuos dedicados a hacer yeso, cortar madera, construir casas, lavar la ropa, cultivar hortalizas, llevar pescado y transportar agua. Todos los trabajadores recibían una cantidad mensual de grano como salario.

Al empezar la inflación en los últimos años del reinado de Ramsés III, el sistema de trabajo se desconcertó a causa de los retrasos del gobierno en pagar a los obreros. Un papiro de Turín nos da algunas notas sueltas sobre una huelga de trabajadores ocurrida en un año que no debió ser lejano del 1170 a. c. Durante los meses calurosos del verano, el único indicio de la próxima perturbación consistió en el aumento del número de individuos que hacían servicios para los obreros de la necrópolis: veinticuatro aguadores en vez de los seis que había antes, veinte pescadores en lugar de cuatro, dos confiteros, cuando antes no había ninguno, y así sucesivamente. Quizá la lentitud en la llegada de las raciones del gobierno a través del río hizo necesario el aumento de los servicios locales, para tener a los trabajadores medianamente contentos. Si fué así, la medida no logró evitar la perturbación.

En el otoño, la inundación bajó, y los campos cenagosos crepitaban bajo las primeras promesas de la abundancia; pero los obreros de la necrópolis estaban flacos y hambrientos. No habían recibido la paga en grano del mes que corresponde grosso modo a nuestro mes de octubre. Hacia mediados de noviembre llevaban dos meses de atrasos en sus salarios, y las privaciones los empujaron a una protesta organizada, la primera huelga de que tenemos noticia en la historia.

“Año 29, segundo mes de la segunda estación, día 10. Este día el bando cruzó las cinco paredes de la necrópolis, gritando: ‘¡Tenemos hambre!’... y se sentaron a espaldas del templo” de Tut-mosis III, en el límite de los campos cultivados. Los tres interventores y sus ayudantes fueron a instarles que volviesen

al recinto de la necrópolis, “e hicieron grandes promesas... ¡Podéis venir, porque tenemos la promesa del Faraón!” Sin embargo, no era bastante una promesa en nombre del rey, pues los huelguistas pasaron el día acampados detrás del templo, y no volvieron a sus habitaciones de la necrópolis hasta que se hizo noche.

Volvieron a salir el segundo día, y en el tercero se atrevieron a invadir el Rameseum, recinto sagrado que rodeaba el templo funerario de Ramsés II. Precipitadamente huyeron los contadores, los porteros y los policías. Un jefe de éstos prometió enviar por el Alcalde de Tebas, que, discretamente, no se había dejado ver. La turbamulta estaba resuelta, pero en orden, y la invasión del recinto sagrado parece que fué más eficaz que la actitud anterior. Los funcionarios dieron oídos a su protesta: “Hemos llegado a este lugar por causa del hambre y de la sed, por la falta de ropa, de pescado, de hortalizas. Escribídselo al Faraón, nuestro buen señor, y escribídselo al Visir, nuestro superior. ¡Haced de modo que podamos vivir!” El tesoro real se abrió, y se les entregaron las raciones del mes anterior.

Los trabajadores se ablandaron un tanto con la paga, pero la dura experiencia les había decidido a no contentarse con una satisfacción parcial: pidieron también la paga del mes corriente. Al día siguiente se reunieron en “la fortaleza de la necrópolis”, que debía ser el cuartel general de los policías. Montu-mosis, jefe de la policía, reconoció la justicia de sus demandas, pero les rogó que guardasen orden: “Mirad, os doy mi respuesta: Subid (a vuestras casas) y recoged vuestros utensilios y cerrad las puertas y traed a vuestras mujeres e hijos. Y yo iré al frente de vosotros al Templo de (Tut-mosis III) y os permitiré estar allí hasta mañana”. Por último, al octavo día de huelga, les fueron entregadas las raciones del mes.

Dos semanas más tarde, al no recibir la paga el día primero del nuevo mes, volvieron a salir. Sus deman-

das envolvían ahora la amenaza velada contra los interventores, de que estaban engañando al faraón: "No nos iremos. Decid a vuestros superiores, cuando estén con sus acompañantes, que ciertamente no hemos cruzado (las paredes) a causa del hambre (solamente, sino que) tenemos que hacer una acusación importante, porque ciertamente se están cometiendo crímenes en este lugar del Faraón". No conocemos el resultado de la acusación, pero el desorden continuó. Dos meses después, el Visir estaba en Tebas por asuntos oficiales, pero tuvo buen cuidado de no pasar el río y presentarse a los huelguistas. En vez de esto, envió a un oficial de policía con suaves promesas para los tres interventores de la necrópolis: "Cuando haga falta algo, no dejaré de traéroslo. Ahora bien, acerca de lo que decís: '¡No te lleves nuestras raciones!', ¡cómo!, yo soy el Visir, que da y no quita... Si ocurriese que no hubiera nada en el granero mismo, os daré lo que pueda encontrar".

Once días después, el bando volvió a cruzar las murallas gritando: "¡Tenemos hambre!" Cuando estaban acampados detrás del templo de Mer-ne-Ptah, acertó a pasar por allí el Alcalde de Tebas, y le gritaron. Él prometió aliviarlos: "Mirad, os daré estos cincuenta sacos de grano para que viváis hasta que el Faraón os dé vuestras raciones". Esto parece un acto de clemencia oficial, pero pocos días más tarde encontramos una acusación presentada ante el Gran Sacerdote de Amón según la cual el Alcalde de Tebas estaba usando las ofrendas del templo de Ramsés II para alimentar a los huelguistas; "esto es un grave delito que se está cometiendo". No podemos calcular el peso relativo de las fuerzas que estaban detrás de la inactividad gubernamental: falta de ingresos, falta de honradez en los funcionarios, o pequeño politiquero. Parece que actuaban los tres factores.

No podemos decir tampoco si aquella generación de trabajadores y de funcionarios llegó a resolver sus

dificultades, porque el documento que hemos examinado no dice nada de esto. Sin embargo, por otros documentos sabemos que la situación no quedó definitivamente resuelta. Tenemos el diario de la obra de la necrópolis, llevado por un escriba contador, del reinado de Ramsés IX, o sea de más de cuarenta años después. Los trabajadores estuvieron ociosos durante muchos días, y después el escriba anota que las raciones de la paga ya llevaban un retraso de noventa y cinco días. Cuatro años más tarde, los bandos aprovecharon una visita oficial a la necrópolis para presentar humildemente sus quejas: “¡Estamos débiles y hambrientos, porque no hemos recibido los salarios que el Faraón dió para nosotros!’ Y el Visir, el Gran Sacerdote, el Sumiller y el Primer Tesorero del Faraón dijeron: ‘Los hombres del bando de la necrópolis tienen razón’”. Si alguien podía haber remediado la situación, eran aquellos altos funcionarios, pero prefirieron pagar a los trabajadores con indignación justiciera más bien que con sacos de cebada y de trigo.

Veamos el último caso, del tercer año de Ramsés X, cerca de cincuenta años después de la primera huelga. Los bandos de obreros estaban ociosos y cruzaron el río para acudir a los funcionarios más altos. El Gran Sacerdote de Amón alegó que sería técnicamente incorrecto por su parte suministrar provisiones para aliviarles el hambre, ya que lo correcto era que las raciones les fuesen entregadas por sus superiores inmediatos. Pero los obreros pasaron la noche en las oficinas del Gran Sacerdote, para reanudar su petición en la mañana siguiente. Entonces los altos funcionarios convocaron al Secretario del Visir y a un gobernador diputado del real granero, y les ordenaron: “Buscad el grano del Visir, y dad de él provisiones a los hombres de la necrópolis”. Los trabajadores, agradecidos, regalaron a dos de los altos funcionarios dos bueyes y un cofre con inscripciones. La breve exposición no relaciona explícitamente la entrega de raciones de

urgencia con los regalos a los funcionarios responsables, pero su misma brevedad indica que el hombre pobre siempre debe algo a su patrono.

Hemos visto ya cómo la caída del imperio y el advenimiento de la edad del hierro fueron factores que produjeron una inflación grave. Tales fueron las causas externas de la incapacidad del gobierno para pagar a sus obreros. Había también causas internas y espirituales que se remontaban a mediados del Imperio, al debilitarse el gobierno central y perderse en el Estado el *esprit de corps*: la humanización del rey-dios, la herejía de Amarna, la creación de una burocracia gobernante cerrada y las rivalidades entre las diferentes partes del gobierno. Sea como fuere, ahora era visible una marcada falta de honradez en los círculos oficiales. Ilustremos esto con algunos ejemplos.

Bajo Ramsés XI, cierto Tut-mosis era Escriba de la Grande y Augusta Necrópolis. Una de sus funciones consistía en viajar por el Alto Egipto para recaudar los tributos en grano, parte de los cuales estaba destinada a pagar a los obreros de la necrópolis. Un párrafo de una carta de ese funcionario dice: "Enviad a vuestro escriba y a Yuf-en-Amón, Escriba de la Necrópolis, y a Tut-mosis, el portero, o a Khonsu-mosis, el portero. Tienen que darse prisa a recoger el grano, para que los hombres no perezcan de hambre ni permanezcan ociosos en los asuntos de la casa del Faraón y digan contra ti palabras (de reproche)". ¿Obedecía esto a sentimientos humanitarios? Otro documento nos da un indicio de la merma que sufría el grano recogido antes de que fuera depositado en Tebas. Tut-mosis, el Escriba de la Necrópolis, y sus ayudantes fueron a Esneh, en el Sur, a recoger los tributos. Lo que recogieron mediante el templo de aquel lugar sumaba 343,25 sacos.¹ Pero 6,25 sacos fueron entregados inmediatamente en Esneh "para los gas-

¹ Unos 27,225 litros.

tos". Cuando las lanchas llegaron a Tebas, sólo le fueron entregados a Pa-wer-aa, Alcalde de Tebas Occidental, 314 sacos. Varias deducciones por "gastos" y "raciones" fueron apuntadas para diferentes miembros de la expedición; pero las cuentas estaban hechas de manera tan sumaria, que dejaban sin justificar parte del grano. Es evidente que el recuento había sido falseado y que Tut-mosis no esperaba ser castigado por su lenidad.

La ineficacia gubernativa y la venalidad quizá estuvieron latentes todo a lo largo de la historia de Egipto. En esos documentos sobre los trabajadores de la necrópolis hay una culminación espantosa de la lenidad, la indiferencia, la irresponsabilidad y la falta de honradez más completa. Egipto había andado mucho camino desde el ideal de *ma'at* del Reino Medio. Había una ausencia dolorosa de conciencia social, de sentido de los intereses de grupo y de honradez oficial.

Además de los robos de las tumbas, que en seguida examinaremos, el ejemplo más descarado de deshonestidad persistente procede de mediados de la Dinastía, y lo tenemos en un papiro destinado a dar cuenta detallada de los actos indecorosos y delictivos de un sacerdote del templo de Khnum, en la Primera Catarata. Una parte del documento trata de los tributos anuales que percibía el templo. Tenía que recibir anualmente 700 sacos de grano¹ de unos campos situados en el Delta, y un capitán de barco había contratado el transporte del mismo. Hacia finales del reinado de Ramsés III murió el capitán, y el sacerdocio nombró otro. Durante cuatro años el nuevo capitán entregó los 700 sacos, "pero en el año 1 del Rey (Ramsés IV), el gran dios, faltaron sacos". He aquí la cuenta de lo que robó en nueve años Khnum-nakht, el capitán del barco:

¹ Unos 45,125 litros.

Año	Sacos entregados	Déficit
1 de Ramsés IV	100	600
2 " " "	130	570
3 " " "	ninguno	
4 " " "	20	680
5 " " "	20	680
6 " " "	ninguno	
1 " " V	ninguno	
2 " " "	186	514
3 " " "	120	580

En otras palabras, en un período de nueve años el templo recibió sólo 576 sacos en vez de 6,300, poco más del 9 por ciento. El capitán de barco no hubiera podido entregarse a ese latrocinio al por mayor sin el conocimiento y la participación de todo un ejército de agentes, desde los agricultores que entregaban el grano en el barco, en el Delta, hasta los escribas que lo registraban en el templo de Khnum, en la Primera Catarata. Los sacos desaparecidos fueron registrados como el "total del grano del templo de Khnum, Señor de Elefantina, sobre el cual este capitán de barco conspiró con los escribas, administradores y campesinos del templo de Khnum, y que robaron y se llevaron para sus propios fines". Otro cargo contra este capitán Khnum-nakht era que sacaba cincuenta sacos de grano por año de cada dos individuos —un total de 1,000 sacos en 10 años— "y se los guardaba para sus propios fines; no entregó ninguno en el granero de Khnum". Parece que la ley, al fin, cayó sobre el osado capitán y sus cómplices; pero el hecho de que hubiera podido enriquecerse en escala tan espléndida durante diez años, no dice nada bueno de la disciplina del Estado egipcio en aquella época.

Fué aquélla una época trágica para Egipto, que puede ser caracterizada por las constantes referencias

al "año de hienas, en que los hombres se morían de hambre".

Bandas errantes de extranjeros tenían aterrorizados a los pacíficos trabajadores del Valle del Nilo. Los diarios de los obreros de la necrópolis anotan muchos días en que los trabajadores estuvieron ociosos "por causa de los extranjeros". Esto llegó a ser una situación tan común en el reinado de Ramsés IX, que el diario registraba los días en que no había extranjeros. En algunos textos se dice que estas bandas errantes de merodeadores estaban formadas por libios (*Rebu*) o por Meshwesh. No parece probable que se tratase de incursiones de nómadas del desierto; la policía de la necrópolis hubiera sido bastante para pequeñas bandas de ese tipo. Lo más verosímil es que fueran soldados mercenarios, llevados a Egipto prisioneros o por alistamiento, y a la sazón desocupados porque no había ninguna campaña militar. No pudiendo saquear a los enemigos de Egipto, y quizá sin recibir sus pagas, como los trabajadores de la necrópolis, vivían saqueando a los egipcios. El gobierno hallaría dificultades para tratar con aquellas bandas. En la medida en que había sido posible, los mercenarios desocupados, libios y de los Pueblos del Mar, se habían establecido en el país como labradores. Por ejemplo, Ramsés III fundó una colonia en el Alto Egipto para "los sardinios y los escribas del real ejército". Pero debió llevar el tiempo de varias generaciones refrenar la inquietud y la rapacidad de los mercenarios extranjeros, sobre todo estando debilitado y en dificultades económicas el gobierno que los había contratado.

Probablemente en el reinado de Ramsés XI hubo una rebelión contra Amen-hotep; Gran Sacerdote de Amón. No tenemos más pruebas que ciertas alusiones de tiempos posteriores, y no sabemos si los rebeldes eran rivales suyos por el poder o gentes a quienes había tenido sometidas. Un trabajador declaró acerca del

daño causado a un arca portátil propiedad del templo, y dijo: "Los extranjeros habían llegado y apoderándose del templo (de Medinet Habu), y yo conducía algunos asnos de mi padre cuando Pa-hati, un extranjero, me cogió y me llevó a la ciudad de Ipip, cuando hacía seis meses que había sido atacado Amen-hotep, que había sido Gran Sacerdote de Amón. Pero ocurrió que yo regresé después de nueve meses cumplidos del ataque contra Amen-hotep, que había sido Gran Sacerdote de Amón, cuando el arca portátil ya había sido estropeada y quemada. Después, cuando se restableció el orden..." Otro testigo también databa los sucesos con referencia a los mismos disturbios: "Ahora bien, cuando tuvo lugar la guerra contra el Gran Sacerdote, este hombre robó los bienes de mi padre". Es probable que esta rebelión haya ocurrido entre los años doce y quince de Ramsés XI, hacia 1105-1100 a. c., y puede relacionarse con otros disturbios ocurridos en Egipto, como un "tumulto" en la región del Norte y la "destrucción" de una ciudad en el Egipto Medio por cierto Pa-Nehsi, que parece haber sido virrey de Etiopía y Jefe del Ejército. Es muy verosímil la lucha por el poder entre la familia sacerdotal que gobernaba en Tebas y los militares.

La mayor parte de las pruebas de que disponemos acerca de la violencia y la tirantez de aquellos tiempos procede de los informes sobre los robos de tumbas a fines de la Dinastía Veinte. El saqueo en cierta medida de las riquezas amontonadas en las tumbas siempre fué endémico en Egipto. Ya en la Cuarta Dinastía la tumba de la madre de Khufu parece que fué saqueada viviendo él todavía. Las tentaciones siempre fueron grandes, pero mientras la nación estuvo ocupada laboriosamente y conoció la prosperidad, y mientras el gobierno fué fuerte, cuidadoso y honrado, las tumbas de los antepasados estaban seguras. La epidemia aguda de robos en las tumbas durante la Dinastía Veinte estalló porque el Estado estaba gravísimamente enfermo.

En las colinas occidentales de Tebas estaban enterrados tesoros asombrosos de oro, plata y ricos mobiliarios en las tumbas de los reyes y de los nobles. La pobreza y el hambre habían llegado con la inflación. La policía era incapaz de luchar contra las bandas erráticas de extranjeros. Había rivalidades por el poder en las altas esferas del gobierno. Y, cosa aún más importante, las sanciones del Estado sagrado se habían debilitado, de modo que no había un sentimiento moral eficaz contra el robo en las dependencias del gobierno ni contra el sacrilegio de violar el descanso eterno de los dioses y de los inmortales. Los informes del papiro sobre las investigaciones y los procesos de los ladrones revelan que obreros ordinarios se dedicaban a extraer los tesoros de las tumbas de las colinas; pero la continuidad del saqueo durante toda una generación, sin que fuese eficazmente reprimido, y la continuidad en los cargos de los funcionarios responsables en todo aquel tiempo, demuestran que personas de alta posición eran cómplices de aquella actividad y que probablemente se enriquecían con los robos. Un gobierno fuerte y concienzudo habría hecho cesar los robos y destituido a los funcionarios que no reprimían las depredaciones.

Los datos más interesantes sobre la actividad —y la inactividad— del gobierno en la investigación de los robos, se hallan en la serie de documentos correspondientes al sexto año del reinado de Ramsés IX, poco antes de 1120 a. c. Corría el mes de julio, o el de agosto, cuando la actividad es poca a causa del calor. Entre los personajes que intervinieron figuraban el Visir Kha-em-Wast, que actuaba en nombre del faraón, quien pasaba la mayor parte del año en su capital del Norte, y Amen-hotep, Gran Sacerdote de Amón. Los dos acusados más importantes eran hombres muy humildes, el calderero Pai-Kharu y el albañil Amón-pa-nefer. Pero los dos antagonistas principales eran los funcionarios del gobierno responsables ante el Visir

de la administración y el orden públicos en las dos Tebas, la oriental y la occidental. Pa-ser era Alcalde de la Tebas situada en la orilla oriental, que era la capital del reino, mientras que Pa-wer-aa era Alcalde de la Tebas Occidental, donde estaba la necrópolis, y al mismo tiempo jefe de la policía, y por lo tanto directamente responsable de la seguridad de las tumbas y los templos en su distrito. Pa-ser, acusador y reformador, estaba indignado por los robos en las tumbas, y sus cargos se dirigían en definitiva contra Pa-wer-aa, que debía mantener el orden en su territorio. No sabremos nunca si el indignado Pa-ser se movía realmente por un deseo fervoroso de justicia y honradez, o si pertenecía políticamente a un partido minoritario que se esforzaba por ganar terreno a la mayoría, o si trataba de abrirse camino para entrar en el bando que se aprovechaba de los robos. En frente de ese bando, era la única figura que clamaba justicia y honradez, y podemos hacerle el honor de creerle un acusador honrado, rodeado de cínicos y taimados delincuentes. Desgraciadamente, estaba aislado y era inepto, pudo demostrarse que estaba equivocado en sus acusaciones específicas, y en consecuencia se juzgó oficialmente que no tenía razón, a pesar de que estuviera en lo cierto en lo general de los cargos que formulaba.

En sus oficinas de la orilla oriental, Pa-ser recibió informes de que los robos de tumbas continuaban en el territorio de Pa-wer-aa, en la orilla occidental. Sabemos ahora que, por lo menos durante los tres años anteriores, el bando del albañil Amón-pa-nefer había saqueado sistemáticamente las tumbas por la noche, "según nuestra práctica regular". Pa-ser no esperó a comprobar sus informes, y denunció al Visir y a otros funcionarios del Faraón que habían sido violadas y robadas diez tumbas de reyes, cuatro de reinas y muchas más de nobles, y especificaba por sus nombres los reyes y reinas cuyas tumbas habían sido saqueadas. Esto

obligó a su rival Pa-wer-aa a pedir una investigación oficial.

El Visir nombró una comisión de sacerdotes, escribas y oficiales de la policía, presidida por el mismo Pa-wer-aa, para que averiguase la verdad de los cargos. En un día caluroso de verano trabajó afanosamente la comisión en la necrópolis, que estaba a la temperatura de un horno, y visitó las tumbas que se decía habían sido saqueadas. Sus descubrimientos fueron notables. Pa-ser había dicho que diez tumbas de faraones, en el extremo Norte de la necrópolis, habían sido violadas. Nueve de ellas se encontraron intactas. De la tumba de un rey Intef, de la Dinastía Diecisiete, informó que los ladrones habían empezado a abrir una galería, pero que "no había sufrido daño; los ladrones no habían llegado a entrar en ella". Sólo se comprobó uno de los diez robos denunciados. De la tumba de Sebek-em-saf, de la Dinastía Diecisiete, dijo la comisión: "Se encontró que los ladrones habían penetrado en ella minando las cámaras inferiores de la pirámide... El enterramiento de su señor estaba vacío, así como el de la gran reina Nub-khas, su reina, en los que habían puesto sus manos los ladrones. La (comisión) hizo una investigación, y llegó a la certeza de que los ladrones habían puesto sus manos sobre este rey y su reina". La comisión investigó después los cargos relativos a las tumbas robadas en el Valle de las Reinas y en la colina de las tumbas de los nobles. En seguida registró los resultados de la manera siguiente:

"Total de tumbas-pirámides de los antiguos reyes investigadas hoy por los inspectores:

Se encontraron sin daños ...	9 tumbas-pirámides
Se encontraron violadas	1
Total	<u>10</u>

Tumbas de las mujeres cantoras de la Casa de las Divinas Consagradas a Amón-Re, Rey de los Dioses:

Se encontraron sin daños ...	2
Se encontraron violadas por los ladrones	2
Total	4

Las tumbas y las cámaras en que los beatificados antiguos, ciudadanos y ciudadanas, descansan al occidente de Tebas: Se encontró que los ladrones las habían violado todas, y sacado a sus ocupantes de sus ataúdes y sarcófagos, de modo que yacían en el desierto, y habían robado su equipo funerario, que les había sido dado, así como el oro, la plata y los avíos que estaban en sus ataúdes”.

Pa-ser estaba matemáticamente equivocado. Sólo una de las diez tumbas de reyes y dos de las cuatro de reinas habían sido robadas. Parece que se consideró como cosa relativamente sin importancia el que “todas” las tumbas de nobles hubieran sido saqueadas y los restos esparcidos por las colinas del desierto. Pa-wer-aa se encontró reivindicado, pero se creyó obligado a sacrificar a algunos hombres sin importancia, pocos, dada la situación general. “El Alcalde del Oeste y Jefe de Policía de la Necrópolis, Pa-wer-aa, dió al Visir, a los nobles y a los sumilleres, la lista por escrito de los ladrones. Fueron detenidos y reducidos a prisión; cuando se les interrogó, contaron lo que había ocurrido”.

Realmente, el interrogatorio había sido lamentablemente insuficiente. Al siguiente día una segunda comisión, presidida nada menos que por el Visir en persona, llevó a uno de los prisioneros a la otra orilla del río para que “dijese lo que había ocurrido”. El infeliz reo era el calderero Pai-Kharu, que había confesado algunos robos en el Valle de las Reinas dos años antes. Se le vendaron los ojos, la policía lo llevó a empellones y lo interrogaron los altos dignatarios del país. Cuando le quitaron la venda, ya en el Valle de las Reinas, su memoria sólo le permitió identificar

dos lugares sin importancia en los que había robado: una tumba “en la que nunca se había hecho enterramiento y que había quedado abierta”, y la choza de un obrero de la necrópolis. Se hizo al calderero prestar juramento solemne y fué “sometido a un interrogatorio muy severo”, lo que significa que fué amarrado, que se le retorcieron las manos y los pies, que se le apaleó en las palmas de aquellas y de éstos con el bastinado, y que se le amenazó con cortarle las narices y las orejas y con empalarlo. Pero él insistía: “No conozco ningún (otro) lugar aquí, entre estas tumbas, excepto esa tumba que está abierta y esa choza que ya he señalado”. Los funcionarios examinaron después los sellos puestos sobre las puertas de las tumbas y los encontraron intactos. Muy satisfechos de que los cargos de negligencia oficial fueran muy exagerados, regresaron al otro lado del río.

Aquella noche ocurrió algo de un cinismo inaudito. Los funcionarios permitieron a la gente del lado occidental de Tebas que hiciese una manifestación de alegría por la comprobada honradez de su Alcalde. “Los altos funcionarios permitieron a los interventores, a los agentes, a los obreros de la necrópolis, a los jefes de policía, a los policías y a todos los trabajadores esclavos de la necrópolis salir en gran manifestación en torno de Tebas Occidental y llegar hasta Tebas (al otro lado del río)”. Como es muy natural, la muchedumbre proclamaba su triunfo sobre el puritano aguafiestas Pa-ser, que había intentado trastornar el orden de cosas admitido, y fueron hasta su misma puerta a expresar su entusiasmo. Pa-ser perdió la calma y acusó a la muchedumbre de tenerle ojeriza. Dijo que los investigadores habían descubierto el robo de la tumba del faraón Sebek-em-Saf. Entre la turba multa, un obrero empezó a decir que la divina protección del faraón se extendía sobre la necrópolis, de suerte que todos los reyes, reinas, príncipes y princesas permanecerían inviolados por toda la eternidad. Pa-

ser llamó embustero a aquel hombre, y el documento se aprovecha de esta irreverencia contra la doctrina del poder divino del faraón para decir piadosamente: "Ahora bien, no fué acusación ligera la que hizo este Alcalde de Tebas". Cuando su rival Pa-wer-aa oyó que Pa-ser había prometido presentar cinco nuevas acusaciones por robos de tumbas, el Alcalde de Tebas Occidental tomó la iniciativa y solicitó del Visir una nueva investigación: "He oído palabras de que este Alcalde de Tebas habló al pueblo de la grande y augusta necrópolis... y lo pongo en conocimiento de mi señor, porque sería un crimen, en un hombre de mi posición, oír algo y ocultarlo. Pero ignoro el alcance de los graves cargos que el Alcalde de Tebas dice que le transmiten (sus informadores). En realidad, no puedo comprenderlos, pero informo de ellos a mi señor, para que mi señor pueda investigar el fondo de dichos cargos". A continuación, Pa-wer-aa señala la falta cometida por Pa-ser al admitir informes que debían haber ido directamente al Visir.

El Visir aceptó inmediatamente el informe de Pa-wer-aa. Al día siguiente mismo una comisión investigadora se situó en el templo de Amón. La presidía el Visir en persona, y el Gran Sacerdote de Amón prestó su autoridad al tribunal. Entre los funcionarios que lo formaban estaba Pa-seer, para sostener sus acusaciones. Fueron introducidos tres desventurados prisioneros, pero antes de que ninguno de ellos depusiese, el Visir hizo una franca manifestación tan llena de indignación autoritaria, que estranguló todo el debate: "Este Alcalde de Tebas (Pa-ser) formuló ciertos cargos a los interventores y a los obreros de la necrópolis (anteayer), en presencia de Nes-Amón, Sumiller y Secretario del Faraón, haciendo afirmaciones sobre las grandes tumbas que están en el Lugar de Belleza; aunque, cuando yo mismo —Visir de este país— estuve allí con el Sumiller y Secretario del Faraón, Nes-Amón, inspeccionamos las tumbas... y las

encontramos sin daño, de manera que resultó falso todo cuanto él había dicho. Ahora, ved, los caldereros están ante vosotros. Que digan todo lo que ocurrió". Naturalmente, después de manifestación tan tendenciosa, los caldereros no se creyeron en el caso de sostener las acusaciones de Pa-ser. "Fueron interrogados, y se vió que aquellos hombres no conocían ninguna tumba en el Lugar del Faraón, a las cuales se había referido el Alcalde en sus palabras. Se demostró una vez más que estaba equivocado. Los grandes funcionarios soltaron a los caldereros. . . Se redactó un informe; está depositado en los archivos del Visir".

Podemos imaginarnos a Pa-ser sentado en el tribunal y viendo sus acusaciones rechazadas por sus superiores. Quedó completamente anulado por quienes no querían perturbar el pernicioso status quo. Las consecuencias de este caso son interesantes. Después de este proceso, no volvemos a encontrar ni una palabra más sobre Pa-ser, Alcalde de Tebas. Fué eliminado de los documentos. Por la otra parte, Pa-wer-aa, su rival, todavía era Alcalde y Jefe de la Policía de la Tebas Occidental diecisiete años después; diecisiete años en los cuales los robos de tumbas en su distrito siguieron *in crescendo*. Quince meses después del proceso, una de las tumbas del Valle de las Reinas se encontró reducida a pedazos por los ladrones. En todos los documentos relativos a la investigación no aparece ni un solo acusado de alta posición. Únicamente fueron capturados hombres insignificantes: albañiles, caldereros y labradores.

La declaración del albañil Amón-pa-nefer nos da la solución. Él y su bando fueron los ladrones de la tumba de Sebek-em-saf. Describió cómo habían minado la tumba y la primera impresión de maravilla que les causó el dios cargado de joyas, "que yacía en la parte posterior del enterramiento". Después de despojar a las momias del faraón y de su reina del oro, la plata y las piedras preciosas, los ladrones pusieron

fuego a los ataúdes. “Y dividimos el oro que encontramos sobre aquellos dos dioses —de las momias, los amuletos, los ornamentos y los ataúdes— en ocho partes, y nos tocaron a cada uno 20 deben de oro, lo que hace 160 deben de oro, sin contar el resto de las fornituras (?)”. El total de oro de la tumba subía a cerca de 40 libras de doce onzas, y a cada ladrón le tocaron cinco libras, lo que no era poco para un campesino.

Amón-pa-nefer continuó: “Después pasamos a Tebas. Y al cabo de unos días los agentes de Tebas oyeron que habíamos estado robando en el Oeste y me detuvieron y me encerraron en la cárcel del Alcalde de Tebas. Tomé los 20 deben de oro que me habían tocado en el reparto y se los día a Kha-em-opet, Escriba de Distrito del puerto de Tebas. Me dejó en libertad y me reuní con mis compañeros, que hicieron otro reparto en favor mío. Y, lo mismo que los otros ladrones que andaban conmigo, continuamos hasta hoy la práctica de robar las tumbas de los nobles y de las personas de la comarca enterradas en el Oeste de Tebas. Y muchos hombres de la comarca también las roban”.

Veinte deben de oro —cerca de dos kilogramos, o de cinco libras de doce onzas— era un precio muy alto de soborno. No sólo se puso en libertad a aquel albañil, sino que se le permitió seguir robando. ¿Qué ocurrió al expediente de su detención? Probablemente el Escriba de Distrito del puerto de Tebas no guardó para sí los veinte deben completos; el soborno llegaba a esferas bastante altas para impedir toda investigación sobre el fracaso de los procedimientos legales. El largo y triste asunto de los robos de tumbas en la Dinastía Veinte es la historia lamentable de altos funcionarios que eludían sus deberes porque con ello obtenían provechos personales. Era un cínico repudio del contenido de *ma'at* y la conservación de su forma en cuanto podía servir para dar solemnidad a los docu-

mentos. Los pobres hombres insignificantes que fueron amenazados, golpeados y torturados por los magistrados investigadores, sirvieron de chivo expiatorio a los funcionarios responsables que les interrogaron. Aquí, el espíritu egipcio llegó a su punto más bajo.

Un siglo después de haber llegado a su culminación los robos de tumbas, el Estado, al fin, tomó medidas para proteger las sagradas personas de aquellos dioses que en otro tiempo habían sido reyes. Furtivamente, las momias reales fueron transportadas a un hoyo secreto de la necrópolis y allí quedaron amontonadas como cargas de leña: treinta en una sola cámara. Como ya estaban despojadas de todas sus riquezas, nadie volvió a tocarlas durante tres mil años. Pero el daño ya estaba hecho cuando los reyes-sacerdotes de la Dinastía Veintiuno les proporcionaron el nuevo enterramiento, muy poco glorioso por cierto.

En la lucha por el poder dentro del Estado egipcio, el faraón no recuperó nunca el terreno perdido a causa de la herejía de Amarna. Pero no fueron el Gran Sacerdote de Amón ni el Visir quienes salieron ganando. No fué un miembro de la familia que retenía el alto sacerdocio, Ramsés-nakht y Amen-hotep y sus parientes, quien tomó el control del Alto Egipto. Fué el ejército quien tomó el poder al terminar el período ramesida. Cierta Heri-Hor, de nacimiento obscuro, sirvió en el ejército y a lo último ascendió al cargo de Virrey de Nubia y jefe del ejército. De pronto, en los años postreros del reinado de Ramsés XI, último rey de la Dinastía Veinte, Heri-Hor aparece en Tebas como Visir del Alto Egipto y Gran Sacerdote de Amón. Hay fuertes indicios de que hubo un golpe militar para arrebatar el poder a la camarilla gobernante, y el papel eclesiástico del nuevo dictador, Heri-Hor, lo asumió éste para tener en sus manos todas las riendas. Rápidamente desaparecen de nuestra vista los faraones ramesidas, sin honores y sin lágrimas, últimos deseñ-

dientes de una estirpe de pretendientes legítimos a la dignidad de emperador-dios. Después de un intervalo, Heri-Hor tomó para sí la corona y cedió el visirato y el supremo sacerdocio a su hijo, pero tuvo también la precaución de nombrar a su hijo jefe del ejército, porque el dominio del Estado estriba en el ejercicio del poder policiaco. Heri-Hor no intentó gobernar en todo Egipto. Los príncipes mercaderes de Tanis, la capital del Norte, establecieron por su cuenta una nueva dinastía, de modo que el gobierno quedó dividido entre el Alto y el Bajo Egipto. Nunca volvió Egipto a gozar de una unidad sólida por algún tiempo. El poder dinámico interior había muerto en aquel organismo.

X

LA CAÑA ROTA

Fines del Imperio y Post-Imperio (De 1350 a. c. en adelante)

Hacia 1100 a. c. el último faraón de la estirpe ramesida terminó su reinado entre las sombras del olvido, mientras el gobierno efectivo de Egipto se dividía entre Heri-Hor, Gran Sacerdote de Amón en Tebas, y Nesu-Ba-neb-Ded, gobernante de Tanis. En la primavera de uno de aquellos años cierto Wen-Amón, funcionario del templo de Amón-Re, salió de Tebas para Biblos, en Fenicia, con objeto de adquirir cedro para la barca divina de Amón-Re. El sacerdocio del templo le dió 5 deben de oro y 31 deben de plata para los gastos.¹ La cantidad no era muy grande, si recordamos que el albañil Amón-pa-nefer había recibido 20 deben de oro como parte del saqueo de una tumba real y que empleó esa cantidad en pagar el soborno para recobrar la libertad. Setenta años antes, los ingresos anuales de Amón eran de unos 570 deben de oro y casi 11,000 deben de plata.² Ahora el agente del dios era enviado a una alta misión oficial sólo con un puñado de dinero, sin escolta y teniendo que hacer frente a la necesidad de encontrar un barco de cabotaje que le llevase al Norte. Seguramente, tenía una carta de triunfo que jugar en caso de urgencia: llevaba consigo un dios, un ídolo portátil llamado "Amón del Camino", divino

¹ Aproximadamente 1¼ libras de doce onzas, de oro, y 7½ libras de igual clase, de plata. Si el valor del oro respecto del de la plata era 2:1 como durante la Dinastía Veinte (Peet, *The Great Tomb-robberies*, p. 101), esto nos daría 20½ deben de oro, o sea 5 libras de doce onzas.

² Véase arriba, p. 388. Con los mismos valores que en la nota anterior, unos 6,000 deben de oro.

emisario titular del gran Amón-Re, Rey de los Dioses. Wen-Amón refiere su caso con una mezcla de ingenuidad y socarronería que bordea lo picaresco.

En Tanis, Wen-Amón presentó sus credenciales a Ncsu-Ba-ncb-Dcd, que le proporcionó pasaje en un barco asiático. Cuando la nave fondeó en el puerto de Dor, en Palestina, un hombre de la tripulación huyó con el oro y la plata de Wen-Amón. El infeliz egipcio recurrió al príncipe teucro de Dor y pidió que se le indemnizase, pero el gobernante declinó cortésmente toda responsabilidad por el robo cometido en su puerto en un barco extranjero. Cuando navegaba hacia Biblos, Wen-Amón encontró 30 deben de plata en un barco teucro y los confiscó contra reembolso de lo que le habían robado. Llegó a su destino, pero no llevaba credenciales oficiales ni valores adecuados para pagar las compras. Zakar-Baal, príncipe de Biblos, no sólo se negó a recibirle, sino que todos los días enviaba al capitán del puerto con esta orden concisa: "¡Vete de mi puerto!" Mucho había decaído Egipto desde los tiempos de Tut-mosis III, en que Amón-Re amaba tanto el cedro, que no dejaba nada a los asiáticos. El desamparado emisario puso su tienda en la costa, escondió a "Amón del Camino" y esperó.

Llevaba veintinueve días de espera, cuando un milagro intervino en favor suyo. Mientras Zakar-Baal estaba haciendo una ofrenda en el templo, uno de los pajes de la corte cayó en trance profético y fué poseído por un dios. El muchacho dijo a gritos: "¡Traed (al) dios! ¡Traed al mensajero que lo lleva! ¡Amón es quien lo envía!" El príncipe no podía desobedecer la orden de un dios, e invitó a Wen-Amón a visitarle en su palacio por la mañana. El egipcio hace una vívida descripción del príncipe fenicio sentado cerca de una ventana que daba a la rompiente del Mediterráneo. "Lo encontré sentado (en) su habitación superior, con la espalda vuelta a una ventana, de modo que las olas del gran mar Sirio rompían detrás de su cabeza".

Wen-Amón saludó cortesmente al príncipe, pero el negociante fenicio prescindió de toda formalidad e inició en tono cáustico una serie de cuestiones relativas a la inconveniencia de la misión que llevaba el egipcio. Mientras Zakar-Baal insinuaba que Nasu-Ba-neb-Ded quizá había recurrido a una trampa al enviar a Wen-Amón en un barco extranjero, siendo así que el gobernante de Tanis tenía no menos de veinte barcos en relaciones comerciales regulares con Biblos, el pobre emisario “estuvo silencioso durante aquel gran rato”. Sin embargo, recobró valor cuando el príncipe le preguntó acerca de su asunto: “He venido por el maderamen para la grande y augusta barca de Amón-Re, Rey de los Dioses. Tu padre (lo) hizo, tu abuelo (lo) hizo, y tú lo harás también”. Zakar-Baal tomó un tono sarcástico y dijo que Egipto mandaba antes hasta seis barcos con mercancías para pagar el cedro, “y sacó los rollos de los diarios de sus padres y los leyó en mi presencia, y encontraron 1,000 deben de plata y todo género de cosas en sus rollos”. El príncipe fenicio observó que no estaba sujeto al gobernante de Egipto y que no tenía obligación de entregar ni un solo cedro sin que se le pagase. Era completamente independiente, en su autoridad: “Si grito al Líbano, los cielos se abren y los troncos están aquí (sobre) la orilla del mar”.

Después atribuye a Zakar-Baal la notable afirmación de que Amón era el dios universal, el creador de todas las culturas, y que la civilización había ido a Fenicia desde Egipto, mucho antes de la piadosa misión de Wen-Amón. “Ahora bien, Amón fundó todos los países. Los fundó, pero primero fundó a Egipto, de donde yo vengo. Por destreza salí de él, para llegar al lugar donde estoy, y aprendiendo salí de él, para llegar al lugar donde estoy. ¿Qué son, (pues), esos viajes tontos que te han hecho hacer?”

Estas palabras pueden muy bien servir de epitafio a la gloria de Egipto y a su jefatura cultural sobre el occi-

dente de Asia, particularmente sobre aquel puerto de Biblos, que tan estrechamente había estado vinculado a Egipto. Zakar-Baal anticipaba el dicitario asirio según el cual Egipto se había convertido en una "caña rota". Y sin embargo sólo le separaba una generación de los tiempos en que su padre había recibido jubilosamente los asuntos concernientes a Amón-Re.

Wen-Amón echó mano de todos sus recursos y formuló tres argumentos eficaces: no era el suyo un "viaje tonto", porque Amón-Re, Rey de los Dioses y amo del universo, lo había enviado y hasta había mandado con él a "Amón del Camino"; Zakar-Baal no debía pedir plata y oro, porque Amón-Re podía pagarle en vida y en salud; no obstante, si Zakar-Baal enviaba a su secretario a Egipto, la deuda sería pagada. El notable resultado de los ingeniosos argumentos fué que el terco príncipe no sólo mandó a su secretario a recoger el pago, sino que mandó siete vigas de cedro como anticipo.

Al cabo de algunas semanas regresó el secretario con artículos que debían ser típicos de las exportaciones egipcias de aquel tiempo: jarros de oro y plata, lienzo fino, quinientos rollos de papiro comercial, cueros de buey, cuerdas, sacos de lentejas y canastas de pescado. Entonces fué talada la madera y estuvo secando cuatro meses en el suelo.

No seguiremos detallando el contenido de este notable documento,¹ que ilustra suficientemente la decadencia del prestigio de Egipto en Asia. De todos los lugares, debía ser Biblos el más propicio a cualquier asunto de Tebas; pero en vez de eso, cuando el voluble Wen-Amón expresó la esperanza de que Amón conce-

¹ Algunos pasajes posteriores revelan que Zakar-Baal tenía en su corte una cantora egipcia y probablemente un sumiller de la misma nación, a juzgar por su nombre, Pen-Amón. Cuando unos barcos teucros llegaron para detener a Wen-Amón por el robo de la plata, Zakar-Baal se negó a detener al mensajero de Amón y lo embarcó para que pudiera escapar. Desgraciadamente, falta el final del papiro.

dría a Zakar-Baal cincuenta años de vida más de los que le tenía reservado su destino, el terco príncipe soltó una ironía que debió resultar aplastante: "Lo que me dices es una gran afirmación de palabras".

Salvo brotes esporádicos de energía, que se desvanecían casi con la misma rapidcz con que aparecían, Egipto ya no era una nación, sino que estaba dividido en pequeños Estados independientes entre sí y con escasas relaciones comerciales. El gobierno de la Dinastía Veintiuno se dividió por común asenso entre los príncipes mercaderes de Tanis, en el Delta, y la dinastía de Heri-Hor, en Tebas, o sea los jefes del ejército que habían ascendido, mediante el gran sacerdocio de Amón, a la realeza. Esta época vió florecer un poder nuevo, una familia de ascendencia libia, del Faiyum. Hacia fines de la Dinastía Veinte, un libio que llevaba un nombre totalmente extranjero, Buyuwawa o Beywaw, se había establecido en Herakleópolis, en el Faiyum. Las cinco generaciones siguientes sirvieron como grandes sacerdotes del dios local Harsafes. Pero continuaron orgullosamente aferrados a un título hereditario, "Gran Jefe del Me", esto es, de las tribus libias de los Meshwesh. Quizá habían sido originariamente soldados mercenarios, establecidos en el país cuando Egipto desistió del imperio. Hacia 950 a. c. uno de aquellos príncipes llevó sus dominios hasta Abidos, y era tan poderoso que el último rey de la Dinastía Veintiuno le invitó "a participar en las fiestas de su majestad, para que conjuntamente recibiese el triunfo". Estaba bien mostrarse respetuoso con este libio-egipcio, llamado Sheshonk, porque a los pocos años se apoderó del trono de Egipto y dió comienzo a la Dinastía Veintidós.

La dinastía libia tuvo un brote inicial de energía triunfante, señalado por una incursión militar en Palestina; pero después cayó en un estancamiento relativo, acentuado por la guerra civil y por el creciente separatismo local. Hacia 720 a. c. ocurrió la primera in-

vasión de Egipto que tuvo éxito en el transcurso de mil años, esta vez por el Sur. Desde una ciudad de la Cuarta Catarata el etíope Pi-ankhi gobernaba el Sudán y la Nubia. Su cultura era una imitación provincial de la del antiguo Egipto, fanática en la conservación de las formas religiosas. Pi-ankhi había llegado a ser bastante poderoso para codiciar el trono de Egipto, y aprovechó la ocasión al saber que un pequeño príncipe del Delta, descendiente de los Meshwesh, estaba conquistando ciudades del Bajo Egipto y del Medio. La historia de la conquista de Egipto por Pi-ankhi es un documento humano extraordinariamente interesante, principalmente por el contraste entre este remanso de puritanismo y los decadentes y sofisticados egipcios. Su conducta caballeresca en la batalla, la austeridad con que evitaba el trato con las princesas prisioneras, su afición a los caballos y su negativa a tratar con los príncipes vencidos que no eran puros desde el punto de vista religiosos —“no estaban circuncisos y comían pescado”—, están narradas en elegante egipcio y en estilo muy solemne. Después de haber puesto los cimientos del dominio etíopico sobre Egipto para los sesenta años siguientes, Pi-ankhi llenó sus barcos de riquezas y regresó a la Cuarta Catarata.

La capital etíopica estaba a muy grande y fatigosa distancia de Egipto y del apoyo oracular de Amón. Pi-ankhi adoptó una costumbre de los faraones anteriores, colocando en Tebas un agente leal que no podría convertirse en enemigo. El Gran Sacerdote de Amón había sido demasiado poderoso y único en el pasado, de suerte que su cargo quedó subordinado a una sacerdotisa, “la Divina Consagrada a Amón”, y esta importante función había sido desempeñada por una hija del faraón. Pi-ankhi apreció las ventajas de un vicerregente que gobernase a Egipto, sobre todo mediante el oráculo de Amón y que todavía no ambicionase el trono. Obligó a la “Divina Consagrada a Amón” a que adoptase a su hermana como hija y sucesora.

Así cayó Egipto bajo el dominio nominal de un etíope de las hasta entonces despreciadas provincias, y bajo el dominio efectivo de una mujer.

En los siguientes siglos se sucedieron la superioridad de los asirios y de los babilonios, incluyendo la invasión y la derrota de Egipto, la conquista de los persas y finalmente la de los macedonios. Aun cuando Egipto dió algunas muestras de independencia, como durante las Dinastías Veintiséis y Treinta, fué una independencia precaria y temporal, con ocasión de estar los asirios o los persas ocupados en otras partes. Los faraones de la Dinastía Veintiséis fueron hombres de negocios, que intentaron valientemente restablecer la situación de Egipto promoviendo la actividad comercial del país, particularmente en la laboriosa región del Delta. El Alto Egipto se convirtió en el granero agrícola, que producía los artículos que vendía el Bajo Egipto. El Alto Egipto fué mantenido en sujeción mediante la misma fórmula de poner a la hija del faraón en el cargo de "Divina Consagrada a Amón". En el Delta inferior se establecieron colonias de mercaderes griegos y jonios, y la seguridad del Estado descansaba en la guardia personal del faraón, compuesta de mercenarios jonios. Desde Naukratis y Dafnae, en el Delta, los mercaderes griegos cambiaban la cebada y el trigo de Egipto y la lana de Libia por el aceite y el vino de la región egea. Herodoto y Diodoro recogieron la tradición de que los faraones de la Dinastía Veintiséis favorecían grandemente a sus mercenarios jonios, carios y lidios, de suerte que las tropas egipcias acabaron por sentir envidia y se fueron a Etiopía, a unirse al gobernante rival de este país. Quizá esto no es cierto en detalle, pero responde indudablemente al sentimiento suscitado por los privilegios especiales concedidos a los griegos y a los jonios por un faraón que había sido llevado al poder por un emperador asirio. El espíritu egipcio nativo se veía una vez contrariado y en el desamparo.

Esta era la nación que intentó intrigar en Asia contra los conquistadores asirios sin ofrecer por su parte ninguna ayuda efectiva, la nación acerca de la cual el jefe asirio vituperó al pueblo de Jerusalén: "He aquí tú confías ahora en este bordón de caña cascada, en Egipto, en el que si alguno se apoyare, cntrarále por la mano y se la pasará. Tal es Faraón, rey de Egipto, para todos los que en él confían".¹ Cuando, por último, intentó, en el reinado de Neeao, reconquistar alguna parte de Asia, los babilonios la derrotaron y llegaron fácilmente a la frontera del Delta. Al cabo de una o dos generaciones, los persas invadieron Egipto y lo conquistaron sin mucho esfuerzo. Cambises no se contentó con poner al país bajo un delegado egipcio, como habían hecho los asirios, sino que se hizo reconocer por los dioses egipcios como hijo legítimo suyo, como faraón. No había unión en la tierra del Nilo, y se convirtió en una dependencia de otras potencias.

Al estudiar el Imperio después de la época de Amarna, vimos que el arte y la literatura siguieron vulgarizados por la conservación de las formas modernistas, correspondientes a los cambios operados por el tiempo y a los estímulos no egipcios de la época. En el período que siguió al año 720 a. c. se produjo una fuerte reacción, informada por un arcaísmo deliberado que se manifestó principalmente en el arte. El vacío espiritual de la época buscó una compensación acudiendo a los modelos antiguos y copiándolos fielmente. En su mayor parte, los artistas eludieron el Imperio y buscaron inspiración en los Reinos Antiguo y Medio, épocas en que el espíritu egipcio se había mostrado más vigoroso y más nacional. En sus obras mejores, este arte de copia tuvo éxito notable, de modo que con frecuencia resulta difícil distinguir una estatua de la Dinastía Veinticinco o de principios de la Veintiséis, de otra de las Dinastías Sexta o Décima Segunda. Por deter-

¹ II Reyes 18:21; Isaías 36:6.

minadas razones, las primeras fases de este renacimiento fueron las más eficaces, pues lograron apoderarse mejor de la forma y dar más vitalidad a las obras. Sin embargo, cuando el movimiento se redujo a la mera copia servil de lo antiguo, cesaron los intentos para rescatar la actitud creadora, y las obras se hicieron pesadas e inexpresivas.¹ Muchas de ellas no son sino productos de un arqueologismo mecánico. La pared exterior de ladrillo, de la tumba de Pe-di-Amen-Opet, en Tebas, muestra los mismos paneles en recuadros que habían sido típicos de las tumbas-mastabas de los comienzos de la época histórica, estilo desechado por las Dinastías Tercera y Cuarta. Las paredes de muchas tumbas estaban llenas de copias serviles de los Textos de las Pirámides inseritos en las tumbas reales mil setecientos años antes. Un funcionario de la Dinastía Veintiséis, llamado Ibi, se tomó muchas molestias, impulsado por su celo arqueológico. Descubrió que su nombre y algunos de sus títulos eran los mismos de un funcionario de la Sexta Dinastía, que había sido enterrado en Deir el-Gebrawi, a unos 320 kilómetros al Norte de Tebas. Envió dibujantes a Deir el-Gebrawi para que copiasen escenas e inscripciones de la tumba de aquel Ibi de hacía mil seiseientos años. Escenas e inscripciones fueron puestas, amplificadas, en su propia tumba de Tebas, y la reproducción es tan exacta, que hoy podemos restaurar y reparar ciertas partes de la tumba antigua siguiendo a la más nueva, y viceversa. Las escenas copiadas son insulsas, carecen de inspiración y no ofrecen la fuerza equilibrada que poseyeron los antiguos artistas creadores. Hubo hasta verdaderos

¹ H. Franckfort en *Great Ones of Ancient Egypt*, de W. Brunton (Londres y Nueva York, 1930), p. 177, señala el contraste entre las obras de la Dinastía Veinticinco, que "combinaban felizmente la energía, el respeto por el pasado y el realismo", y las de la Dinastía Veintiséis, "en las que una larga serie de caras vacías y uniformes aparecen fijadas en una sonrisa pueril de satisfacción por un pasado en cuya contemplación casi podía olvidarse la ignominia del presente".

barbarismos, resultantes de la imitación mecánica de elementos que ya no eran comprensibles hacia 625 a. c. Después de todo, el modelo venía del venerado pasado, de modo que podía tener un valor mágico, aunque ya no tuviera sentido.

Una época envejecida, débil y hastiada buscó una compensación en el culto ciego y ritualista de un pasado fuerte y rico en triunfos. El intento de evadirse de un presente sin gloria no se limitó a Egipto. En Babilonia, Nabonido, contemporáneo de la Dinastía Veintiséis, estaba honda y reverentemente absorto en las antigüedades de su país, estudiando los viejos documentos e intentando restaurar los templos de acuerdo con los planos primitivos. Cuando el presente se cierra y el futuro no ofrece esperanzas de mejoramiento, una cultura busca su justificación en los sueños de glorificación de su pasado.

Para comprender el empobrecimiento del espíritu egipcio, debemos volver atrás y estudiar ciertas formas literarias y artísticas de la época de Tut-mosis III y subsiguientes. Por ejemplo, hubo un cambio súbito y total en la decoración de las tumbas, que empezó con las dinastías Diecinueve y Veinte. Durante mil cuatrocientos años, a partir de la Cuarta Dinastía, las escenas representadas en las tumbas manifestaban una vida alegre y rica. El tema esencial era la negación de la muerte por la afirmación de los aspectos felices y prósperos de la vida. El miedo a la muerte no era mayor que el que se experimenta al andar en tinieblas por un lugar habitual: se tranquilizaba uno sabiendo que el lugar era familiar y acogedor a la luz del día. Así, los asuntos más frecuentes, representados en escenas vigorosas y optimistas, eran campos dorados por las cosechas abundantes, barcos que navegan con viento favorable, cacerías en el desierto y niños alegremente entregados a sus juegos. Indudablemente, el objeto de todas aquellas escenas era funerario: el éxito y la

prosperidad aquí, proporcionaban el monumento para la bienaventuranza eterna allá; las escenas de cosechas y de rebaños tenían eficacia mágica para alimentar al noble muerto en el otro mundo; las escenas de navegación le daban mayor libertad de movimientos allá; las escenas de riquezas y triunfos terrenales le daban una alta posición en el paraíso, y así sucesivamente. Lo esencial es que todas las tumbas de la Dinastía Cuarta a la Diecinueve daban la mayor importancia a la vida y negaban la validez de la muerte. Esto es lo que confería a las escenas de las tumbas su vigor, su *joie de vivre* y su optimismo maravillosos.

La mayor parte de las tumbas del Imperio revelan el mismo gusto por la vida. Una tumba típica de la Dinastía Dieciocho mostraba las paredes llenas de escenas de la vida agrícola, de viticultura, de pesca, de caza de aves o de animales del desierto, del trabajo de los artesanos, de banquetes, de los tributos extranjeros y de recompensas del faraón. Sin embargo, gradualmente se fué deslizando en ellas un nuevo sentido de la sobriedad, que dió más importancia a las escenas relativas a la muerte y aumentó su número. A fines de la Dinastía Dieciocho reaparecieron de nuevo, o tomaron mayor prominencia, el juicio de los muertos ante Osiris, la procesión a la sepultura y la viuda desconsolada. Pero la Dinastía Diecinueve todavía enfocó su atención sobre los placeres de este mundo: el jardín ameno con sus corrientes de agua, la pisa de la uva, los tratos en la plaza del mercado, o las recompensas concedidas por el faraón. La proporción de espacio dedicado a escenas de la vida en relación con el consagrado a escenas mortuorias bajó de 3:1 a 1:1, pero el sentimiento básico era aún el de amor a la vida.

De pronto, hacia finales de la Dinastía Diecinueve, advertimos un cambio radical. En el espacio de dos o tres generaciones, la tumba ha descartado la devoción a este mundo y consagrado toda la superficie de sus

paredes a la muerte y al otro mundo. Sobre la asoleada alegría de Egipto se ha proyectado la sombra de la incertidumbre acerca de la eternidad. No vemos más que la procesión funeraria que se acerca a las colinas occidentales, el juicio de los muertos ante Osiris, la alimentación del muerto por la diosa de los sicomoros, la preparación de la momia, los dioses y los horribles demonios del otro mundo, y un "fárrago de tosca mitología y de amuletos de defensa". Los textos han abandonado la autobiografía y se han reducido a himnos, a fórmulas rituales y a largos textos religiosos para la protección mágica o para mejorar de posición en el otro mundo. La vida ha quedado súbitamente descartada en las escenas y en los textos, y se ha admitido la muerte como cosa inevitable. La alegría perenne de Egipto había terminado; la otra vida se presentaba ahora como un descanso de ésta y como premio a la humilde resignación que en ella se haya mostrado.

Podemos ver este nuevo sentimiento de resignación en los nombres nuevos de esta época. Al lado de los nombres confiadamente afirmativos que eran tradicionales en Egipto, encontramos otros que expresan miedo o dependencia: "El Redimido", "El Humilde Sufre", "El Ciego", "El Esclavo de Amón", "Re Dice que Vivirá", y también "Sin Provecho". Los nombres de los niños, prometedores de éxito y de poder, fueron sustituidos por otros tímidos y devotos.

La disciplina que el Estado había exigido, primero para expulsar a los hiesos y después para extender y conservar el Imperio, había matado la complaciente tolerancia y el pragmatismo antiguos, que admitían el valor de las voluntades individuales. El individuo se veía estrictamente limitado por un determinismo ventajoso para el grupo, dogmáticamente al servicio de los dioses que gobernaban el país, incluido el faraón, pero prácticamente al servicio de la oligarquía gobernante. Al hacerse más poderosa la alta nobleza, la nobleza inferior, la elase media y las masas populares fueron

más pobres y menos influyentes. La teología les enseñaba, además, que aquél era su destino y que debían aceptarlo con mansedumbre, en la esperanza del premio en el paraíso. Los conceptos del Hado y de la Fortuna como deidades directoras se manifestó por primera vez durante la época de Amarna, cuando se oraba a Aton como “el que hizo al dios Hado y dió el ser a la diosa Fortuna”, y a Akh-en-Aton se le llamaba “el dios Hado, que da la vida”. Un himno más tardío, que loa a Amón como dios-creador, dice: “Hado y Fortuna están con él para todos”. En las escenas del juicio de los muertos el dios Hado quizá está al lado de las balanzas en que se está pesando el corazón de un hombre, y muy cerca las diosas Fortuna y Destino-por-Nacimiento, para evitar cualquier individualismo excéntrico. Un hombre aparece rodeado por una sorprendente guardia de fuerzas de orden público que coarta su libertad: “Su ka, su estela, correspondiente a esa tumba que está en la necrópolis, su Hado, la duración de su vida, su Destino-por-Nacimiento, su Fortuna y su Khnum (el dios que da forma)”. Indudablemente, tal predestinación no se consideraba absoluta e inflexible, dentro de las reglas generales de conducta establecidas por la sociedad. Un texto de prudencia del Imperio aconsejaba al joven que siguiese las órdenes de su padre para la dirección de su conducta. Si lo hace así, “gozará de gran favor... y su hado no tendrá efecto”. Había aún cierto margen de libertad para el que quería acomodarse a los preceptos del pasado: “Todas estas cosas están dentro del tiempo de una vida, fuera de la diosa Fortuna, sin establecer un Destino-por-Nacimiento, excepto el darles aliento a sus narices”. Por otra parte, un dios misericordioso podía librar al hombre de su destino, si el dios lo deseaba. No obstante, estos textos del Imperio difieren de la teología anterior en hacer del Hado y de la Fortuna deidades normalmente represivas, en vez de la importancia que aquélla daba

al ka del hombre, que podía estar fuera de él, pero que era de él únicamente y por lo tanto, estaba más interesado en su bienestar que un dios que tenía que dirigirlo todo.¹

Era inevitable que este nuevo sentimiento de insuficiencia personal fuese acompañado por el sentimiento de culpabilidad.² No era éste la autojusticiera negación de faltas rituales o morales, tal como aparece en el Libro de los Muertos, sobre todo en la larga protesta de inocencia respecto de toda una serie de faltas posibles.³ Era el humilde reconocimiento de que la humanidad es naturalmente inclinada al error y a la culpa y que sólo puede encontrar su salvación por medio de los dioses. Esta humilde actitud ha llevado a Breasted a llamar al Imperio “la edad de la piedad personal”, mientras que la humillación del pecador arrepentido ha llevado a Gunn a llamar a los textos de confesión documentos de “la religión de los pobres”. Aunque es cierto que las expresiones típicas de maldad proceden de trabajadores humildes de la necrópolis tebana —dibujantes, escultores, escribas y sacerdotes— está completamente claro que se hallaban en situación suficientemente próspera para permitirse monumentos bien labrados, y que pregonaban la teología de su tiempo, teología que aceptaban todos los hombres, incluido el Gran Sacerdote de Amón mismo.⁴ Era una época

¹ Un Libro de los Muertos muy posterior alterna el ka en los pasajes tradicionales con el Hado en la versión más moderna; hierático: “Da dulce aliento a sus narices cada día, haciendo lo que su ka desea”; demótico: “Da dulce aliento a sus narices cada día, que es lo que su Hado desea”, G. Möller, *Die beiden Totenpapyrus Rhind* (Leipzig, 1913), p. 48.

² Para confesiones excepcionales de faltas por parte de un faraón, véase arriba, p. 176.

³ La llamada “Confesión Negativa”. Ch. Maystre, *Les Déclarations d'Innocence (Livre des Morts, chapitre 125)*, (Cairo, 1937).

⁴ Un Visir y Gran Sacerdote de Amón en el reinado de Amenhotep III, decía: “He llegado a esta (posición) por el silencio

de derrota nacional y de retraimiento, y los dioses exigían a todos los hombres que fuesen “pobres de espíritu”.

Como pruebas de este nuevo sentimiento de humildad, tenemos muchos monumentos erigidos en súplica a los dioses. Por ejemplo, el hijo del diseñador Neb-Re había obrado impiamente respecto de una vaca perteneciente a Amón-Re. Quizá el acto no había consistido en otra cosa que en ordeñarla. De cualquier modo, el hijo, en consecuencia, cayó enfermo. El padre reconoció el pecado ritual de su hijo, el joven se repuso y el padre dedicó un himno de humilde gratitud a Amón-Re, “que escucha la plegaria, que acude al llamamiento del pobre y del desgraciado, que da aliento al débil”. De Amón, dice el himno:

“¡Guárdate de él! Repítelo al hijo y a la hija, al grande y al pequeño; refiérelo a generaciones de generaciones que todavía no han existido; refiérelo a los peces en las profundidades, a los pájaros en el cielo; repítelo al que no le conoce y al que le conoce: ¡Guárdate de él!

“Tú eres Amón, el señor del hombre silencioso, que acude al llamamiento del hombre pobre. Si te llamo cuando estoy afligido, tú acudes y me redimes. Das aliento al débil; libertas al prisionero”. Neb-Re recuerda que rogó a Amón en favor de su hijo “cuando estaba enfermo en estado de muerte, cuando estaba (bajo) el poder de Amón a causa de su vaca. Vi al Señor de los Dioses venir como el viento del Norte, precediéndole suaves brisas y libró” al hijo de la enfermedad.

Aunque lo propio del servidor sea incurrir en falta, lo

y la serenidad”: A. Varille en *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Oriental du Caire*, XXX (1930), 504. Un Gran Sacerdote de Amón en el reinado de Ramsés III decía: “Fuí un servidor estimable para su señor, propia y verdaderamente silencioso”: T. Devéria, *Memoires et Fragments* (“Bibliothèque Egyptologique”, IV Paris, 1896), p. 279; comp. 281. Sobre el “silencio” como manifestación de sumisión, véase más abajo.

propio del Señor es ser misericordioso.¹ El Señor de Tebas no pasa enfadado un día entero. En cuanto a su cólera, pasado un momento no queda nada de ella... ¡Cómo sufre tu ka! Tú serás misericordioso y yo no repetiré lo que ha sido equívocado.

En otro caso, un dignatario secundario de la necrópolis tebana fué culpable de perjurio sobre el nombre de Ptah y se quedó ciego. Confesando con arrepentimiento su pecado, pidió misericordia al dios.

Soy un hombre que juró en falso por Ptah, Señor de la Verdad, así que me hizo ver tinieblas por el día... ¡Guárdate de Ptah, Señor de la Verdad! Mira, no pasará por alto el hecho de ningún hombre. Guárdate de decir mentira en el nombre de Ptah. Mira, el que habla con falsedad, cae. Él me hizo como los perros callejeros, mientras estuve en su mano. Hizo que los hombres y los dioses me señalasen como un hombre que ha cometido una abominación contra su Señor. Ptah, Señor de la Verdad, fué justiciero conmigo cuando me castigó. ¡Ten misericordia de mí! ¡Mírame y sé misericordioso!

Este mismo hombre también había ofendido a una diosa local llamada "la Cumbre del Oeste", y en consecuencia cayó enfermo. En las palabras de presentación declara que fué "un hombre recto sobre la tierra", y sin embargo fué "un hombre ignorante y necio". En aquella época un hombre podía ser todo lo recto que le era posible, y sin embargo la ignorancia humana le tenía sujeto a pecar. Todo lo que podía hacer era entregarse a la misericordia de su dios.

Yo no conocía el bien ni el mal. Cuando cometí el acto de transgresión contra la Cumbre, me castigó, y estuve en su mano tanto de noche como de día. Me senté sobre los ladrillos, con la mujer encinta. Clamé al viento,

¹ Una formulación diferente de la maldad del hombre, abajo, p. 431: "Dios está (siempre) en su triunfo, mientras el hombre está en su fracaso".

pero no vino a mí... ¡Guárdate de la Cumbre! Porque en la Cumbre hay un león, y hiere con herida de león salvaje. Persigue a quien comete una transgresión contra ella.

Pero cuando llamé a mi señora, la vi venir a mí con suaves brisas. Después de haberme hecho ver su mano, se mostró misericordiosa conmigo; se volvió misericordiosa para mí; me hizo olvidar la enfermedad que había estado en mí. ¡Mira, la Cumbre del Oeste es misericordiosa, cuando se acude a ella!

En el último ejemplo de estos himnos penitenciales, el pecador sólo era culpable de no haber sido "silencioso" o sumiso, y por ello se sintió abandonado de su dios.

¡Ven a mí, oh Re-Har-akhti, y dignate prestarme tu asistencia! Tú eres el que hace, y aquí no hay nadie que actúe sin ti, si tú no actúas con él... No me castigues por mis culpas, porque soy uno que no sabe, soy un hombre sin entendimiento. Paso el día siguiendo a mi propia boca, como la vaca tras la hierba... ¡Ven a mí... tú, que amparas a millones y redimes a centenares de miles, el protector del que clama a ti!¹

La cualidad que más apreciaba esta época nueva era el "silencio", que significaba paciencia, humildad, sumisión y también resignación. Antes del Imperio, el silencio no había sido una característica tenida en alta estima por el alegre y gárrulo egipcio.² Por el contrario,

¹ Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, p. 307. Comp. *ibid.*, p. 308, para una plegaria en que se pedía a Amón que ayudase a un hombre pobre en el tribunal, ya que carecía de recursos para obtener el favor de los jueces mediante el cohecho.

² La única excepción que he podido encontrar está en la Instrucción para Ka-gemni (Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, pp. 66 ss.; A. H. Gardiner en *Journal of Egyptian Archaeology*, XXXII 1946, 71 ss.): "Que prospere el hombre temeroso, que el bueno sea a'abado, que se abra la tienda del hombre silencioso, que el sitio del resignado sea más ancho... Que tu buena fama se extienda, mientras guardas silencio con la boca,

el talento de hablar con elocuencia y en provecho de uno mismo había sido la cualidad más apreciada. Cuando el Visir Ptah-hotep pidió permiso al faraón para instruir a su hijo a fin de que éste pudiera tomar su lugar, el rey le respondió: "Enséñale a hablar, lo primero", y el título de las instrucciones resultantes fué: "El principio de la expresión del buen lenguaje. . . para instruir al ignorante sobre la sabiduría y sobre las reglas del buen lenguaje, ventajosas para el que las siga y desventajosas para el que las descuide".¹ El tema esencial del cuento del Campesino Elocuente es que el lenguaje eficaz y valiente puede encontrarse en un hombre de las clases inferiores, y al pobre campesino se le hizo hablar simplemente porque el faraón se deleitaba con sus discursos.² Esto se corresponde con la observación de Ptah-hotep de que "el buen lenguaje está más oculto que las esmeraldas, pero puede encontrarse entre las criadas en la piedra de afilar". El desgraciado Khe-kheper-Re-seneb gemía que le era penoso guardar

para que seas llamado (a una alta posición)". Esto revela claramente respeto a la modestia en una época más antigua, pero el pasaje parece estar aislado, y se halla en contradicción con el alto valor que concede a la elocuencia la Instrucción de Pthah-hotep, probablemente contemporánea de aquél. El pasaje de la Instrucción de Pthah-hotep, que lleva el número 166, está muy estragado y no ha podido ser traducido satisfactoriamente. Aunque la versión del Imperio quizá alaba el silencio, si se traduce por "Guarda tu boca delante de tus subordinados, para que haya respeto al hombre silencioso", esto se compagina mal con el consejo anterior, que previene ser franco con los buenos. La versión más antigua quizá apercibe contra la codicia secreta por los bienes de uno: "No des satisfacción a tu boca delante de tus subordinados, porque es mucho lo que puede lograr el miedo al silencio". La palabra "miedo" significa aquí "aversión a" más bien que "respeto por".

¹ Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, pp. 55 ss. El mismo documento aconseja hablar clara y confiadamente, y después guardar un silencio tenaz (*ibid.*, p. 59, n. 15), o sólo silencio si no se tiene el arte de hablar bien (*ibid.*, p. 61, n. 24).

² *Ibid.*, p. 120. Al atacar al mayordomo mayor, el campesino lo apremia a no contestar al peticionario "con el saludo de un hombre silencioso". (*ibid.*, p. 129).

silencio acerca de sus desdichas. La teología antigua no hizo un culto rígido de la sumisión mansa. Cuando se intentó cerrarle la boca al Campesino Elocuente recordándole que estaba cerca de un santuario de Osiris, "El Señor del Silencio", aprovechó la ocasión para gritar y recurrir al dios: "¡Oh Señor del Silencio, devuélveme mis bienes!". En el Primer Período Intermedio, la Instrucción para el Rey Meri-ka-Re concedía gran valor a la elocuencia: "Sé un artista del lenguaje, para que seas fuerte, porque la lengua es una espada para (el hombre), y el lenguaje es más valeroso que todos los aguerridos". En verdad, el espíritu independiente de aquella época premiaba el talento del hombre del común para hablar y obrar en provecho propio: "Un hombrecillo valiente, que habla con su propia boca y actúa con sus propios brazos". La expresión cultural se trastrocó por completo, la libertad de hablar fué suprimida, y el "silencio" disciplinado y resignado se convirtió en el más alto de los bienes. Mientras el título y la finalidad de la Instrucción de Ptah-hotep concedían gran importancia a una posición elevada ganada mediante la elocuencia, el título y finalidad de la Instrucción de Amen-em-Opet concedía la misma importancia a la humilde cualidad de Amen-em-Opet, "el verdaderamente silencioso en Abidos", que decía a "su hijo, el último de sus hijos, el más pequeño de sus allegados": "Presta oídos, escucha lo que se dice... A la vez, cuando hay un torbellino de palabras, serán una amarra para tu lengua".¹ Mientras Ptah-hotep

¹ F. Ll. Griffith en *Journal of Egyptian Archaeology*, XII (1926), 191 ss. Sobre la relación entre la Instrucción de Amen-em-Opet y el Libro de los Proverbios, de la Biblia, especialmente Prov. 22:17-24:22, véase D. C. Simpson en *Journal of Egyptian Archaeology*, XII (1926), 232 ss. En contraste con nuestra actitud respecto del himno de Aton y el salmo 104 (véase arriba, pp. 326-27), creemos que hay una relación directa entre estas dos obras de literatura de prudencia, y el texto de Amen-em-Opet fué el primero. El carácter secundario del texto hebreo parece demostrado. Los dos son quizá del siglo séptimo o sexto a. c.,

había aconsejado atacar osadamente al rival en el debate: "No guardes silencio cuando él hable mal", Amenem-Opct aconsejaba la retirada: "No libres batalla con el de boca vehemente, no le irrites con palabras... Espera una noche antes de hablar... El hombre acalorado en su hora; retírate de él y déjalo entregado a sí mismo. Dios sabrá cómo responderle". Mientras Ptah-hotep había enseñado a su hijo que no dejase a su mujer gobernar la casa, la instrucción de Ani era más tolerante: "No debes vigilar a tu mujer en su casa, si sabes que es eficaz... Que tus ojos vigilen, mientras tu guardes silencio, para que puedas conocer sus capacidades".

Mientras la antigua expresión de la iniciativa y de la autosuficiencia individuales había sido: "La reputación de un hombre no será menor por lo que haya logrado", la expresión nueva aconsejaba la pasividad y el dejar toda la responsabilidad al dios: No luches contra los que te son hostiles, sino "descansa en las manos del dios, y tu silencio los vencerá".¹ La teología insistía en que ahora los dioses deban el más alto valor a la sumisión humilde: "Guárdate de ruido de voces en su casa, porque dios ama el silencio", y el dios "ama al hombre silencioso más que al que da voces". La expresión clásica de esta actitud nueva establece el contraste entre el "hombre verdaderamente silencioso" y el excitable y gárrulo "hombre acalorado", que tiene una muerte prematura:

En cuanto al hombre acalorado en el templo, es como un árbol que crece a la intemperie. En un instante pierde su follaje, y tiene su fin en los astilleros, o es llevado lejos de su lugar, y la llama es su vestidura mortuoria. Pero el

y la relación entre ellos fué un caso de libre comunicación intercultural.

¹ Griffith, *op. cit.*, 219 ss. Deja que un anciano "te golpee con la mano en el pecho; déjale que te maldiga, mientras tú guardas silencio. Por la mañana, si vas ante él, te alimentará gratuitamente" (*ibid.*, 223).

hombre verdaderamente silencioso se mantiene aparte. Es como un árbol que crece en un jardín. Florece y duplica su producción; (está) delante de su señor. Sus frutos son dulces, su sombra es grata, y llega a su fin en el jardín.¹

El sistema clásico egipcio había podido permitir al individuo un amplio margen de libertad de movimientos. En la aventura común de una cultura rica y poderosa, había habido ancho lugar para el juicio y la iniciativa independientes del egipcio ordinario. Éste había llegado a un punto muy alto en la vigorosa actividad del Reino Antiguo, en la afirmación de su personalidad durante el Primer Período Intermedio y principios del Reino Medio, y en el desarrollo de una conciencia social muy despierta en esta misma época. La intrusión de una continuada sensación de inseguridad, causada por la conquista de los hicsos y por las necesidades del Imperio, había sofocado aquel espíritu y producido un determinismo de grupo que restringía a los individuos en nombre de los dioses. Egipto, por fin, había llegado a una etapa de disciplina incondicional, como la que había caracterizado a Mesopotamia —tierra menos segura, geográficamente— desde sus comienzos.² El hombre tenía que ser ahora obediente

¹ Griffith, *op. cit.*, 202. Comp. las virtudes del "hombre silencioso en el templo" (*ibid.*, 203) y el siguiente pasaje de la Instrucción de Ani: "No hables mucho, guarda silencio, y serás feliz. No seas locuaz. La morada de dios: su abominación es el clamoreo. Ora con amor en el corazón, cuyas palabras todas son ocultas, y él hará lo que necesitas" (Eрман, *The Literature of the Ancient Egyptians*, p. 236). El contraste entre el hombre silencioso y el acalorado se encuentra también en una plegaria a Thoth: el pozo que aplaca la sed "está sellado para el que ha abierto la boca, pero franco para el silencioso. Cuando viene el silencioso, encuentra el pozo, mas (para) el acalorado, está tapado" (*ibid.*, 305 ss.).

² T. Jacobsen en H. Frankfort et al., *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946), 202 ss.: "En una civilización que considera el universo todo como una hacienda, la obediencia tenía que ser necesariamente la primera virtud... En Mesopotamia la 'vida buena' era la 'vida obediente'".

y sumiso, porque se le decía con firmeza que no era nada por sí mismo, que no era nada sin sus dioses. Así como el himno penitencial había declarado que el hombre era, por naturaleza, un pecador, mientras que el dios era, por naturaleza, misericordioso, los libros de prudencia posteriores afirmaban que el hombre sin dios era impotente y estaba sentenciado desde el principio. "Dios está (siempre) en su triunfo, mientras que el hombre está en su fracaso. Una cosa es lo que los hombres dicen, y otra lo que los dioses hacen". "Porque el hombre no es (sino) arcilla y paja, y el dios es su hacedor, y lo derriba y lo construye cada día. Hace mil hombres pobres como quiere, o hace mil hombres superintendentes (?)".

Semejante disciplina destruyó todo el goce de vivir. La alegría juguctona y el gusto por la vida desaparecieron de los textos, como había desaparecido de las escenas representadas en las tumbas. La muerte era ahora la liberación del vacío espiritual de este mundo. Amenem-Opet dice, con un suspiro: "¡Cuán feliz es el que llega al Oeste, cuando está seguro de la mano del dios!"

Al endurecerse de este modo las arterias, Egipto recurrió cada vez más a la forma, para substituir al espíritu. Se produjo entonces la devoción por las cosas ritualistas, como actividad constante y familiar de las manos y de las bocas a quienes se negaba toda libertad creadora. La brujería, diversas formas de magia-protectora, la demonología, los agüeros y los oráculos se generalizaron extraordinariamente a fines del Imperio y persistieron en la época post-imperial. Ocupándose en estas cosas, los egipcios podían olvidar que se les había privado de toda autocxpresión individual. Si el exterior de la copa estaba limpio, quizá podía olvidarse que estaba vacía.

El cuadro de la cultura egipcia que nos dan los escritores clásicos es muy curioso. Los griegos miraban a los egipcios con ojos que no podían comprenderlos del todo, porque su propia cultura era esencialmente

distinta y porque Egipto ya se había enquistado en un pasado engañoso. Los escritores griegos cometieron muchos errores, y con frecuencia interpretaron mal lo que realmente veían. Pero, en general, nos dan una impresión exacta de una cultura petrificada, cultura que ella misma interpretaba mal algunos de sus amados fósiles. Por ejemplo, el culto de los animales no fué rasgo característico de la primitiva religión egipcia. La palabra "culto" no puede ser aplicada con propiedad antes del primer milenio a. c., tiempo en el cual las creencias características habían perecido, dejando sólo su cáscara vacía. En el Egipto primitivo los animales no habían sido sagrados en sí mismos, como especies enteras. Lejos de esto, se había seleccionado un solo animal para que fuese lugar de manifestación de un dios, como su estatua, que ofrecía sólo un lugar conveniente para su aparición funcional y no tenía santidad ninguna aparte de su presencia. El animal consagrado a un dios tenía que ser amado y respetado exactamente como la estructura material de un templo, y nada más. El Egipto de los últimos tiempos confundió la forma con la substancia e inició un culto de los animales sagrados tan estricto y detallado, que la expresión "culto de los animales" está justificada, y en un sentido general fué correctamente consignada por los griegos.

Por otra parte, los escritores clásicos atribuyeron erróneamente a los egipcios la creencia en la transmigración de las almas humanas, después de la muerte, a otras formas vivientes, como los animales.¹ Esto fué una interpretación equivocada de los dogmas mortuorios relativos al campo de acción y a los poderes de los muertos. Al morir, un egipcio se convertía en un *akh*, es decir, en una "personalidad efectiva". Parte de su efectividad después de la muerte estribaba en la capacidad para asumir cualquier forma que deseara, ya para

¹ Herodoto, II, 123; Diodoro Sículo, I, 98; Plutarco, *De Iside*, 72.

tener mayor libertad de movimientos, ya para volver a visitar la tierra, o por puro placer. Podía ser la forma de un loto, de un halcón o de cualquiera otro ser vivo. Así, el Libro de los Muertos proporcionaba fórmulas mágicas para tomar esas diversas formas; pero esto era limitado y temporal, y a voluntad del muerto.¹ No era, de ningún modo, la doctrina de la metempsicosis, según la cual el espíritu de una persona fallecida pasa inmediatamente a un animal solo, y en él permanece por todo el tiempo que el animal vive. La creencia egipcia en que era posible tomar formas voluntarias para fines transitorios, era tan extraña a los griegos, que no tiene nada de sorprendente que éstos la interpretasen erróneamente; y esto nos sirve de advertencia para que no demos pleno crédito a sus afirmaciones a título de que se basan en estrictas observaciones personales.

Aunque debemos tomar precauciones para usar las observaciones de los escritores griegos, los cuales pensaban de modo tan diferente a los egipcios, que no llegaron nunca a comprenderlos del todo, y que además tomaron sus detalles de informadores egipcios que hacía muchísimo tiempo habían perdido el sentido de su propia cultura primitiva, todavía podemos aprender cosas importantes de los autores clásicos. Por ejemplo, su constante impresión de que el egipcio era un pueblo absolutamente consagrado a la forma. La importancia que Herodoto concede a los ritos y a los rituales, a los agujeros y a los oráculos, está completamente de acuerdo con el interés por el ceremonial y las prácticas mágicas que hemos visto en los últimos tiempos de Egipto.² La constitución de la sociedad en clases cerradas, formando los sacerdotes y los guerreros castas con pri-

¹ En especial los capítulos 76-88 del Libro de los Muertos. Por ejemplo, el capítulo 76 se titula: "La fórmula para cambiarse en una forma en que (uno) desea aparecer". Comp. A. Erman, *Die Religion der Aegypter* (Berlín, 1934), p. 223.

² Herodoto, II, 37 ss., 58, 77, 83 s.

vilegios especiales, y la puntillosa aplicación de leyes escritas y codificadas, fueron cosas desconocidas en Egipto antes de finales del Imperio, si bien a partir de esa época ganaron incesantemente en importancia.¹ Al formular estas generalizaciones, podemos comprobar las afirmaciones de los escritores clásicos y darles crédito por su concienzuda exactitud.

Consideremos, después, la terrible vacuidad espiritual de los egipcios en la descripción que de ellos hace Herodoto como las gentes más “temerosas de los dioses”. “Son religiosos sobre toda medida, y entre sus costumbres se hallan las siguientes: beben en copas de bronce, que limpian todos los días; y esto no lo hacen algunos, sino todos. Son especialmente cuidadosos en llevar siempre ropas de lienzo recién lavadas. Practican la circuncisión por razones de limpieza, porque ponen la limpieza por encima del decoro... Los egipcios celebran asambleas solemnes no una vez al año, sino con frecuencia... Guardan las ordenanzas de sus padres, y no les añaden ninguna nueva”.² Esta es la descripción de unos autómatas muy bien pulidos que hacen sin cesar gestos solemnes, pero totalmente carentes de corazón y de pensamiento. Es una verdadera pintura del vacío espiritual de los tiempos postreros de Egipto, que dejó al país expuesto a ser invadido por la preocupación exclusiva del otro mundo, por el monasticismo y por la expectativa de un final apocalíptico.

Análogo vacío espiritual se advierte en la descripción que Diodoro hace de los faraones de las últimas dinastías. Podemos recordar el antiguo dogma del rey-dios, que era el Estado encarnado, cuya palabra era ley y que estaba, divinamente, por encima de todas las prescripciones escritas. Podemos recordar cuán duro fué el golpe que la herejía de Amarna y la subsiguiente

¹ Herodoto, II, 164 ss.; Diodoro Sículo, I, 73 ss.

² Herodoto, II, 37, 59, 79, según la traducción de A. D. Godley, *Herodotus* (Loeb Classical Library, Nueva York, 1931), I, 319, 345 ss., 365.

lucha por el poder asestaron a aquella concepción del gobernante absoluto y cómo el faraón fué cada vez más prisionero de la oligarquía gobernante. Leamos después lo que Diodoro Sículo tomó de "los escritos de los sacerdotes egipcios":

En primer lugar, pues, la vida de los reyes de Egipto no era como la de otros hombres que gozan de un poder autocrático y hacen en todos los asuntos lo que les place, sin tener que dar cuenta a nadie; sino que todos sus actos estaban regulados por prescripciones consignadas en las leyes, no sólo relativas a sus actos administrativos, sino también a los concernientes al modo de pasar el tiempo día por día, y a los alimentos que tomaba... Y las horas del día y de la noche estaban reguladas de acuerdo con un plan, y en las horas señaladas se requería absolutamente del rey que hiciese lo que las leyes estipulaban y no lo que él creía mejor... Porque había un tiempo fijado no sólo para la celebración de sus audiencias y la administración de justicia, sino también hasta para dar un paseo, bañarse, y dormir con su mujer, y, en una palabra, para todos los actos de su vida... Y al seguir los dictados de la costumbre en estas materias, tan lejos estaban de sentirse indignados u ofendidos en sus almas, que, por el contrario, sostienen en realidad que llevan la vida más feliz; porque creen que todos los otros hombres, dejándose llevar negligentemente por sus pasiones naturales, ejecutan muchos actos que les traen daños y peligros..., mientras que ellos en virtud de que cultivan un modo de vivir que ha sido elegido antes que todos los demás por los más prudentes de los hombres, incurren en pocos errores.¹

¡Cuánto había descendido el faraón, desde la suprema majestad del Reino Antiguo, desde sus funciones de buen pastor en el Reino Medio, y desde la sabiduría y la intrepidez sobrehumanas que mostrara en la época del Imperio! En un Estado en que el dogma seguía reiterando su monótona afirmación de la divinidad del

¹ Diodoro, I, 70, según la traducción de C. H. Oldfather, *Diodorus of Sicily* (Loeb Classical Library, Nueva York, 1933), I, 241 ss.

faraón, “los más prudentes de los hombres”, los sacerdotes, habían tenido buen cuidado en impedir el ejercicio de la voluntad divina.

Indudablemente, nuestro razonamiento ha tomado un matiz moral, pues implica que aprobamos el sistema antiguo como “bueno” y condenamos el nuevo como “malo”. Esto constituye una actitud subjetiva por nuestra parte, que puede justificarse. El Egipto antiguo obtuvo muchos triunfos espirituales en una época muy temprana de la historia humana: los éxitos técnicos e intelectuales de las primeras dinastías, la organización de una gran nación en torno al concepto del gobernante divino, las creencias que osaban negar la muerte, el alto valor que se concedía al individuo, la victoria sobre la desilusión y el desengaño en el Primer Período Intermedio, la concepción de la justicia social para todos los hombres, una cultura civilizada en el pleno sentido de la palabra, la organización del primer gran imperio, la creencia en el poder sustentador de un dios universal, y el descubrimiento —por algunos— de la indulgente misericordia de dios. Todos estos triunfos, salvo el último, pertenecen a la época del poderío egipcio, de 3000 a 1250 a. c., nada comparable se produjo durante el dilatado período de petrificación, a partir de 1100 a. c. Realmente, en el decurso de su historia, Egipto fué perdiendo sucesivamente sus grandes capacidades, una tras otra; el proceso no fué acumulativo, de manera que pudiera añadir un progreso espiritual e intelectual a otro. Ya había dejado de ser un pueblo creador en el orden técnico y científico, cuando descubrió el alto valor de la justicia social; y ya no estimaba el valor del individuo cuando descubrió la universalidad de dios. El resultado fué que, cuando dejó de conquistar cumbres nuevas, ya no guardaba memoria efectiva de las que había conquistado en el pasado; no hacía más que fomentar una recelosa insistencia en que el pasado había sido excelso, de una manera o de otra, y en que había que consagrarle una

conmemoración ritualista. En estos términos, parece justo sentir una alta estimación moral por los tiempos antiguos y lamentar la pobreza espiritual de los últimos.

Hay otra razón válida para estimar altamente los tiempos antiguos y para considerar los nuevos como un fracaso, y esa razón nace de nuestro intento para descubrir lo que apreciaban como "bueno" los antiguos egipcios. El modo de vida que habían creado durante la Tercera y la Cuarta Dinastías, era obra exclusivamente suya, muy poco afectada por la influencia de otras culturas. Era un modo de vida tan propicio y venturoso, que se esforzaron por proseguirlo hasta la eternidad. El esfuerzo tuvo éxito notable, como se ve en las formas artísticas y literarias, que fueron esencialmente las mismas, y sin embargo conservaron la capacidad creadora, desde 2650 hasta 1450 a. c. Tal era el sistema egipcio, y es obvio que aquello era lo que consideraban "bueno" los egipcios. La que surgió del Imperio no era una cultura puramente egipcia, sino producto del conocimiento de un mundo más extenso que practicaba muchos tipos de vida diferentes. Con esto, sufrieron modificaciones las formas visibles del sistema antiguo tanto en arte y literatura como religión, gobierno y vida social. Cuando a los triunfos nacionales sucedieron la frustración y el desencanto, se produjo una reacción de retraimiento, todo impulso creador fué sofocado y se veneró la mera cáscara vacía de la forma, como si ella fuese lo esencial. Lo que quedó, ya no era egipcio en el sentido antiguo. Quizá merece ser estudiado por sus valores propios e inherentes como esfuerzo para reajustarse a un mundo diferente; pero si se le estudia comparándolo con el sistema antiguo, tenemos que condenarlo como una trágica parálisis de la fuerza que informó a aquél.

¿Qué puede decirse de la importancia del antiguo Egipto en la historia del mundo, y de lo que su cultura significa hoy para nosotros? ¿Podemos conside-

rarlo como nuestro antepasado espiritual directo, creador de impulsos que han llegado en línea recta hasta nuestros tiempos? Si una de las manifestaciones primitivas de aquella civilización consistió en la compleja organización de los individuos y de las instituciones unidos por un tipo de vida común, caracterizada por cierta madurez de visión, interdependiente y al mismo tiempo con estímulos para las manifestaciones individuales, ¿no hay, entonces, una línea ininterrumpida desde Egipto hasta nosotros, línea que implica nuestras deudas materiales, intelectuales y espirituales con aquella antigua cultura? Nuestras instituciones sociales, económicas y políticas son, en sus rasgos generales, las mismas de Egipto y de Mesopotamia; hasta la revolución industrial y el descubrimiento de nuevas fuentes de energía, nuestro tipo de vida fué como el suyo. La historia del antiguo Egipto llena tres mil años desde la Primera Dinastía hasta la conquista romana. Aunque limitemos la plenitud de la cultura egipcia al período comprendido entre 2650 y 1450 a. c., hemos de reconocer que mil doscientos años de duración constituye una hazaña extraordinaria. Toynbee habla respetuosamente de "la inmortalidad" que la cultura egipcia "buscó y encontró en la piedra. Es probable que las Pirámides, que han dado ya testimonio inanimado de la existencia de sus creadores durante cerca de cinco mil años, duren aún centenares de miles de años. No es inconcebible que sobrevivan al hombre mismo y que, en un mundo donde ya no existan seres humanos que escuchen su mensaje, sigan atestiguando: 'Desde antes de que Abrahán fuera, Yo soy' ".¹ ¿Qué importancia tiene para nosotros esa civilización, tan longeva y tan inmortal en sus expresiones materiales?

La respuesta que demos a esta pregunta será muy subjetiva y hasta un tanto ambigua. Es a saber: De-

¹ *A Study of History* (edición en un volumen, Oxford Press, 1947), p. 30.

bemos muchas instituciones y muchas formas a culturas tan antiguas como la egipcia, pero hay diferencias muy señaladas entre su tipo de vida y el nuestro. Egipto produjo para sí mismo, y principalmente por su propio dinamismo, una cultura característica tan bien adaptada a la época y al lugar, que duró prósperamente un período extensísimo. Además, los egipcios y los babilonios se anticiparon a los hebreos y a los griegos en todas las manifestaciones formales de la vida: sociales, económicas, políticas, estéticas, filosóficas y morales; y en todos los casos la cultura posterior se erigió sobre la herencia de la anterior y la modificó. Y puesto que reconocemos nuestras deudas con los hebreos y los griegos, ¿no debemos extenderlas a las culturas egipcia y mesopotámica, como inventoras de la civilización que nosotros procuramos disfrutar?

Para contestar a nuestra pregunta, tenemos previamente que formularnos otras muchas importantes. ¿De qué naturaleza fueron las realizaciones culturales de los antiguos egipcios? ¿Tuvieron los egipcios, en el curso de su larga historia, una comprensión y una apreciación verdadera de tales realizaciones? ¿Es visible un proceso de transmisión formal, operado ya mediante el ahinco que los egipcios pusieron en extender el evangelio de su tipo de vida, ya mediante el que pusieron las culturas posteriores en ajustar su tipo de vida al egipcio? ¿Qué elementos podemos decir que fueron transmitidos, y qué otros fueron producto independiente de la cultura posterior? Y por último, ¿en qué medida una cultura independiente y dinámica puede heredar de sus predecesoras, y en qué medida debe producir su propia expresión fundamental? Se advertirá que estas preguntas prejuzgan las respuestas en el sentido de que pueden heredarse las formas y las técnicas, pero que las actitudes, las ideas y las creencias son características y deben producirse independientemente. Veamos algunas expresiones egipcias en el arte y en la arquitectura, en la ciencia y en la historia, en la

ética social y en la religión. Estas cosas divergen entre sí lo bastante para proporcionarnos una imagen de conjunto.

El empleo feliz de masas en la arquitectura en piedra, así en las pirámides como en las tumbas y los templos, fué tan característicamente egipcio, que podemos considerarlo como invención suya. El factor esencial que llevó a él, fué el deseo de construir para la eternidad, pero dependía de que se dispusiese de buena piedra en las proximidades y de la adaptación de la forma al ambiente. Las estructuras imitaban las sólidas masas de las escarpas y las montañas del desierto, las superficies planas de las paredes se oponían a la penetración del sol cegador, y los patios abiertos ignoraban la posibilidad de la lluvia en un país en que no llueve. Los elementos estructurales de los edificios, tales como los pilonos, los toreses de los ángulos y los diversos órdenes de columnas, se derivan de materiales y formas nativos. Egipto era país pobre en madera, y por ello los primitivos pilares habían sido haces de cañas bien amarrados de arriba abajo y cubiertos con abundante barro, para darles rigidez. En lo alto de estos haces-columnas aparecían los manojos de flores de las cañas. Tal fué el origen de la columna de piedra con capitel floral y de los tres órdenes jónico, dórico y corintio. Fué una forma que "inventó" Egipto y de la que se apoderaron las culturas posteriores de Palestina, Asia Menor, los egeos y Grecia.

La expresión artística del antiguo Egipto fué un producto autóctono, con su cubismo característico, su representación bi-dimensional, su idealización del retrato, y la omisión de toda localización precisa en el espacio y en el tiempo, a fin de expresar la eternidad. No obstante sus formas planas, su estatismo y la impresión de alejamiento que causa, consiguió dar a la cultura egipcia su carácter intrínseco durante dos mil quinientos años. En grado muy señalado, el arte canaanita-fenicio y el arte arcaico griego adoptaron la forma

de expresión egipcia. Podemos seguir las huellas, desde Egipto hasta Grecia, de los órdenes de columnas, y de ciertos motivos florales y geométricos, de la esfinge y de la estatua en pie, rígida, con las piernas separadas y una sonrisa estereotipada, imitación evidente del estilo egipcio. Es indudable que Grecia tomó inicialmente de Egipto las técnicas, las formas y las expresiones. Sin embargo, cuando llegó a su plenitud, el arte griego fué muy diferente del egipcio. ¿Por qué?

Hemos visto que las mejores obras del arte y de la arquitectura egipcios corresponden a una época muy temprana de su historia, anterior a 1400 a. c. Los períodos más antiguos fueron por lo general creadores, entusiastas y persuasivos; los períodos siguientes fueron por lo general cautos, reiterativos e introvertidos. Los edificios mejores, que combinan la durabilidad con la pureza de línea y el sentimiento artístico, son anteriores a 1400 a. c.; después, las estructuras ostentosas, inseguras y excesivamente complicadas, fueron producto de demasiadas mezclas para que puedan servir de buenos modelos. Así también, la estatuaria, la escultura en relieve y la pintura mejores, corresponden a los períodos antiguos, más sensitivos. El arte antiguo era producto de la artesanía más delicada; era ya bastante sutil para proyectar una sombra de sentimiento en figuras aparentemente estáticas; y era suficientemente dúctil y realista para expresar la vida activa a través de formas hieráticas y serenas. Las formas quedaron establecidas durante la Cuarta Dinastía y comienzos de la Quinta. Posteriormente, cuanto más se alejaban los egipcios de la época originaria e innovadora, menos creador y más reiterativo se hacía el arte. Los breves períodos innovadores, como la Dinastía Doce y la época de Amarna, fueron seguidos por tiempos de penitencia, en que los artistas se limitaron a la imitación servil de lo antiguo.

Así, en la época en que los fenicios, los egeos y los griegos estaban prontos a buscar orientación artís-

tica, Egipto no tenía más que la forma, pero carecía de espíritu que ofreciera. Aquellas jóvenes culturas tomaron la cáscara graciosa, pero vacía, y tuvieron que buscar en sí mismas el impulso creador. Si tomaron de Egipto los órdenes de columnas, los emplearon en sus propios edificios, que eran expresión de su genio. Grecia tiene colinas más esbeltas y elevadas que las de Egipto; tiene, además, una estación de lluvias; tiene bosques; y el sol no es tan inexorable. Los edificios griegos, en los que se usaron los mismos órdenes de columnas, dórico, jónico y corintio, se elevaban como las colinas boscosas, en vez de aplastarse contra el suelo, como las escarpas del desierto. La eternidad no era cosa esencial para los griegos, como lo había sido para los egipcios, y así el arte griego añadió las limitaciones de espacio y de tiempo a las formas que tomó de Egipto. La tercera dimensión y la perspectiva localizaban la composición artística en el espacio, y el realismo la localizaba en el tiempo, realizando el milagro prometeico de arrebatarse el arte de los dominios de los dioses y entregarlo a los hombres. A pesar de los préstamos de forma y de técnica, el arte griego fué esencialmente distinto del egipcio.

La ciencia egipcia suministró una buena base operante a la cultura. Su limitación estribó en que fué meramente práctica y nunca se aventuró a ser otra cosa. Egipto conoció el calendario de 365 días muchos siglos antes de que fuera usado en cualquiera otra parte del mundo. Sus matemáticos y sus arquitectos sabían planear grandes construcciones con un margen de error asombrosamente pequeño. Con un sistema de notación muy embarazoso, que no tenía el cero ni sabía escribir fracciones complejas, podían calcular con precisión volúmenes como el del cilindro y el de la pirámide truncada. En los terrenos prácticos de la anatomía y la cirugía, sus métodos gozaron de alta consideración en el mundo antiguo. Conociéron la fundamental importancia del corazón en el cuerpo humano, como dis-

pensador del flúido vital para todo el organismo, y estuvieron quizá muy cerca de descubrir la circulación de la sangre por el cuerpo y su regreso al corazón. Tenían buenos ojos y sentido práctico, pero su pragmatismo en medicina, y el miedo a los dioses, les impidieron investigar en materias que no ofreciesen una utilidad inmediata.

Los griegos fueron lo suficientemente generosos para reconocer que habían tomado su ciencia de los babilonios y de los egipcios, lo cual es cierto en el mismo sentido en que lo fué en el arte y en la arquitectura. Pueblo joven, vehemente y libre del peso de la tradición, los griegos estaban sedientos de sabiduría y acogieron las técnicas antiguas. Se apoderaron del pesado sistema aritmético de sus predecesores, de los conocimientos astronómicos de los babilonios y de las observaciones anatómicas de los egipcios. Pero el pensamiento de los griegos no estaba limitado por la concepción de un mundo en que la naturaleza estuviese sometida a los raros caprichos de los dioses. El mundo oriental antiguo había sido creado por los dioses tal como tenía que ser, y el hombre no intentó nunca seguir adelante, en busca de cosas nuevas; al contrario, puso todo su conato en aferrarse a lo que los dioses le habían dado. En un mundo en que era constante la presencia y actividad de los dioses y de los espíritus, el hombre no estudió los procesos de la naturaleza. Los dioses se lo habían dado, y los dioses podían en cualquier momento intervenir en él con un milagro. En consecuencia, la ciencia se limitó a medir, construir y restaurar, sin interés por el futuro, ni por el eslabonamiento de causas y efectos, ni por los principios abstractos. Cuando los griegos libertaron al mundo fenoménico de la incesante actividad de los dioses y de los espíritus, estuvieron capacitados para pensar que el mundo está gobernado por leyes impersonales y uniformes, y se dedicaron a buscarlas. De este modo, añadieron una tercera dimensión a la ciencia, exactamente como habían

hecho en el arte: lo que el hombre observaba no eran ya fenómenos sueltos e independientes del tiempo y del espacio, sino que se encadenaban por una serie de acontecimientos con lo que había sucedido anteriormente, y así podían ser proyectados hacia el futuro siguiendo los mismos lineamientos. En realidad, los griegos acogieron las formas y las técnicas del mundo oriental antiguo, pero se rebelaron contra sus actitudes y objetivos.

Observaciones análogas pueden hacerse respecto del concepto de la posición del hombre en el espacio y en el tiempo, es decir, respecto del modo de escribir la historia. Los egipcios y los mesopotámicos tenían anales y crónicas, relatos sueltos de lo que había ocurrido en cierto reinado y en cierto año, pero nunca intentaron remontarse al origen histórico de un fenómeno y explicar la serie de acontecimientos que condujeron a él. Según su concepción del mundo, las cosas ocurrían porque los dioses así lo habían querido, y la voluntad de los dioses no requería ningún análisis filosófico ni lógico. Los hebreos, aunque tenían el mismo interés por las crónicas de sus reyes, crearon una historia corrida, por decirlo así, que partía de los orígenes y estaba informada por una suerte de continuidad filosófica; pero conservaba todavía el espíritu mitificador, porque su filosofía sostenía la presencia y la actividad persistentes de Dios. Los griegos fueron los primeros en escribir la historia como un proceso consecutivo, exponiendo las causas impersonales subyacentes en el proceso. La genialidad de los griegos —y en menor grado de los hebreos— consistió en que hicieron del hombre un rival de los dioses al permitirle resolver los problemas por sí mismo. Esto fué la ruptura definitiva con el pasado.

En el terreno de la religión y de la ética, se ha dicho que las fuentes de nuestra herencia moral están en el antiguo Egipto, porque los egipcios descubrieron los valores del hombre común e insistieron en su sa-

grado derecho a la justicia. Hemos visto que esto había sido un hallazgo importante en el Primer Período Intermedio. El conflicto entre los derechos del grupo y los del individuo —conflicto que hoy sigue en pie—, había sido muy debatido desde el Reino Antiguo hasta el Imperio. En la reacción contra la centralización absoluta de principios del Reino Antiguo, se concedió gran importancia a los derechos del ciudadano individual. Por algún tiempo, el gobierno dejó de ser un mero derecho y se convirtió en una obligación social, en que el faraón era el buen pastor que cuidaba a sus rebaños paciente y concienzudamente.

Sin embargo, hemos visto que la era de la justicia social no sobrevivió a la recuperación de la estabilidad política y de la prosperidad, y que el faraón fué restituido en sus altas prerrogativas a fines del Reino Medio. Además, el sentimiento de inseguridad nacional producido por la invasión de los hicsos y continuado por el Imperio terminó de manera efectiva con toda defensa de los derechos individuales y obligó a todos los ciudadanos a someterse disciplinada y dócilmente a los derechos transcendentales del Estado. El premio de esta sumisión por parte del individuo, lo tendría éste en el otro mundo, no en el presente. Por lo tanto, si Egipto descubrió la conciencia social, olvidó su descubrimiento mucho antes de que pudiera transmitirlo a otros pueblos. Los hebreos y los griegos tuvieron que descubrir por sí mismos el valor que concedieron al individuo humano.

Hemos visto también que el problema del monoteísmo en Egipto es muy oscuro, que las supuestas creencias monoteístas no tenían raíces ni tuvieron continuidad en el país, y que eran un culto de la naturaleza con muy poco contenido ético. Si esta interpretación es exacta, el concepto de dios sustentado por Akh-en-Aton no pudo ser transmitido a los hebreos. Hay otro aspecto diferente de la cuestión, y es que una época internacional produjo la idea del poder uni-

versal de Dios, de manera que Egipto y sus vecinos asiáticos pueden haber compartido concepciones que iban camino del monoteísmo. Este es un argumento de mayor alcance y no tiene relación directa con la teoría que sustenta la transmisión cultural de la idea de un dios único, universal y benigno, en relación inmediata y paternal con todos los hombres. Akh-en-Aton no tuvo por suyo un dios semejante, el que él adoraba no lo impuso al culto de todos los hombres, y su religión fué condenada como herética después de su muerte. El Dios que los hebreos descubrieron por sí mismos era fundamentalmente distinto del Aton.

No hay pruebas de que los egipcios hayan sido misioneros culturales que quisieran atraer a los pueblos a su tipo de existencia, como hicieron después los griegos, los árabes y los europeos occidentales. Existían los medios para lograr la conversión. Los egipcios tenían colonias en la Cuarta Catarata, en Biblos, Fenicia, y en Beth-Shan, Palestina, desde 1400 a. c. Millares de cautivos fueron llevados al Valle del Nilo. En 600 a. c. había colonias de griegos y de hebreos en Egipto. Las gentes que viven un contacto inmediato aprenden unas de otras. Según una tradición, los médicos egipcios eran muy solicitados en otros países, y viajaban hasta el Asia Menor y Persia practicando su superior sabiduría médica. Es indudable que tales contactos fueron un medio para llevar las ideas egipcias a los países extranjeros y para introducir las de éstos en Egipto. En el caso de los cautivos extranjeros retenidos en Egipto, eran "egiptizados" por su mismo cautiverio, sin que se hiciese ningún esfuerzo consciente para convertirlos. Pero no nos interesan ahora los inmigrantes absorbidos por la cultura egipcia, ni la transmisión de formas y técnicas. Nos interesa la transmisión cultural de un tipo de vida, con todos los factores esenciales del espíritu y del intelecto. No hay pruebas de que Egipto, cuando estuvo en relación activa con otras culturas, tuviese el menor interés en ga-

narlos para su tipo de vida.¹ Por ese tiempo, su antiguo y tolerante catolicismo había sido reemplazado por la arrogancia imperial, y su primitivo entusiasmo creador por un conservadurismo suspicaz. Después del año 1000 a. c., cuando las culturas más jóvenes estaban quizá ansiosas de enseñanzas, la cultura egipcia ya estaba estancada y enquistada, y tendía a hacer un misterio de su glorioso pasado. No tenía más que recuerdos, y se aferraba a ellos con fiera suspicacia. No podía haber peor maestro para una cultura joven y ávida.

Todavía tenemos que tratar de otra cuestión, y es si puede transmitirse de una cultura a otra algo esencialmente vital. La esencia interior de una sociedad es tan particular al tiempo y al lugar, que no puede acomodarse a ningún otro sitio. El pleno sentido de lo que hace un egipcio o un hebreo —o un francés o un norteamericano— procede de una experiencia única en un lugar, un tiempo y una serie de circunstancias determinadas. Por ejemplo, el problema de los derechos relativos del Estado y del individuo debe ser discutido sobre la base de la historia de un pueblo. Sólo cuando una cultura ha conseguido en cierto grado su propia salvación, puede tomar formas y expresiones de otras. Cuando un pueblo joven ha alcanzado una actitud definitiva respecto de sus dioses, puede tomar himnos y ceremoniales de un pueblo más viejo. Cuando un pueblo joven ha llegado a establecer una relación clara entre el gobierno y los ciudadanos, puede tomar instituciones y leyes de pueblos más viejos. Esto suministra un medio para acelerar el proceso cultural y

¹ Quizás se exceptúa de esta generalización la política de Tut-mosis III de llevar a los hijos de los príncipes asiáticos a Egipto, como rehenes, con el resultado de que su residencia allí los "egiptizaba" (véase arriba, p. 267). La generalización aun puede ser válida, si el objeto de retenerlos en Egipto era guardarlos como rehenes para garantizar la buena conducta de sus padres más bien que para educarlos en el tipo de vida egipcio. Por lo demás, hay pocos indicios de celo misionero por parte de Egipto.

acumular las realizaciones del pasado —en una palabra, para “progresar”— de una cultura a otra. Además, una cultura que ya ha alcanzado cierto grado de madurez por su propia experiencia, puede sentir curiosidad por las experiencias análogas de otros pueblos. Esta curiosidad caracterizó a los griegos de la época de Herodoto, cuando ya estaba definida su personalidad y les gustaba compararse con los otros pueblos. Estas excepciones no invalidan la probabilidad general de que las creencias, las ideas y las actitudes esenciales de una cultura son elementos que se descubren, más bien que heredarse.

¿Cómo hemos de tratar, pues, la verdadera apreciación que de Egipto hicieron los griegos, y en menor grado los hebreos? Los griegos reconocían sencillamente que habían aprendido mucho de Egipto y de Mesopotamia, y que esto había contribuido a formar su propia vida. Los hebreos se sentían a un mismo tiempo rencorosos hacia el Egipto sofisticado de que habían huido, y atraídos por él. Así como escribían acerca de las “marmitas”, escribían también acerca de “todos los hombres sabios” de Faraón y de cómo Moisés había aprendido “toda su sabiduría de los egipcios”. Y, sin embargo, hemos dicho que las dos culturas, la griega y la hebrea, se habían rebelado contra la tradición antigua, los hebreos social y religiosamente, los griegos moral e intelectualmente. ¿Por qué, entonces, le concedían tanto crédito?

En la época en que escribían hebreos y griegos, Egipto se había convertido en una grande e impresionante leyenda, en un coloso que se pasaba la ancianidad dormitando, pero que conservaba aún un aire misterioso de majestad. Era imposible visitar Egipto sin experimentar un temor respetuoso ante las pirámides poderosas y los templos enormes. Los egipcios de los últimos tiempos no hicieron nada por disipar ese sentimiento de admiración. Su antiguo pragmatismo y su amplia tolerancia habían correspondido a sus días

de poderío. En los días de debilidad, adoptaron un aire de profundidad misteriosa como actitud defensiva. De esta manera, los pueblos más jóvenes quedaban impresionados con la visión de una gloria enorme y vaga y sentían el deseo de ser tan grandes como lo había sido Egipto.

Sin haberles dado ningún elemento importante en el orden espiritual e intelectual, Egipto estimuló a los pueblos más jóvenes hacia ambiciones y esfuerzos nuevos. El pasado no puede enseñar al presente cómo ha de vivir y en qué ha de crecer, pero puede suscitar un sentimiento de dignidad y de triunfo antiguos que ejerza una acción realmente formativa sobre el presente. Puede uno no aprender nada importante de su abuelo, pero la mera presencia de éste puede ejercer un efecto formativo sobre la conducta y el carácter de uno. La influencia de Egipto no formó a los hebreos y a los griegos, sino que éstos fueron formados por sus propias experiencias y su propio dinamismo interior. Cuando ya tuvieron formado su carácter peculiar, se mostraron dispuestos a recibir enseñanzas de las viejas culturas de Egipto y de Mesopotamia y a modificar sus actitudes y su conducta a consecuencia de ellas. Aun cuando había una verdadera ruptura o discontinuidad entre la antigua cultura oriental y la clásica, Grecia y Roma tuvieron razón en respetar las realizaciones de una antigüedad grande y dignificada. Aunque la separación es aun mayor entre el antiguo Egipto y nosotros, también nosotros rendimos tributo a su dilatada y augusta historia, y aprendemos de ella.

El hundimiento y la esterilidad del tipo de vida egipcio en sus últimos días, fueron trágicos, pero todavía es lícito advertir que aquel sistema duró con eficacia casi dos mil años, y duró tanto, porque Egipto gozaba de la ventaja física del aislamiento, que permitió el desarrollo interno y la perdurable conservación del sistema. Gozando de seguridad geográfica y espi-

ritual, los egipcios pudieron crear un tipo de existencia dotado de tolerancia bastante para permitir el proceso de los cambios históricos. La esencia de aquella tolerancia fué una serie de equilibrios y de transacciones que contrapesaron fuerzas que de otro modo se hubieran destruído mutuamente. Manteniendo el dogma de que el transcurso del tiempo no tenía importancia y que el *ma'at* de la creación tenía que ser constantemente reafirmado a través de las edades infinitas, lograron el equilibrio entre el mantenimiento inflexible del estado de cosas y el dejarse llevar erráticamente a la deriva por el fluir del tiempo. Manteniendo el dogma de que el rey era un dios, obligaron a cooperar activamente a dos partes del país que no se tenían ninguna simpatía cultural ni económica. Negando la realidad de la muerte y haciendo de la otra vida la continuación triunfal de ésta, asociaron felizmente la vida y la muerte. Al obtener una eternidad bienaventurada para todos los ciudadanos, de modo que llegaran a ser iguales a los reyes y a los dioses después de muertos, hallaron una solución fecunda a la lucha entre los derechos del rey y los de su pueblo. La flexibilidad del sistema egipcio y los medios por los cuales encontró la paz y la seguridad estableciendo un equilibrio feliz entre fuerzas contrapuestas, revelan el genio de un gran pueblo.

No pretendemos que haya sido el más grande de los pueblos, ya que su misma tolerancia los privó de impulso para profundizar en los problemas en busca de soluciones plenas y definitivas. La flexibilidad que le proporcionó una prosperidad tan dilatada, era una debilidad estructural, en contraste con la inflexible energía de los hebreos y con la claridad, tan hondamente arraigada, de los griegos. Además, los egipcios fueron incapaces de conservar sus dotes más valiosas; a lo último perdieron su feliz tolerancia pragmática y cayeron en una inflexibilidad funesta, aferrados a meras formas. Pero debemos juzgarlos en su época mejor, que

duró un larguísimo período de la historia humana, y esa época nos muestra grandes proezas, así materiales como intelectuales y espirituales. Las palabras de Isaías en los postreros y trágicos días de Egipto: "Ciertamente, los príncipes de Tanis son unos necios, el consejo de los prudentes consejeros de Faraón se ha desvanecido", recogen una antigua tradición de sabiduría y de nobleza: "Yo soy hijo de los sabios, e hijo de los reyes antiguos".

BIBLIOGRAFÍA

La presente nota bibliográfica sólo recoge, de la copiosa bibliografía que el autor registra, los títulos de las obras de carácter y alcance más generales, y los de las publicaciones periódicas dedicadas exclusivamente a estudios de egiptología.

LIBROS

- Bibliotheca Aegyptiaca*. Fondation égyptologique Reine Elisabeth (Bruselas, 1932).
- Breasted, James H., *A History of Egypt* (Nueva York, 1905).
- *Ancient Records of Egypt* (5 vols. Chicago, 1906-1907).
- *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (Nueva York, 1912).
- *Dawn of Conscience* (Nueva York, 1933).
- Brunton, W. y otros, *Great Ones of Ancient Egypt* (Londres y Nueva York, 1930).
- Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire* (El Cairo, 1901).
- Childe, Gordon, *Man Makes Himself* (Londres, 1936). Traducción española publicada por el Fondo de Cultura Económica, México.
- *What Happened in History* (Penguin Books, 1946).
- Davies, N. M. y Gardiner, A. H., *Ancient Egyptian Paintings* (Chicago, 1936).
- Edwards, I. E. S., *The Pyramids of Egypt* (Penguin Books, 1947).
- Erman, Adolf, *The Literature of the Ancient Egyptians* (Londres, 1927). Traducción de la edición alemana (*Die Literatur der Aegypter*, 1923), por A. M. Blackman.
- *Die Religion der Aegypter* (Berlín, 1934).
- Erman, A. y Ranke, H., *Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum* (Tubinga, 1923).
- Frankfort, H. y otros, *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946). Traducción española publicada por el Fondo de Cultura Económica, México.

- Gardiner, A. H., *The Attitude of the Ancient Egyptians to Death and the Dead* (Cambridge University Press, 1935).
- Lefebvre, G., *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXIe. Dynastie* (Paris, 1929).
- Lepsius, C. R., *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien* (Berlin, 1849 y ss. Leipzig, 1897).
- Möller, G., *Die beiden Totenpapyrus Rhind* (Leipzig, 1913).
- Müller, W. M., *Egyptological Researches* (Washington, 1906).
- Peet, T. E., *The Great Tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty* (Oxford, 1930).
- Pendlebury, J. D. S., *Tell el-Amarna* (Londres, 1935).
- Petrie, Flinders, *The Making of Egypt* (Londres, 1939).
- Redfield, Robert, *The Folk Society*, en *American Journal of Sociology*, LII, 1947.
- Sethe, K., *Die Altägyptischen Pyramidentexte* (Leipzig, 1908-1910).
- Smith, E. Baldwin, *Egyptian Architecture as Cultural Expression* (Nueva York, 1938).
- Smith, W. S., *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom* (Oxford University Press, 1946).
- Theban Tomb Series*. Egypt Exploration Society (Londres, 1915).
- Toynbee, Arnold J., *A Study of History* (Oxford University Press, 1935). Resumen en un solo volumen (Oxford University Press, 1947).
- Wainwright, G. A., *The Sky Religion in Egypt* (Cambridge University Press, 1938).
- Winlock, H. E., *The Rise and Fall of the Middle Kingdom at Thebes* (Nueva York, 1947).

ANALES, BOLETINES Y REVISTAS

- Aegyptologische Forschungen*, herausgegeben von Alexander Scharff München (Glückstadt, 1936 —).
- Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* (El Cairo, 1900 —).
- Archaeological Survey of Egypt*. Egypt Exploration Fund (Londres, 1893 —).
- Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire* (El Cairo, 1901 —).

Bulletin of the Metropolitan Museum of Art (Nueva York, 1905 —).

Journal of Egyptian Archaeology. Egypt Exploration Society (Londres, 1914 —).

Leipziger ägyptologische Studien (Glückstadt, 1935 —).

Memoirs de la Egypt Exploration Society (Londres, 1885 —).

Robb de Peyster Tytus Memorial Series. Publicaciones del Metropolitan Museum of Art, Egyptian Expedition (Nueva York, 1917 —).

Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens (Leipzig, 1896 —).

Urkunden des ägyptischen Altertums (Leipzig, 1903 —).

Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (Leipzig, 1863 —).

LAMINAS



FIG. 1. Una cacería en los pantanos.



FIG. 2. Los mortales efectos de una época de hambre.



FIG. 3. Grupo de vasijas prehistóricas.

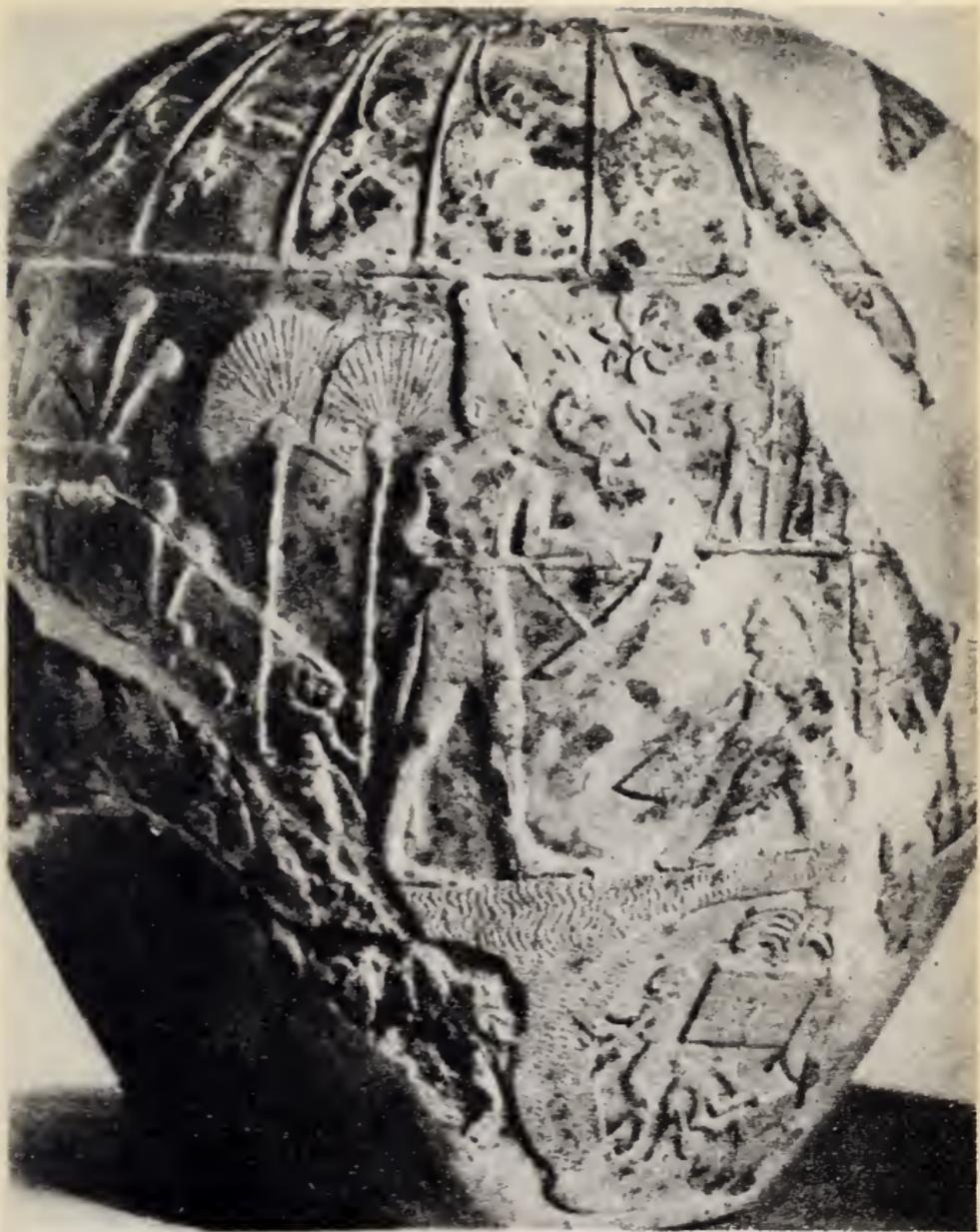


FIG. 4. Maza predinástica o de la Primera Dinastía que muestra al rey bajo la forma de un dios, inaugurando un canal.



FIG. 5. Un alfarero en su torno.



FIG. 6. Estatuilla del arquitecto Nekhebu de la Quinta Dinastía.



FIG. 7. Las pirámides de Gizeh vistas desde el aire.



FIG. 8. Muchachos jugando, de la tumba de Merneruka.



FIG. 9. Estela del noble Uha, que expresa el espíritu independiente del Primer Período Intermedio.



FIG. 10. Grupo de figuras de madera que representa una panadería del Reino Medio.

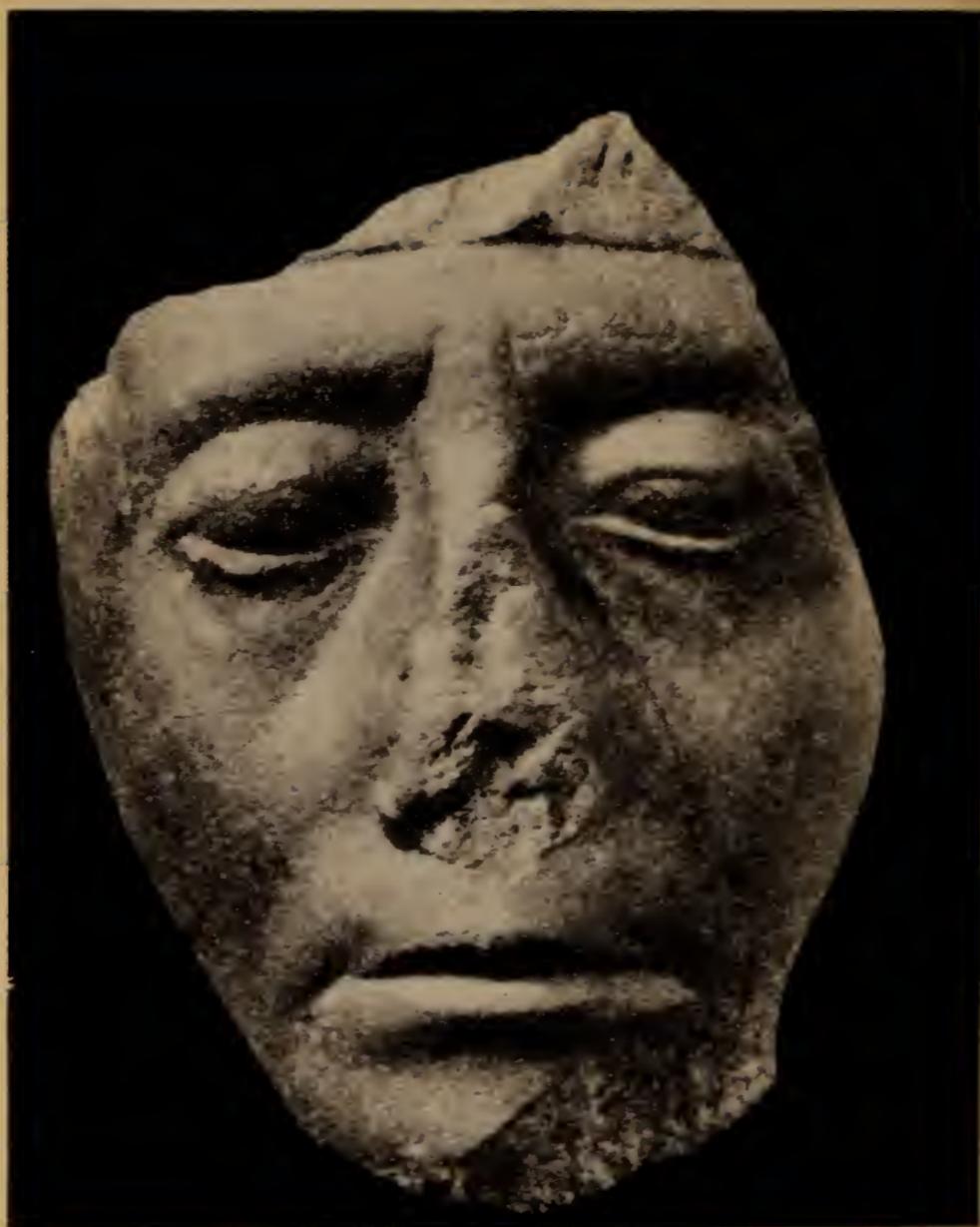


FIG. 11. Cabeza de cuarzo de Sen-User III (Décima Segunda Dinastía).



FIG. 12. Cabeza de la estatua de un noble del Reino Medio.



FIG. 13. Un famélico pastor del desierto que guía su ganado, de las tumbas en Meir (Reino Medio).



FIG. 14. Anciano que platica con unos constructores de barcas, de las tumbas en Meir (Reino Medio).



FIG. 15. Ostracón de la época del Imperio que muestra un ratón en el papel de magistrado, un niño como acusado y un gato en el papel de policía.



FIG. 16. Mural de la época del Imperio que representa al trampero Ptah-Mose con unos pelícanos.



FIG. 17. Estatua del rey Sebek-hotep de la Décima Tercera Dinastia

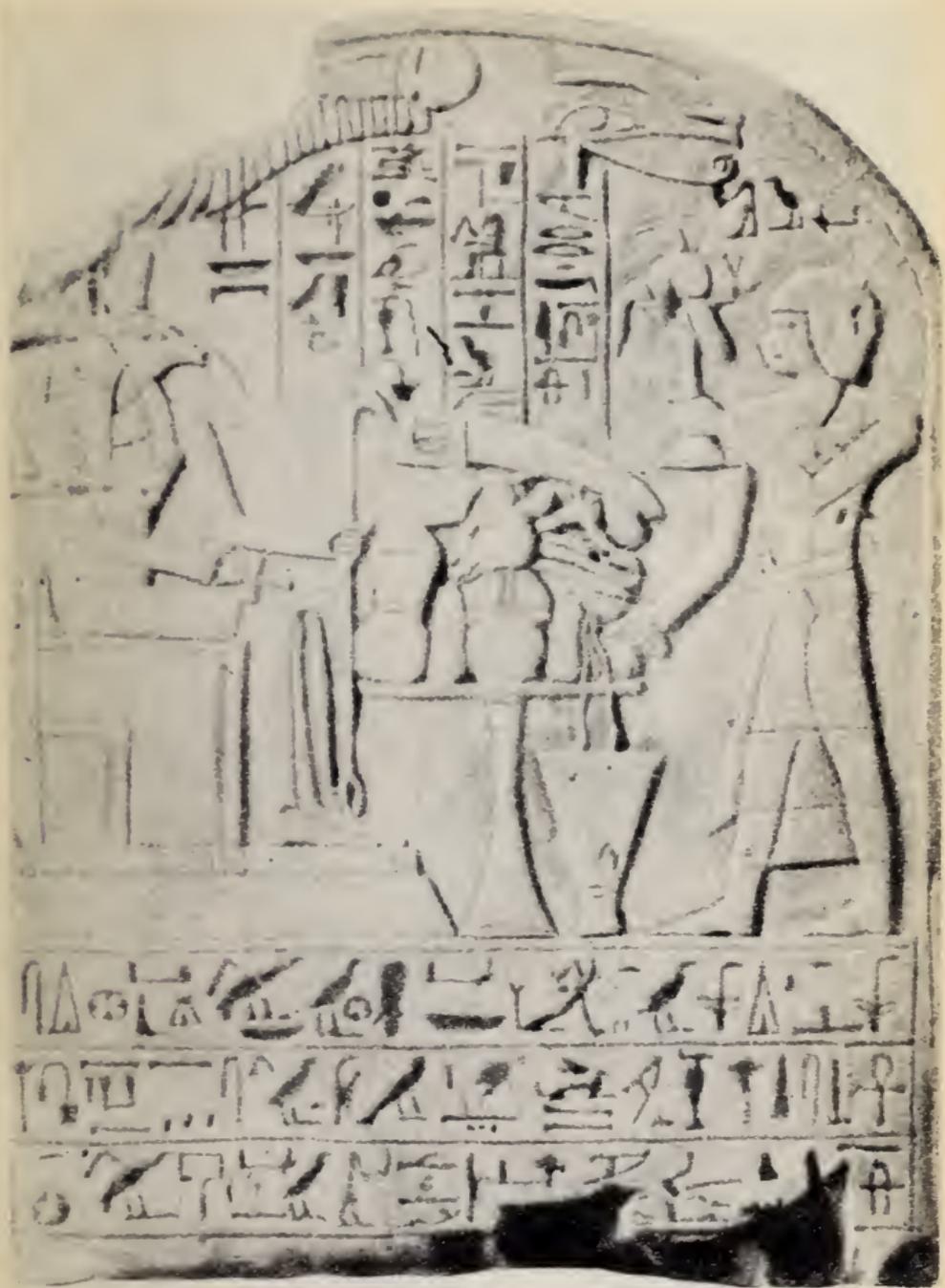


FIG. 18. Estela de la época del Imperio que muestra un acto de culto al dios Seth.



FIG. 19. Estatua en piedra caliza de la reina Hat-shepsut (reconstruïda).



FIG. 20. Estatua en piedra caliza de la reina Ahmose Nefert-Iri, de principios de la Décima Octava Dinastía.



FIG. 21. Grupo colosal de Amen-hotep y Tiy.



FIG. 22. Estela que representa a Akh-en-Aton y a su familia adorando al Disco Solar.



FIG. 23. Amon-Ra, rey de los dioses.



FIG. 24. Estatua de granito de Har-em-hab como funcionario del gobierno.



FIG. 25. Antigua copia de una escena que representa el matrimonio de Ramsés II con una princesa hitita.

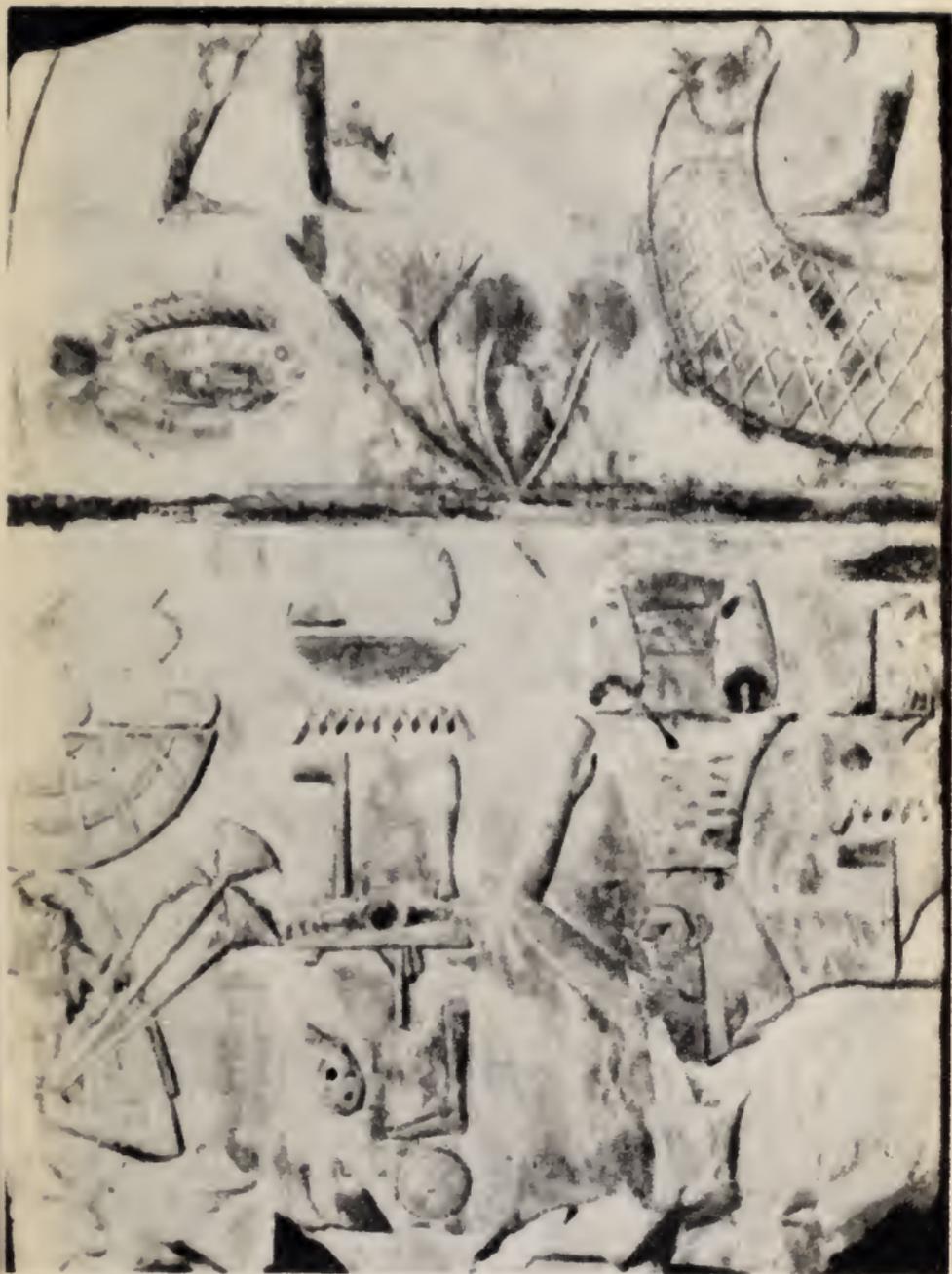


FIG. 26. Relieve de una tumba de la Vigésima Quinta Dinastía según la tradición del Reino Antiguo.



FIG. 27. Un sacerdote de la Vigésima Quinta o Vigésima Sexta Dinastía.

INDICE DE LAMINAS

1. Una cacería en los pantanos.
2. Los mortales efectos de una época de hambre.
3. Grupo de vasijas prehistóricas.
4. Maza predinástica o de la Primera Dinastía que muestra al rey bajo la forma de un dios, inaugurando un canal.
5. Un alfarero en su torno — Parte de un grupo de estatuillas que representan siervos (Reino Antiguo).
6. Estatuilla del arquitecto Nekhebu de la Quinta Dinastía.
7. Las pirámides de Gizeh vistas desde el aire.
8. Muchachos jugando, de la tumba de Mereruka.
9. Estela del noble Uha, que representa el espíritu independiente del Primer Período Intermedio.
10. Grupo de figuras de madera que representa una panadería del Reino Medio.
11. Cabeza de cuarzo de Sen-Usert III (Décima Segunda Dinastía).
12. Cabeza de la estatua de un noble del Reino Medio.
13. Un famélico pastor del desierto que guía su ganado, de las tumbas en Meir (Reino Medio).
14. Anciano que platica con unos constructores de barcas, de las tumbas en Meir (Reino Medio).
15. Ostracón de la época del Imperio que muestra un ratón en el papel de magistrado, un niño como acusado y un gato en el papel de policía.
16. Mural de la época del Imperio que representa al trampero Ptah-Mose con unos pelícanos.
17. Estatua del rey Sebek-hotep de la Décima Tercera Dinastía.
18. Estela de la época del Imperio que muestra un acto de culto al dios Seth.

19. Estatua en piedra caliza de la reina Hat-shepsut (reconstruida).
20. Estatua en piedra caliza de la reina Ahmose Nefert-Iri, de principios de la Décima Octava Dinastía.
21. Grupo colosal de Amen-hotep y Tiy.
22. Estela que representa a Akh-en-Aton y a su familia adorando al Disco Solar.
23. Amón-Ra, rey de los dioses.
24. Estatua de granito de Har-em-hab como funcionario del gobierno.
25. Antigua copia de una escena que representa el matrimonio de Ramsés II con una princesa hitita.
26. Relieve de una tumba de la Vigésima Quinta Dinastía según la tradición del Reino Antiguo.
27. Un sacerdote de la Vigésima Quinta o Vigésima Sexta Dinastía.

ÍNDICE GENERAL

Cronología	9
Advertencia sobre las traducciones	12
Introducción	13
I. <i>La tierra negra: Factores geográficos de Egipto</i>	23
II. <i>Fuera del cieno: La larga lucha prehistórica</i>	38
III. <i>En busca de seguridad y orden: Dinastías 1-3 (hacia 3100-2700 a. c.)</i>	73
IV. <i>Rey y dios: Dinastías 4-6 (2700-2200 a. c.)</i>	110
V. <i>La primera enfermedad: Dinastías 7-11 (hacia 2200-2050 a. c.)</i>	160
VI. <i>El rey como buen pastor: Dinastías 11-12 (hacia 2050-1800 a. c.)</i>	190
VII. <i>La gran humillación: Dinastías 13-17 (hacia 1800-1550 a. c.)</i>	229
VIII. <i>Fronteras lejanas: Comienzos de la Dinastía 18 (hacia 1550-1375 a. c.)</i>	245
IX. <i>Conflicto inevitable: Finales de la Dinastía 18 (hacia 1375-1325 a. c.)</i>	298
X. <i>¿Dónde está la gloria?: Dinastías 18-20 (hacia 1325-1100 a. c.)</i>	338
XI. <i>La caña rota: Fines del Imperio y Post-Imperio (de 1350 a. c. en adelante)</i> ...	410
Bibliografía	452
Ilustraciones	455

Este libro se terminó de imprimir el día 10 de Diciembre de 1953, en los Talleres de EDIMEX, S. de R. L., Mateo Alemán, 50, México, D. F. De él se tiraron 10,000 ejemplares, y en su composición se utilizaron tipos Electra 9:10, 8:9 y 7:8 puntos. Se encuadernó en Encuadernación "El Progreso", Obrero Mundial, 727, México, D. F. La edición estuvo al cuidado de Sindulfo de la Fuente.

John Albert Wilson

LA CULTURA EGIPCIA

Tras el rostro impasible y lejano de las esculturas egipcias se oculta el espíritu de un pueblo vivaz, lleno de humor y práctico. Su cultura alcanzó pronto la madurez, floreció durante un período más largo que la de cualquier otro pueblo y, de pronto, pareció quedar petrificada.

Dentro de un universo atemporal e ilógico, donde cada acontecimiento es sólo el resultado del capricho de los dioses, el egipcio se esfuerza por progresar, a pesar de que su concepción del mundo niega específicamente todo progreso. Su historia, no por lejana menos importante para el hombre moderno, es el objeto de este libro.

J. A. Wilson no intenta seleccionar los hechos más importantes y fijar cronologías, sino establecer a través de aquéllos una historia llena de sentido. No se interesa por las dinastías, sino por las fuerzas que actúan en la cultura egipcia. Al hacerlo, Wilson describe con habilidad excepcional la historia de un gran pueblo y nos da a conocer los aspectos más humanos de una de las más ricas civilizaciones de la Antigüedad.

ARTE • RELIGION Y FILOSOFIA

PSICOLOGIA Y CIENCIAS SOCIALES

HISTORIA • LITERATURA • CIENCIA Y TECNICA

