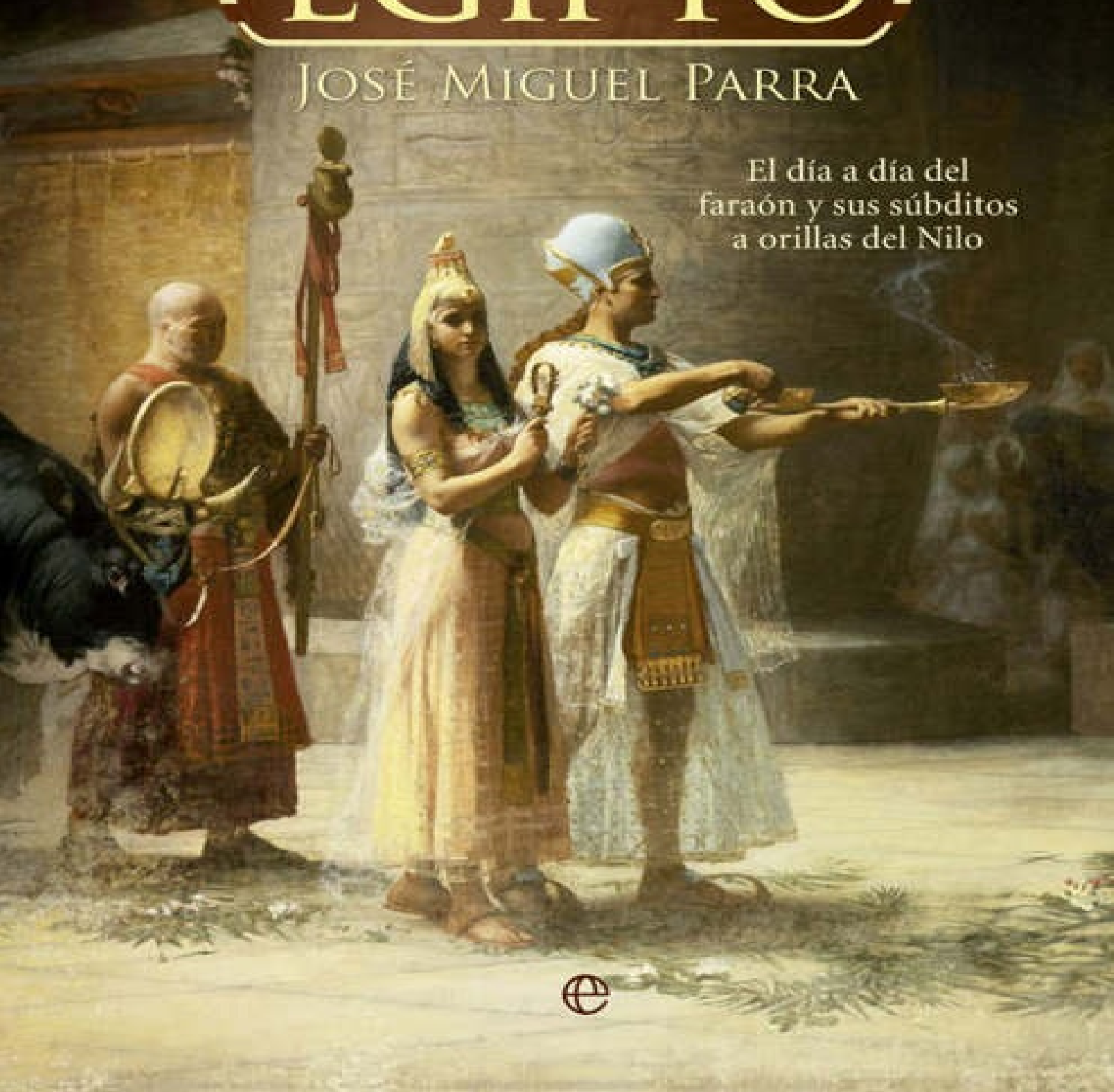


LA VIDA COTIDIANA
EN EL
ANTIGUO
EGIPTO

JOSÉ MIGUEL PARRA

El día a día del
faraón y sus súbditos
a orillas del Nilo



José Miguel Parra

LA VIDA COTIDIANA EN EL ANTIGUO EGIPTO

la esfera  de los libros

*Para Loreto,
la última de mis sobrinas en incorporarse a la familia.*

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer a Nacho Ares la generosidad, ¡y rapidez!, con la que siempre cede las imágenes de su bien surtido archivo fotográfico; a Peter der Manuelian su dibujo de Amenhotep II disparando flechas desde su carro; a Andrés Diego su fotografía de la estela de Amenemhat en el Wadi Hammamat y que me recordara cuando se lo pedí lo peligroso que puede resultar el oficio de ladrón; a José Manuel Galán el dibujo de Ana de Diego de la Tablilla del Aprendiz, tres de cuyos fragmentos tuve el placer de identificar, etiquetar e inventariar cuando participaba en la excavación de la tumba de Djehuty; a José Lull por la cita del papiro Anastasi; al Museo de Brooklyn y al Museo Metropolitano de Nueva York su generosa política de dejar utilizar las fotos libres de derechos de sus páginas web; a Dian Hilton por dejarme utilizar su dibujo de la esposa hitita de Ramsés II; a Gemma Menéndez sus amplios conocimientos sobre los pintores responsables de la decoración de las tumbas del poblado de Deir al-Medina, que le permitieron prestarme sus fotografías de personas canosas, así como la de la tumba de Paneb; a Antonio Morales su rapidez en identificar con seguridad el texto del hombre desesperado, esquivo para mí debido a las variaciones que tiene el texto dependiendo de la traducción; a Ana Navajas, especialista en cerámica predinástica, la rapidez con la que me mandó la imagen de la cerámica «hundida» de Adaima; y a Covadonga Sevilla su fotografía del nubio arrestado por un egipcio, en una tumba que nuestro grupo de intrépidas viajeras, yo incluido, no pudimos ver en su momento.

INTRODUCCIÓN

Hasta hace algunas décadas, la mayoría de los libros sobre Egipto estaban dedicados a la historia fáctica, la que narra los hechos destacados de cada reinado y se centra en lo que hicieron, cómo, dónde y por qué, cada uno de los faraones de sus treinta dinastías. Con ser importante para conocer el devenir político del primer Estado centralizado de la Historia —el egipcio, por si cabían dudas—, este tipo de estudio no deja de olvidarse de aquellos cuya huella histórica suele ser infinitamente menor: los súbditos del faraón, aquellos de cuyo esfuerzo dependía que el soberano de turno pudiera poner en práctica la política que considerara más adecuada. De modo que en este libro nos vamos a ocupar de esos personajes que aparecen de forma discreta, casi fantasmal, por entre los monumentos faraónicos.

El azar de los siglos, ayudado por la excepcional aridez del clima egipcio en el valle del Nilo, ha permitido que de la antigua cultura faraónica se hayan conservado innumerables restos arqueológicos —algunos menos en el Delta—. Esto nos permite hacernos una idea bastante aproximada de su cultura material, es decir, del tipo de cacharros que utilizaban para cocinar, de los alimentos que consumían, de la ropa con la que se vestían, de cómo eran sus casas, de qué animales domésticos compartían sus vidas... Como, por otra parte, la egipcia fue —junto a la mesopotámica— la primera cultura en desarrollar la escritura, contamos también con abundantes testimonios escritos, en los cuales los personajes que nos interesan aparecen unas veces de pasada y otras con algo más de detalle, cuando no es entre líneas. Y no podemos olvidarnos de la paleopatología, la única ciencia que estudia directamente a esos egipcios cuyas vidas intentamos desentrañar, que al interrogar sus huesos obtiene importantes datos, cada vez más detallados, sobre su alimentación, achaques e incluso su forma de ganarse la vida...

Cuando juntamos todas estas briznas de información conseguimos suficientes datos como para permitirnos ofrecer una reconstrucción, o al menos sus mimbres, de cómo se desarrollaba la jornada de bastantes de los personajes que vivieron a orillas del Nilo. No es que vayamos a poder reconstruir su día a día minuciosamente, porque por desgracia la documentación no lo permite; pero sí ofrecer una visión general de cómo transcurría la jornada de cada uno. Desde el campesino hasta el ladrón de tumbas, pasando por el ama de casa, el policía, el obrero que construía pirámides o el intérprete de la corte, serán una treintena de habitantes del Nilo los que nos ocuparán con cierto detalle. Sin olvidarnos, por supuesto, de los grandes prohombres de la sociedad, como el faraón, la reina, el príncipe heredero o el visir; pues la visión general de la sociedad faraónica que pretendemos ofrecer no quedaría completa sin ellos.

Para terminar, los capítulos presentan cierta relación lógica entre ellos si se leen en su orden, pero como son completamente independientes se pueden leer al albur de la curiosidad o interés del lector, saltando de uno a otro a su placer. Adelante, pues, el campesino espera para comenzar nuestro recorrido por una de las más irresistibles culturas del mundo antiguo...

I. EL CAMPESINO. LOS FRUTOS DE LA TIERRA NEGRA

No cabe duda de que los antiguos poseían una visión idílica de Egipto y los maravillosos dones que les proporcionaba el Nilo sin esfuerzo alguno. Una idea que Heródoto expresa a la perfección: «Ellos, sin lugar a dudas, recogen el fruto de la tierra con menos fatiga que el resto de la humanidad...».[1] Por desgracia, los egipcios sabían que las cosas no eran nunca tan sencillas. Ciertamente que el agua del Nilo siempre estaba allí y se renovaba con regularidad una vez al año, pero lo que los extranjeros no sabían es que no siempre llegaba en la cantidad deseada. En realidad, ser campesino en el valle del Nilo no era la labor sencilla y relajada que todos creían, sino tan cruel y fastidiosa como en cualquier otro lugar del mundo. Eso sí, matizada por las particulares idiosincrasias de la corriente de agua que les permitía irrigar sus campos.

El Nilo que atraviesa Egipto es, en realidad, el resultado de la suma de varios ríos que le aportan su caudal y explican las variaciones de este a lo largo del año. El Nilo Blanco, que nace en el río Kagera y luego en el lago Victoria, supone el 80 por ciento del caudal de agua del río durante la temporada seca, gracias a las lluvias constantes de la región ecuatorial de África donde nace. Este porcentaje cambia radicalmente durante la crecida, cuando se invierte por completo, pasando a ser solo el 10 por ciento del total. El responsable, tanto de la crecida como de las inmensas cantidades de limo en suspensión que arrastra, es el Nilo Azul, que nace en el lago Tana de Etiopía y recoge y da salida a las aguas caídas allí durante el monzón. Se une al Nilo Blanco en Jartum, aportándole el 68 por ciento de su caudal durante la inundación. El 22 por ciento restante del caudal en época de crecida lo aporta, por último, el Atbara, que se une al Nilo a trescientos kilómetros al norte de Jartum.

Por otra parte, como la pendiente del Nilo es tan nimia, la crecida nunca se convertía en una carga arrolladora de aguas embravecidas. Al mismo tiempo, al ser el río tan largo, si bien la inundación comenzaba a notarse en la isla de Elefantina (la frontera sur de Egipto) a mediados de junio, tardaba unas seis semanas en alcanzar Menfis (la capital del país). A mediados de septiembre las aguas alcanzaban su altura máxima —¡de hasta ocho metros!—, la crecida se interrumpía y todo el país quedaba cubierto durante varias semanas. Seguidamente, el nivel del agua comenzaba a descender lentamente hasta llegar a su mínimo en mayo-junio, cuando el ciclo se repetía de nuevo. Una regularidad de la cual el campesino sabía sacar buen provecho, para envidia de otros pueblos de la Antigüedad.

Era entonces, con el Nilo llevando tan poca agua que casi daba lástima verlo, cuando el campesino daba comienzo a su arduo trabajo anual. Poco importaba que los terrenos de los cuales se ocupaba prácticamente nunca fueran suyos, sino siempre de la corona, del templo o de un alto funcionario del soberano; todo lo más, si tenía suerte, unos pocos miles de metros cuadrados que a duras penas le permitían sobrevivir rozando el nivel de la desnutrición. Como su padre antes que él, cuando los sacerdotes le comunicaban la proximidad de la crecida, el campesino sacaba y revisaba sus aperos de labranza para comenzar la tarea de preparar los campos para recibirla y contenerla, algo para lo cual obtenía la inestimable ayuda de la propia geografía del río.

Dado que las orillas del Nilo se encuentran unos centímetros por encima de la llanura inundable que las flanquea, según se iban retirando, las aguas de la inundación dejaban tras de sí montones de

barro de entre uno y tres metros de altura que formaban largos montículos paralelos al río. Buenos observadores de la naturaleza como eran, los egipcios idearon entonces un sistema de cultivo por inundación muy efectivo y que se aprovechaba de esta característica. No tenían más que levantar otros montículos perpendiculares a los primeros para tener todo el territorio dividido en estanques. Unos contenedores que se llenaban de agua de forma automática con cada nueva crecida (ver fotografía n.º 1 del cuadernillo central). El agua retenida en ellas no solo empapaba el sediento terreno, sino que al quedar detenida permitía que se depositara sobre el suelo el fértil limo en suspensión que transportaba, además de disolver las posibles sales que hubieran aparecido y evitar así que los campos se echaran a perder. Un problema que los mesopotámicos eran incapaces de evitar debido a las salvajes, imprevisibles y rápidas crecidas de sus ríos.

No obstante, no conviene considerar que las crecidas del Nilo eran eventos pacíficos, más bien al contrario. La inundación no alcanzaba siempre la altura perfecta, sino que era bastante irregular y ello suponía graves problemas para los egipcios. Una crecida demasiado alta significaba que las aguas lo cubrían todo, incluyendo los núcleos de población, cuyas casas, al ser de adobe, podían llegar a disolverse; sin contar las personas y animales domésticos que fallecían ahogados. En cambio, cuando la crecida era demasiado baja había muchos terrenos que se quedaban sin irrigar, lo cual limitaba mucho la capacidad de los campesinos para producir todo el alimento necesario para que no estallara una hambruna en el país.

En cualquier caso, fiados en la bondad de Hapy, el dios de la inundación, los campesinos reparaban siempre los muretes de barro que cuadrículaban sus terrenos para tener así dispuestos los estanques que se llenarían de agua a las pocas semanas. La llegada de la inundación se esperaba con ansia por muchos motivos, entre ellos porque ese día señalaba el comienzo del nuevo año. Tras la fiesta con la cual lo celebraban, a los egipcios les esperaban tres estaciones de duro trabajo: *akhet* (la «inundación»), *peret* (la «salida», la época de la siembra) y *shemu* (la «sequía», la época de la cosecha). Cada una de ellas estaba dividida en cuatro meses y cada mes en tres semanas de diez días cada una; pero los egipcios sabían que el año era más largo que estos 360 días, por lo cual al final de él sumaban otros cinco llamados epagómenos, con lo que completaban un año de 365. Desgraciadamente para ellos, no fueron capaces de calcular ese cuarto de día extra que en realidad tiene un año solar, de modo que cada cuatro años la fecha del comienzo de la inundación y la del comienzo del año se separaban un día. Solo al cabo de 1.460 años volvían a coincidir. Un desfase que podía crear cierta confusión a quienes se guiaban por el calendario civil en vez de por el mero paso de las estaciones, como queda claro en el papiro Anastasi IV: «Ven a mí, ¡oh, Amón! Sálvame de ese año malo. Con el sol ha sucedido que no se ha levantado, el invierno ha venido en verano, los meses transcurren en sentido inverso, las horas caen en desorden».[2]

No cabe duda de que el año empezaba duro para el campesino, ¡en la temporada de temperaturas más altas! Si la crecida era demasiado baja, eran meses de esfuerzo intentado irrigar cuantos más terrenos mejor, todo ello a fuerza de cargar con cántaros de agua (fig. 1.1). Si la crecida era demasiado alta, rodeados como quedaban por las aguas, eran meses de lucha desesperada por intentar salvar sus domicilios y posesiones, intentando aislarlos del agua, al tiempo que iban a ocuparse de sus animales domésticos que, con suerte, habían podido llevar al desierto antes de que las aguas subieran demasiado. Ni siquiera cuando se daba una crecida perfecta —en el mejor de los casos solo

la mitad de ellas lo eran— tenían los campesinos unos meses de asueto, porque a pesar del tórrido ambiente es muy posible que fuera entonces cuando los funcionarios del faraón decidieran recurrir a la ineludible azofra, o trabajo obligatorio debido al señor de las Dos Tierras, y los obligaran a realizar algunas tareas.

No obstante, las crecidas, incluso las demasiado altas, tenían otras ventajas añadidas. La primera es que acababan con todas las alimañas que pudiera haber, no solo en el campo, sino también en los poblados, como vemos muy bien en la estela de Taharqa: «La crecida hace que toda la cosecha sea buena para mí, pues mata las ratas y serpientes donde viven e impide que las langostas la devoren y que el viento del sur la coseche».[3] La segunda es que el barro y la ligera corriente ayudaban a limpiar todas las inmundicias que se acumulaban en las calles de los poblados, y ¡había muchas! Los egipcios no tenían sistemas de alcantarillado y tampoco sitios donde deshacerse de la basura, con lo que todo acababa en el suelo y suponía un riesgo constante para su salud.

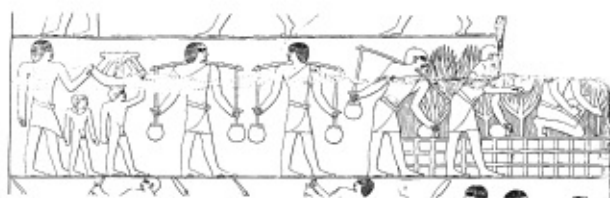


Figura 1.1. Irrigación, mediante cántaros de agua cargados con pértigas, de un campo de lechugas al que no alcanza la crecida. Mastaba de Mereruka en Sakkara. VI dinastía (según DUELL, 1938)

El mismo contacto constante de los egipcios con la vital agua del Nilo, combinado con su técnica de cultivo, afectaba a su salud de un modo que ni siquiera podían sospechar, pues hacía que prácticamente el cien por cien de los habitantes del Nilo quedara infectado de esquistosomiasis. Las larvas de esquistosoma acaban en el agua estancada y cuando alguien entra en contacto con ellas penetran en su cuerpo. Allí se desarrollan y terminan alojándose en el recto o la vejiga, donde maduran, se aparean y desovan, lo cual acarrea al portador hemorragias que llevan los huevos hasta las heces y la orina. Como los egipcios se aliviaban básicamente en cualquier sitio —si bien en las casas grandes había letrinas— los huevos de esquistosoma volvían a contaminar el agua y el ciclo se repetía continuamente, porque los egipcios nunca dejaban de estar en contacto con el agua estancada. El principal síntoma de la enfermedad es la sangre en la orina, que terminaba por causar anemia, con el consiguiente cansancio, lasitud, defensas débiles... No es de extrañar que la esperanza media de vida de los egipcios fuera tan corta, unos treinta o treinta y cinco años nada más.

Ellos no podían saber que las aguas estaban infestadas y poco les hubiera importado, porque su obligación era cultivar los campos y a ello se dedicaban en cuanto los terrenos estaban lo suficientemente empapados. Entonces abrían pequeñas brechas en los diques de los terrenos, estos se vaciaban del agua restante y los campesinos comenzaban de inmediato la básica tarea de plantar las cosechas. A pesar de lo que se suele creer, el control de los trabajos hidráulicos en el antiguo Egipto en modo alguno dependía de una autoridad central; de hecho, no se conoce ningún título de funcionario que esté relacionado con el control de las aguas a ningún nivel. La tarea recaía por completo en cada comunidad, que se organizaba, no sin algunos problemas en ocasiones, para que

todos los campos posibles quedarán irrigados y listos para ser cosechados. No cabe duda de que existían rencillas y abusos, pero intentar perjudicar al prójimo era un asunto tan grave que podía ser motivo suficiente como para impedirle a uno alcanzar el más allá una vez muerto. Por eso aparece mencionado expresamente en lo que se conoce como la «Confesión negativa», el capítulo 125 del *Libro de los muertos*, una retahíla de cosas malas que el difunto afirma no haber cometido, todo ello ante Osiris y los dioses que están juzgando (fig. 20.2) si es digno de vivir eternamente mientras su corazón se pesa contra la pluma de Maat: «No retuve el agua durante la estación de la crecida. No opuse diques a una corriente de agua».[4]

Habían de darse prisa en arar los campos, pues las elevadas temperaturas y las muchas horas de sol hacían que el terreno comenzara a secarse casi de inmediato para terminar convertido en una costra dura. No obstante, antes de comenzar a arar era imprescindible limpiar los campos, porque la inundación había dejado todas sus bondades (agua y limo fértil), pero también todas sus porquerías en forma de restos de todo tipo, como ramas y animales muertos, que suponían un problema para el cultivo.

Para arar y airear la tierra, los egipcios utilizaron siempre la misma herramienta: un azadón formado por dos brazos sujetos entre sí por una cuerda; uno de los extremos de esta herramienta con el perfil de una «A» terminaba en una pala o un pico y el otro servía de mango (ver fotografía n.º 2). Era perfecta para propiedades pequeñas, pero cuando los terrenos eran grandes, como por ejemplo los que pertenecían a un templo o a un cortesano de relumbrón, los campesinos necesitaban de la fuerza animal. Era el momento de recurrir a los tiros de bueyes, utilizados para arrastrar un arado. Los bueyes, cuernilargos, iban uncidos por parejas y arrastraban un sencillo arado de madera compuesto por dos mangos curvos que terminaban en la reja, unida a un largo eje central que se ataba al yugo. Un hombre iba sujetando el arado, ayudando con su peso a que se introdujera en la tierra, mientras que un segundo marchaba junto a los bueyes ayudándolos a mantenerse en línea recta y azuzándolos para que no aflojaran la marcha, normalmente a bastonazos. Si los terrenos eran realmente grandes, varios tiros de bueyes podían trabajar en paralelo, del mismo modo que cuando no se disponía de bueyes eran grupos de campesinos los que podían llegar a tirar del arado (fig. 1.2).



Figura 1.2. Agricultores arando con azadas (izq.) y arrastrando ellos mismos el arado (der.). Tumba de Paheri en Elkab. XVIII dinastía (según TYLOR y GRIFFITH, 1894)

Todos estos detalles los conocemos porque en la decoración de las tumbas egipcias se incluyeron escenas de «vida cotidiana», donde aparecen minuciosamente esculpidas o dibujadas todas las actividades agropecuarias realizadas por los egipcios (fig. 1.3). Dado el peculiar modo de representar la realidad de los artistas faraónicos —la llamada perspectiva aséptica— en ocasiones sobre ellas aparece un título que las describe, como: «Cultivando con un arado», que a veces se completa con

pequeños fragmentos de diálogo entre los personajes que aparecen en la escena: «Golpea a ese ganado. ¡Ten cuidado de dónde pones los pies!», le dice quien conduce el arado a su compañero en la mastaba de Ti.[5]

El siguiente paso del ciclo agrícola consistía en la siembra de la cosecha, cuyos productos principales eran el trigo, la cebada y lino. Una vez trazados los surcos, la tierra aireada y los terrones volteados, llegaban los campesinos con una bolsa en bandolera donde iban metiendo la mano para coger las semillas que lanzaban a voleo. De introducir las en la tierra para librarlas de la voracidad de pájaros e insectos se encargaban rebaños de ganado menor, casi siempre cabras, que marchaban detrás del sembrador. El sistema era efectivo, porque llegado su momento las cosechas brotaban, crecían y maduraban, quedando listas para ser recolectadas. Con la cebada y el trigo se agarraban manojos, que luego se cortaban con una hoz de madera con dientes incrustados de pedernal. Cuando se trataba de lino, los tallos se arrancaban de raíz para no dañarlos y de este modo poder ser blanqueados adecuadamente. Como todavía sucede hoy en estos trabajos colectivos, mientras trabajaban los agricultores podían cantar, a veces incluso acompañados por un flautista; pero no para hacerles más ameno el esfuerzo, sino sobre todo para ayudarlos a mantener un ritmo constante. No obstante, esto no supone que los agricultores no fueran capaces de apreciar la maravilla que estaban viendo: «¡Esta cebada es muy bella, camarada!», comenta un campesino en la mastaba de Mereruka mientras siega las espigas.[6]

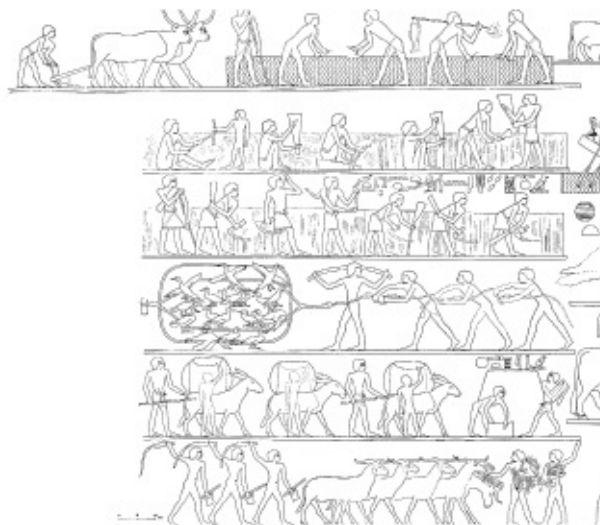


Figura 1.3. Escenas del mundo agrícola en la tumba de Nefer: labrado de la tierra, pesca en el canal, recogida de la cosecha, caza de aves, transporte del grano y siembra (de arriba abajo) (según JUNKER, 1943)

Una vez recogidas las gavillas de cereal —y todas aquellas que quedaban perdidas en el campo eran ansiosamente recolectadas por niños para llevarlas a casa— se cargaban a lomos de burros (fig. 1.4) y se llevaban a la trilla. Allí el cereal se esparcía sobre la era, una superficie circular plana con un reborde que servía para evitar que el grano se desparramara, y era pisoteado por animales a los cuales se hacía caminar en círculos sobre él, para que sus pezuñas rompieran las espigas y aflojaran y liberaran el grano dentro de sus espiguillas. Armados con un bastón, un hombre dentro de la era y otro fuera se encargaban de mantener controlados a los animales: «Te voy a convencer para que

camines en círculos ahí dentro», grita desahogado uno de ellos a uno de los animales a su cargo en la mastaba de Ankhmahor.[7]

Terminada la trilla llegaba el momento del penúltimo paso: el aventado y cribado del grano para liberarlo de todas las impurezas y pedacitos de hoja, un proceso llamado *djewet* en los relieves, que viene a significar «equipo de cinco». Hombres con horcas sacaban el grano de la era para formar pequeños montones, los cuales luego las mujeres aventaban tirando al aire puñados para que la brisa se llevara la cascarilla mientras el grano, más pesado, caía a tierra, donde era recogido y cribado para quitarle las últimas impurezas antes de ser metido en cestas o sacos, llevados después a los silos correspondientes.

Un detalle que queda muy claro en la decoración de las tumbas es la presencia durante todas estas labores agrícolas del dueño de los terrenos, que aparece cómodamente sentado en una silla mientras lo supervisa todo y los campesinos se afanan en sus tareas. Lógicamente, los comentarios de los trabajadores agrícolas recogidos en las escenas reflejan esta circunstancia: «Vamos compañeros. Trabajad deprisa, puesto que este trigo es la tarea de la jornada», intenta arengar a sus amigos un campesino en la mastaba de Ti.[8] Ánimos que en ocasiones se refieren a uno solo del grupo, quizá más lento que el resto, como le dicen a un rezagado en la mastaba de Pepiankh: «Vamos, trabaja deprisa y así permitirás que este equipo coma pan».[9] parece que había una cuota diaria que cumplir y hasta que no se terminara no había modo de tomarse un descanso para reponer fuerzas. Claro que no todos necesitaban de ese aliento para intentar destacar por su diligente trabajo e intentar ganarse la aprobación del dueño: «Haré todavía más trabajo del prescrito por el noble», exclama uno en la tumba de Paheri.[10] Por supuesto, dadas las condiciones del trabajo, en plena época de calores, mal nutridos y anémicos, en cuanto la mirada vigilante desaparecía, los trabajadores volvían a su ritmo cansino y efectivo: «¿Quién es el hombre que no se excede en el tiempo encomendado a su tarea?», escuchamos preguntar a uno en la mastaba de Djau, quien recibe la sabia respuesta de sus compañeros: «No conocemos a nadie que haya muerto realizando su trabajo».[11] Es evidente que algunos tenían claro que la vida del campesino ya era lo suficientemente desdichada y dura como para tener que añadirle presión de forma innecesaria y procuraban no sufrir demasiado mientras trabajaban.



Figura 1.4. A la izquierda, mientras dos hombres inmovilizan al burro (sujetándole el hocico y tirándole del rabo) otros dos le colocan la carga de gavillas sobre el lomo. A la derecha, un burro ya listo para dirigirse a la era (según WILD, 1966)

En realidad, como podemos ver en el papiro Lansing, todos en Egipto sabían lo desgraciada que podía ser la existencia de los agricultores a orillas del Nilo y la cantidad de infortunios que podían acumularse sobre sus hombros hasta llegar a arruinarle la vida:

Déjame exponerte también la situación del campesino, esa otra dura ocupación. Llega la inundación y lo empapa [---][12] se ocupa de su equipo. Durante el día corta sus aperos, durante la noche retuerce cuerdas. Incluso su hora del mediodía la gasta en trabajo de granja. Se equipa para ir al campo como si fuera un guerrero. El seco campo está frente a él; va a coger su tiro. Después de ir tras el pastor durante muchos días consigue su tiro y vuelve con él. Hace para él un lugar en el campo. Llega el amanecer, va a empezar y no lo encuentra en su lugar. Pasa tres días buscándolo; lo encuentra en la ciénaga. No encuentra pellejo sobre él; los chacales se lo han comido. Sale, con su ropa en la mano, para suplicar otro tiro.

Cuando regresa a sus tierras las encuentra destrozadas. Gasta tiempo cultivando, y la serpiente marcha tras él. Acaba la siembra. No ve una brizna de verde. Ara tres veces con grano prestado. Su mujer ha ido a los mercaderes y no encontró nada para intercambiar.[13]

El título moderno del texto, la *Sátira de los oficios*, es una clara descripción de su contenido, cuya intención es presentar todas las labores excepto la del escriba, bajo la peor de las perspectivas, precisamente para animar a los aprendices de escriba a esforzarse; pero no por ello lo que describe deja de ser cierto y muy factible... sobre todo cuando le sumamos la inefable visita de los recaudadores de impuestos, una ineludible desgracia para el pobre campesino egipcio y todos aquellos sometidos a su escrutinio.

[1]Heródoto, *Historia* II, 14 (traducción de C. Schrader). Un texto escrito en el siglo V a. C.

[2]J. Lull, *La astronomía en el antiguo Egipto*, 2005, p. 79. Un texto del Reino Nuevo que encontramos en el papiro Anastasi IV 10:1-2.

[3]J. Assmann, *The mind of Egypt*, 2002, p. 360. Se trata de un texto mandado escribir por uno de los faraones nubios de la XXV dinastía, la última del Tercer Periodo Intermedio, en el siglo VII a. C.

[4]P. Barguet, *Le livre des morts*, 1967, p. 160. El *Libro de los muertos* apareció por primera vez durante el Reino Nuevo y estuvo en uso hasta el final de la civilización faraónica y después (c. 50 a. C.)

[5]Ambos textos en R. Siebels, «Agricultural activities», en A. McFarlane y A.-L. Mourad, *Behind the Scenes*, 2012, p. 78. La mastaba de Ti se encuentra en Sakkara y pertenece a un alto funcionario de la V dinastía.

[6]J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, VI, 1978, p. 174. La mastaba se encuentra en Sakkara y pertenece a un visir de la VI dinastía.

[7]R. Siebels, *op. cit.*, p. 90. La mastaba se encuentra en Sakkara y pertenece a un visir de la VI dinastía.

[8]J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, VI, 1978, p. 115.

[9]*Ibid.*, p. 79. Situada en Meir (Egipto Medio), la tumba perteneció a un nomarca de la VI dinastía.

[10]T. G. H. James, *Pharaoh's People*, 2007, p. 109. La tumba, perteneciente al alcalde de Nekheb e Iunyt durante el reinado de Tutmosis III en la XVIII dinastía, se encuentra en Elkab (Alto Egipto).

[11]J. VANDIER, *Manuel...*, *op. cit.*, p. 116. La mastaba, perteneciente a un visir de la VI dinastía, se encuentra en Abydos.

[12]Las rayas entre corchetes [---] indican que en el documento original falta texto o está tan dañado que no puede leerse.

[13]M. Lichtheim, *Ancient Egyptian literature*, II, 1975, p. 170. Se trata del papiro del Museo Británico 9994, fechado en la XX dinastía.

II. EL RECAUDADOR DE IMPUESTOS. AL FARAÓN LO QUE ES DEL FARAÓN

Uno imagina que, tras tener recogida la cosecha, los campesinos egipcios tendrían unos días de fiesta para celebrar el acontecimiento. Quizá fuera así, pero lo cierto es que para ellos también llegaba entonces uno de los peores momentos del año: el pago de los impuestos. Como teóricamente todo el territorio egipcio pertenecía al faraón, todos tenían obligación de pagar su parte correspondiente al Tesoro y era entonces cuando quedaba de manifiesto que una de las características del Estado es la de poseer el monopolio del ejercicio de la violencia. Como vemos a partir del Reino Antiguo, el proceso de pagar podía ser muy doloroso para el campesino que escamoteara parte de su cosecha o no alcanzara los mínimos calculados por los escribas del soberano.

El caso es que al principio no parece que las cosas fueran así. Egipto tiene un territorio cultivable de unos 30.000 kilómetros cuadrados, lo que supone aproximadamente la misma superficie que Bélgica; pero distribuido en una estrecha franja de terreno de unos 1.000 kilómetros de longitud, aproximadamente la misma que existe entre Madrid y París a vuelo de pájaro. Esto significa que cuando el país quedó unificado bajo los primeros faraones las distancias supusieron un grave problema. Por fortuna existía el Nilo, el cual facilitaba enormemente los traslados desde la capital del sur del país, Abydos, hasta la capital del norte, Menfis. Como en cada una de estas ciudades había un cementerio real y la corte no dejaba de desplazarse de una a otra, Egipto contaba con dos focos de poder político entre los cuales tenía que desplazarse el soberano para mantener el control. Es la ceremonia que se conoce como el «seguimiento de Horus»; pues toda la corte andaba el camino con el faraón, el cual se iba parando cada tanto para recaudar los impuestos de la última cosecha. Puede que entonces la ceremonia fuera una celebración y ante la presencia del sacrosanto faraón el pago se realizara sin muchos problemas; sin embargo, en cuanto la corte se asentó definitivamente en Menfis y comenzó a construirse la primera pirámide en Sakkara las cosas cambiaron.

El monarca controlaba el país, sí, pero su red administrativa se fue creando y ampliando a todo lo largo del Reino Antiguo. Al principio solo las poblaciones más cercanas a la capital sentían la presencia constante de los funcionarios reales; para el resto era algo ocasional, y una de esas ocasiones era el pago de los impuestos. Cuando este tenía lugar, los escribas y funcionarios del Tesoro se hacían acompañar por un grupo de fornidos hombretones armados con palos —para aflojar las memorias más olvidadizas (fig. 2.1)— y un potro al que atar a los recalcitrantes o mentirosos (ver fotografía n.º 3). No es una escena anecdótica que aparezca en la decoración de una tumba o dos. No, se trata del procedimiento habitual cada vez que las huestes del Tesoro se lanzaban en pos de lo que se debía al faraón, en lo que ahora se llamaba el «recuento del ganado». Un suceso de tanta importancia que sirvió para numerar los años de reinado en los anales reales, donde aparecen referidos como «el año del N recuento del ganado» o «el año posterior al N recuento del ganado». La *Sátira de los oficios* del papiro Lansing describe a la perfección cómo podía desarrollarse, para mal, el pago de los impuestos de un campesino desafortunado:

Ahora es el escriba de los campos el que está junto a las tierras. Vigila la cosecha. Sus servidores están tras él con garrotes, nubios con mazas. Uno le dice: «¡Danos el grano!». «¡No tengo grano!». Le golpean salvajemente. Atado, es lanzado a la acequia, con la cabeza sumergida. Su mujer es atada frente a él. Sus hijos tienen grilletes. Sus vecinos lo abandonan y huyen. Cuando todo acaba no hay grano.[1]

La advertencia estaba clara, cuando había que pagar había que pagar y, si no, las consecuencias podían ser muy desagradables para el contribuyente. El pago de los impuestos le era recordado al campesino nada más comenzar a bajar las aguas del río. En cuanto el terreno volvía a ser medianamente practicable, y antes de que nadie cogiera sus azadas y comenzara la labranza, aparecían como por ensalmo los agrimensores de la corona, con una tarea clara: impedir que las lindes de las diversas propiedades y terrenos cambiaran.

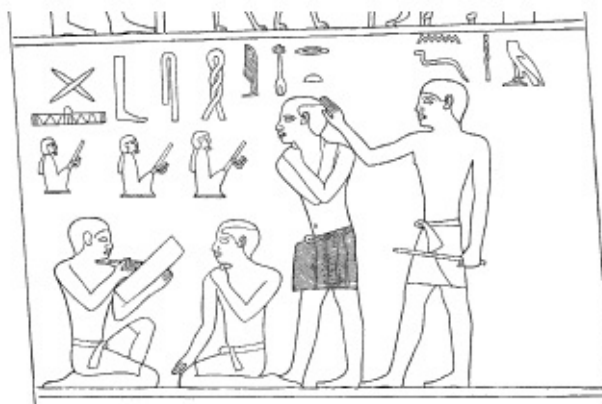


Figura 2.1. Un policía armado con un bastón conduce a un agricultor ante los escribas para pagar sus impuestos. Mastaba de Seneb en Guiza. IV dinastía (según JUNKER, 1941)

El catastro existía, siendo obligación de la corona que nadie saliera beneficiado o perjudicado porque «las aguas» —las cuales bien podían adquirir el aspecto de un vecino desaprensivo— hubieran desplazado algunas de las marcas que delimitaban las diferentes propiedades. Algo que era tan habitual como para terminar incorporado en la «confesión negativa» del *Libro de los muertos*: «No he reducido la *arura*. No he hecho trampas con los terrenos».[2]

El motivo de tanta diligencia era sencillo, repartidos por Egipto había varios nilómetros que le servían al faraón para conocer la altura que finalmente había alcanzado la crecida. Con estos datos y el catastro, los funcionarios encargados podían calcular cuál sería la superficie de territorio egipcio que quedaría irrigada. Como también conocían el tipo de producto que se plantaba, al menos teóricamente sabían cuál iba a ser la producción de un año concreto. Era a partir de esta producción teórica como se calculaban los impuestos a pagar por cada agricultor, poco importaba si por motivos ajenos a sus deseos la cosecha no fructificaba. Serían sus espaldas las que acabarían pagando el precio. De igual modo, si un terreno estaba registrado en el catastro como de una hectárea de extensión y un vecino conseguía desplazar los mojones del lindero sin que nadie se diera cuenta, de tal modo que el terreno ocupara tres cuartos de hectárea, el pobre campesino burlado tendría que pagar impuestos por la producción de una hectárea. La responsabilidad de que eso no sucediera era de los funcionarios encargados del catastro, descritos a la perfección por el autor de las *Enseñanzas*

de Amenemope, que era uno de ellos:

Hecho por el supervisor de los campos, experimentado en este cargo, vástago de un escriba de Egipto, el supervisor de los granos que controla la medida, quien fija las cuotas de la cosecha para su señor, quien registra las islas de tierra nueva, en el gran nombre de Su Majestad, quien registra las marcas en los límites de los campos, quien actúa para el rey en su enumeración de los impuestos, quien hace el registro de la tierra de Egipto; el escriba que determina las ofrendas para todos los dioses.[3]

Dadas sus posibles repercusiones, no es de extrañar que se considerara un asunto tan serio como para que las reclamaciones al respecto alcanzaran las más altas instancias, es decir, el visir. Un texto del Reino Nuevo nos explica el procedimiento administrativo seguido:

Ahora, cualquiera que se dirija al visir al respecto de unas tierras, él debe hacerlo comparecer delante de él y también debe escuchar al vigilante de las tierras agrarias y al agrimensor del registro de la tierra; puede conceder un retraso de dos meses para las tierras que se encuentran en el Norte y en el Sur; pero para las tierras que se encuentran en los alrededores de la Ciudad del Sur [Tebas] o de la Residencia, debe conceder un retraso de tres días, eso es lo que ordena la ley. Escuchará a todos los litigantes según la ley que se encuentra a su alcance.[4]

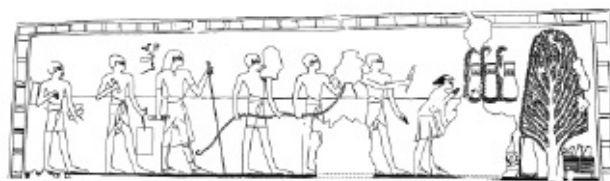


Figura 2.2. Acompañado por sus auxiliares, Djeserkaseneb, «contador del grano de Amón», comprueba el catastro tras la inundación.
TT 38. XVIII dinastía (según DAVIES, 1963)

Posiblemente, este momento sería el único de todo el proceso del pago de impuestos en el cual los funcionarios del faraón eran bienvenidos por el campesino. Uno de estos enviados del soberano fue Djeserkaseneb, que actuó como «contador del grano de Amón» durante la XVIII dinastía y se hizo representar realizando sus tareas oficiales en su tumba (TT 38) (fig. 2.2).

Vestido con un faldellín y el típico vestido traslúcido de la clase alta del Reino Nuevo, completado con sandalias y lo que parecen unas espinilleras para protegerse de los rastros, Djeserkaseneb camina por los campos con un largo bastón —signo de autoridad— en una mano y un plumier con sus útiles de escribir en la otra —signo de su conocimiento de la palabra escrita—. Detrás marcha su hijo Nefernebef, con una tabilla de escribir y un rollo de papiro, al que sigue un ayudante con unas sandalias de repuesto y una caja con otro equipo. Delante de Djeserkaseneb marchan dos subordinados más, con la cuerda que utilizan para medir cuidadosamente los campos, mientras delante de ellos marcha otro funcionario con un bastón en la mano. Finalmente, a la derecha de la escena aparece un árbol, a cuyos pies hay provisiones y jarras de agua dispuestas por el sirviente, que se inclina con la mano junto a la boca en señal de respeto. Es, sin duda, donde el «contador del grano de Amón» se sentará a escribir su informe al terminar las mediciones.

Cómodamente sentado, repasará los datos tomados por sus subordinados y le tocará comprobar si los terrenos cuyos límites se han encontrado desplazados siguen teniendo la misma superficie. Puede

que sea una tarea laboriosa, pero los conocimientos de geometría que le inculcaron cuando estudiaba estaban pensados, precisamente, para este tipo de tareas. En cualquier caso, si le entraba alguna duda de cómo resolver la cuestión, siempre podría recurrir a los compendios de matemáticas. Allí encontraría los ejemplos de problemas que le permitirían salir airoso de cualquier situación que pudiera presentársele. Problemas específicos que un hombre con su profesión seguro había copiado en un papiro u ostraca[5] para tenerlos cerca y poder consultarlos. Sabiendo calcular áreas rectangulares, cuadradas, trapezoidales e incluso redondas, los agrimensores egipcios mantenían el orden en el catastro, de tal modo que cuando llegaran los recaudadores tras la cosecha todos entregarán los impuestos debidos, ni más ni menos.

Más complicado resulta saber con exactitud cuál era el porcentaje debido al faraón. Una de las pocas referencias que conservamos al respecto es tardía, de la XXVII dinastía, el papiro Rylands IX. Gracias a él sabemos que el 20 por ciento de la producción de un templo pertenecía al faraón; pero desconocemos si ese porcentaje era el mismo durante la época de la construcción de las pirámides, por ejemplo, dos mil años antes. En cualquier caso, los impuestos eran ineludibles y los recaudadores se mostraban inmisericordes a la hora de cobrarlos. Tanto, que el faraón a veces tenía que publicar decretos donde declaraba exenta de impuestos a una institución concreta —un templo, una fundación piadosa—; solo de este modo conseguía que todos los ingresos de esta se dedicaran a los menesteres que él deseaba. El decreto de Nauri (Sudán) es muy representativo:

En cuanto a cualquier comandante de la fortaleza local, y escriba de la fortaleza, cualquier inspector que pertenezca a la fortaleza que aborde a un barco perteneciente al Templo y coja oro, marfil, ébano, leopardo u otras pieles de animales, colas de jirafa, pieles de jirafa, etc., cualquier bien de Kush los cuales son traídos como ingresos del Templo, castigos serán impuestos a él en forma de un centenar de golpes, y le será impuesta una multa de parte del Templo en términos del valor de los bienes a una tasa de ocho por uno.[6]

En principio, se suponía que todos los funcionarios eran probos, perfectos mantenedores del concepto fundamental que ayudaba a conservar el orden social en el valle del Nilo: la *maat*, que se suele traducir por «justicia», pero que equivale más bien a «lo correcto», «lo que tiene que ser». Por desgracia, no siempre era así. No todos los funcionarios mantenían este concepto que servía de guía moral a la sociedad egipcia. Por su dominio de la escritura y su posición oficial, los funcionarios se encontraban perfectamente capacitados para sacar mucho beneficio. De hecho, cuanto más alejados estaban de la corte y el control directo del soberano más posibilidades había de que esos abusos se produjeran. Es cierto que a finales de la XX dinastía Egipto estaba en plena crisis económica e institucional, pero el caso de corrupción que se destapó en la isla de Elefantina —la frontera sur de Egipto— es paradigmático de lo que podía llegar a organizar un funcionario corrupto.

El templo del dios Khnum en la isla tenía repartidas por ambas orillas numerosas tierras, cuya producción estaba destinada al sostén del templo y por la cual sus campesinos tenían que pagar impuestos. Uno de los encargados de cobrarlos, el capitán de una chalana llamado Khnumnakht, estuvo abusando durante años de su posición y sacando buen provecho de ello. Su caso lo conocemos gracias a que un tal Qakhepesh intentó acabar con sus abusos interponiendo una denuncia contra él, un texto que hoy conocemos como el papiro de Turín 1887:

Memorándum relativo al hecho de que el capitán de chalana había fijado impuestos por un total de 50 sacos a Rome, hijo de Penanuqet, y de un total de 50 sacos a Paukhed, hijo de Patjauemabu. Total: dos personas, lo que hace 100 sacos desde el año uno del rey Heqamaatra Setepenimen, vida, salud, fuerza, el gran dios, hasta el año 4.º del faraón, vida, salud, fuerza, lo que hace 1.000 sacos. Dispuso de ellos para su propio uso; no llevó nada al granero de Khnum.[\[7\]](#)

En este caso, no es solo que el capitán de la chalana estuviera extorsionando a los campesinos imponiéndoles una cantidad arbitraria a modo de impuesto, sino que además robaba con total impunidad lo recaudado. Como es lógico, un robo de tal magnitud no podía realizarse sin cómplices, los cuales aparecen acusados también en el memorando. Con un total de 5.004 sacos robados, no es de extrañar que tuviera toda una red de sobornados a su cargo, entre los que se contaban escribas, supervisores e incluso cultivadores.

En otros casos conservamos documentos que nos hablan de cómo a alguien se le habían exigido impuestos excesivos por unos terrenos que ni siquiera estaba labrando. Justamente indignado por ello, y un tanto atemorizado por si al final resulta que le obligaban a aumentar su contribución al Tesoro, el afectado se apresuró a buscar a un escriba y a pedirle que le escribiera una carta en la cual le explica todas las circunstancias del caso al jefe de recaudadores y el intento de... ¿extorsión?, ¿equivocación de buena fe?, del cual estaba siendo objeto. El texto completo se conserva en el papiro Valençay 1:

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

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

Escribo para informar al jefe de los recaudadores.[\[8\]](#)

No obstante, el faraón aprieta pero no ahoga. Según se dice en el decreto de Horemheb, si un hombre pobre ha sido robado y se ha quedado sin nada, no podrán exigírsele nuevas exacciones.

No es que fueran a obtener mucho consuelo de saberlo; pero los habitantes del valle del Nilo no eran los únicos que debían pagar impuestos al soberano de las Dos Tierras. Si alguien del extranjero pasaba con mercancías por las tierras del faraón debía de entregar su parte correspondiente antes de poder comerciar en el valle del Nilo (ver fotografía n.º 4). Además, cuando Nubia y los territorios de Canaán cayeron bajo el control egipcio, también estos recibieron la inefable visita de los recaudadores de impuestos del faraón. En muchas ocasiones, debido a que la diplomacia también era un arte por esas fechas, se presenta el pago como una entrega «voluntaria» de productos (fig. 2.3). En

otras, como sucedió durante el reinado de Tutmosis III, el faraón organizaba campañas militares que servían sobre todo de proceso recaudatorio y escaparate de su poder en la región. Era un poco como el «seguimiento de Horus», pero trasplantado a los territorios extranjeros que habían pasado a formar parte del mundo por él dominado. Sin embargo, que nadie se llame a engaño, las formas eran las formas, pero el fondo era indiscutible. Eran impuestos y nadie lo sabía mejor que el encargado de cobrarlos, Minmose:

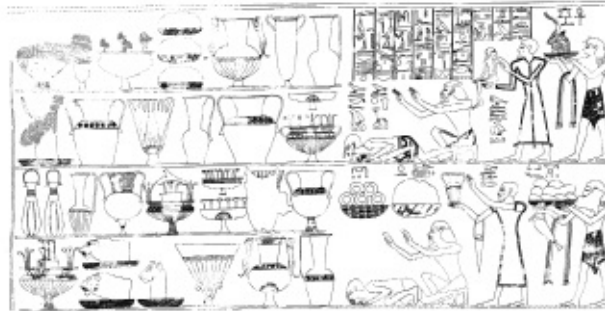


Figura 2.3. A la derecha, la cabeza de la amplia delegación procedente del Egeo que trae tributos al faraón; a la izquierda, un catálogo de los objetos aportados. Tumba de Menkheperaseneb en Tebas (TT 86). XVIII dinastía (según DAVIES, 1933)

Yo gravé el impuesto del Alto Retenu,^[9] consistente en plata, oro, lapislázuli y toda clase de piedras preciosas, incontables carros y caballos, numeroso ganado mayor y menor. Hice que los jefes de Retenu supieran cuál era su contribución anual. Gravé el impuesto de los jefes de Nubia, consistente en electro en bruto, oro, marfil, ébano y numerosas embarcaciones de madera de palma; siendo el impuesto de cada año como el de los siervos de su palacio. Su Majestad me lo confió a mí. En cuanto a estas tierras extranjeras que he mencionado, mi señor se las trajo con sus victorias, con su arco, con su flecha y con su hacha. Lo he conocido y lo he contabilizado, habiendo sido puesto bajo la autoridad del Tesoro.^[10]

Minmose era «escriba real», «enviado del rey» y «supervisor de los trabajos en los templos», lo cual lo calificaba a la perfección para el cargo, porque los recaudadores de impuestos —como cualquier otro funcionario— no recibían una formación específica, simplemente, aprendían con la práctica una vez se les asignaba una tarea. El único requisito para poder llegar a ejercer un día los cargos principales de la Administración era ser escriba. Es cierto que muchos de ellos no pasaron nunca de ser meros escribientes; pero solo eso ya los colocaba por encima del 99 por ciento de la población egipcia.

[1]M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 170.

[2]P. Barguet, *Le livre des morts*, 1967, p. 159.

[3]M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, pp. 148-149. Se trata de un texto bastante tardío, del siglo VIII a. C.

[4]T. G. H. James, *Pharaoh's...*, *op. cit.*, p. 65. Fragmento de un texto titulado *Los deberes del visir*, conservado entre otras en la tumba de Rekhmira (TT 100), visir de la XVIII dinastía. (La abreviatura TT corresponde a Theban Tomb, es decir, tumba tebana).

[5]Los ostraca (ostracon en singular) son fragmentos de cerámica o lascas de piedras utilizados como soporte para la escritura en vez del papiro, un material caro.

[6]B. G. Davies, *Egyptian historical inscriptions of the Nineteenth Dynasty*, 1997, pp. 277-308. Se trata de un texto de la época de Seti I (XIX dinastía), que pretendió con él proteger al templo de Amón y Osiris, que había construido en Abydos, de las depredaciones de su propios recaudadores de impuestos.

[7]P. Vernus, *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 135.

[8]E. Wente, *Letters from Ancient Egypt*, 1990, n.º 156, p. 131.

[9]Así llamaban los egipcios al Canaán.

[10]J. M. Galán, *El imperio egipcio*, 2002, p. 148. Se trata de un texto grabado en una estatua de este servidor de Tutmosis III

(XVIII dinastía), que por algún extraño motivo no se construyó tumba, o al menos no se ha encontrado/identificado todavía.

III. EL ESCRIBA. SABER LEER, ESCRIBIR Y LAS CUATRO REGLAS

Hasta que a alguien se le ocurrió la idea genial de dotar de un significado concreto a signos específicos, de tal modo que cualquiera que conociera el código pudiera interpretar después lo escrito del mismo modo siempre —algo acontecido de forma coetánea en el valle del Nilo y en Mesopotamia en el IV milenio a. C.— el recuerdo de los acontecimientos, las leyendas y las transacciones comerciales reposaban sobre la asombrosa, si bien falible e influenciada, memoria humana.

La llegada de la escritura supuso un cambio tan radical para la sociedad del valle del Nilo que llegó a cobrar un carácter mágico para los egipcios. Para ellos, todo cuando se leía cobraba vida, por eso se colocaban grandes cuadros de ofrendas en las capillas funerarias (fig. 3.1), los cuales permitían proporcionar al *ka* del difunto los alimentos que necesitaba para sobrevivir en el más allá sin necesitar que existieran. Lógico también, entonces, que cuando un texto situado cerca del difunto contenía jeroglíficos en forma de animal potencialmente peligroso, como un león, una serpiente, un hipopótamo, estos aparecieran partidos por la mitad o cortados con una raya, como sucede en los *Textos de las pirámides*. De este modo quedaban mutilados y su potencial peligro conjurado. Nadie quería revivir el espíritu del faraón difunto para verlo despedazado por un león furioso.



Figura 3.1. Lista de ofrendas de la mastaba de Innu (IV dinastía), en el cementerio occidental de Guiza (G4150) (según JUNKER, 1929)

El desarrollo de la escritura fue lento y comenzó siendo casi un mero recurso mnemotécnico como el que encontramos en las tablillas de hueso y marfil de la tumba U-j de Abydos (c. 3400-3200 a. C.) (fig. 3.2), el cual solo permitió escribir conceptos complejos durante la II dinastía (2890-2686 a. C.). Es concretamente durante el reinado de Peribsen, su penúltimo soberano, cuando en un sello cilíndrico del rey encontramos la primera frase verbal conocida del antiguo Egipto: «El de Ombos, le ha asignado las Dos Tierras a su hijo, el rey del Norte y del Sur, Peribsen».[1] Su gran desarrollo se produjo casi inmediatamente después, cuando las necesidades de la construcción de la pirámide escalonada del faraón Netjerkhet[2] terminaron haciendo que la escritura explotara todas sus posibilidades y la dotaron de la capacidad para redactar frases complejas y textos continuos.

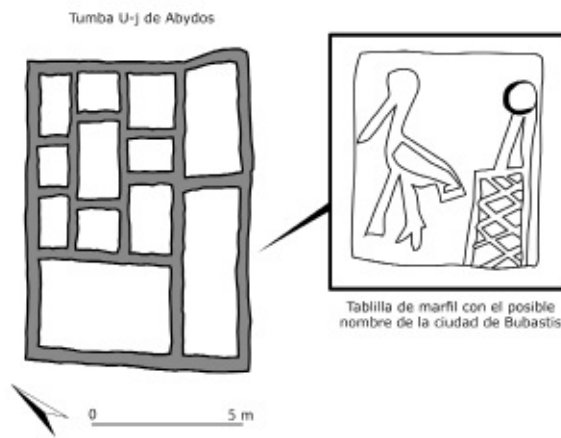


Figura 3.2. Planta de la tumba U-j de Abydos y una de las tablillas de marfil que aparecieron en una de sus habitaciones. En ella parece poder leerse el nombre de la ciudad de Bubastis (dibujos del autor)

Un instrumento tan poderoso no podía dejarse en manos de cualquiera, de modo que quienes lograban dominarlo se convertían desde ese instante en parte de la elite de la sociedad. Habían alcanzado el elevado rango de escribas y, solo por ello, su vida iba a resultar mucho menos fatigosa que la del egipcio medio. Eso al menos es lo que se esforzaban en inculcarles sus maestros por medio de la copia de textos como las *Máximas de Duat-Khety*, más conocido como la *Sátira de los oficios*, que casi pueden considerarse carteles de reclutamiento: «Mira, no hay profesión donde no se tenga jefe, excepto la de escriba; él es el jefe. De modo que si sabes escribir, ello será mejor para ti que cualquiera otra de esas profesiones que te he mostrado, cada una de las cuales es más miserable que la otra».[3]

Quizá la vida diaria de un escriba fuera más regalada que la de un egipcio normal, pero lo cierto es que se trataba de un privilegio que se había ganado a pulso, porque los métodos pedagógicos en el antiguo Egipto eran cualquier cosa menos suaves. El viejo adagio de la letra con sangre entra parece encontrar su origen a orillas del Nilo, como nos informa el papiro Anastasi III: «No pases el día haraganeando o te golpearán; la oreja de un muchacho se encuentra de hecho en su espalda y escucha cuando se la golpea».[4] Dado que durante el Reino Antiguo no existían escuelas, parece que eran los propios escribas los que escogían a niños prometedores para enseñarlos, una relación de maestro y aprendiz que podía tener nefastas consecuencias para las posaderas del chico poco avisado o no muy dispuesto.

Si bien se conoce una mención a una escuela de la X dinastía, la primera gran escuela parece haber aparecido en la corte durante la XII dinastía. Resulta lógico, pues los faraones estaban intentando por entonces acabar con el poder de los gobernadores provinciales y con la escuela palaciega y eran los miembros de la propia Administración quienes controlaban la formación de aquellos que en los años siguientes se iban a convertir en la columna vertebral de esta. Desconocemos los requisitos que debía tener un niño para resultar elegible para estudiar en la escuela de palacio; pero como el objetivo deseado era, no solo contar con nuevos escribas, sino crear súbditos fieles al soberano, seguramente se trataba de niños de las clases superiores de cada provincia, que se convertían también en un medio de «presión» sobre sus padres.

Igual de complicado resulta saber a qué edad comenzaba el camino que convertía a un niño en un escriba. En su autobiografía, el gran sacerdote Bakenkhnosu nos proporciona algunas pistas: «Me

pasé cuatro años como niño competente; pasé doce años como hombre joven, mientras era jefe de las cuadras de cría del rey Sety I». De modo que podríamos sugerir que el nivel básico de los escribas se conseguía tras cuatro años de estudios, transcurridos los cuales algunos continuaban su formación hasta alcanzar los niveles superiores de la Administración y otros se ponían a trabajar de inmediato. La fecha de comienzo de esos estudios resulta peliaguda de conocer. No obstante, dados los escasos treinta y cinco años que tenían como esperanza media de vida los varones egipcios, se podría sugerir que empezaban sus estudios con unos diez años. Una edad en la que ya estaban lo bastante crecidos como para absorber todos los conocimientos necesarios y que les permitía terminar de formarse con catorce años, lo bastante adultos como para trabajar como escribas con aprovechamiento. Vista la dura vida de los campesinos y demás artesanos, no son de extrañar las constantes admoniciones que recibían los estudiantes para que aprovecharan la oportunidad que se les ofrecía:

Te he puesto en el colegio con los hijos y funcionarios para enseñarte e instruirte sobre esta profesión con perspectivas de promoción. Te diré qué hace un estudiante cuando lo llaman: «¡Despierta! ¡Ve a tu sitio! Tus compañeros ya tienen sus libros delante de ellos. ¡Posa tu mano sobre tus ropas, pon derechas tus sandalias!». ¡Tienes que traer tus ejercicios diariamente, no seas holgazán! Dicen: «Tres más tres [...]». En otra feliz ocasión captas el significado de un rollo de papiro [...]. Comienzas a leer un libro, haces cálculos con rapidez. No dejes que se escuche sonido de tu boca; escribe con tu mano, lee con tu boca. Pregúntale a aquellos que saben más que tú y no te canses. No pases el día holgazaneando o pobres de tus miembros. Intenta comprender lo que quiere tu maestro, escucha sus instrucciones. ¡Sé un escriba! «¡Aquí estoy!», dirás cada vez que te llame.^[5]

El método pedagógico era bastante elemental, pero sin duda efectivo. Básicamente, el maestro se sentaba rodeado de un grupo de niños y les iba leyendo un texto, que los aprendices de escriba iban canturreando inmediatamente después con el mismo soniquete que uno podría usar para estudiarse las tablas de multiplicar. El objetivo era que esos textos inculcaran en los niños conocimientos diversos, entre los cuales se encontraban las normas de comportamiento social: respeta a tus mayores y a quienes saben más que tú es una de ellas; aprende a mantenerte en tu sitio, pero mantente alerta, porque la sabiduría puede aparecer donde menos te la esperas, es otra.

Mientras iban memorizando los textos aprendían a escribirlos al copiar los dictados y las planillas que les ponía el profesor. El papiro era un monopolio del faraón y como tal un material no precisamente barato, por lo que los ejercicios se realizaban todos sobre ostraca. En ocasiones, el alumno disponía de un «pizarrín» de madera enlucida con yeso, donde se podía escribir y borrar de continuo (fig. 3.3). Al contrario que con los estudiantes de egiptología actuales, el primer sistema de escritura que aprendían era el hierático. Los escribas eran herramientas administrativas y, como tales, recibían la formación necesaria para realizar los trabajos diarios que necesitaba la burocracia del soberano de las Dos Tierras. Muchos, de hecho, no aprendían nunca a escribir jeroglíficos.

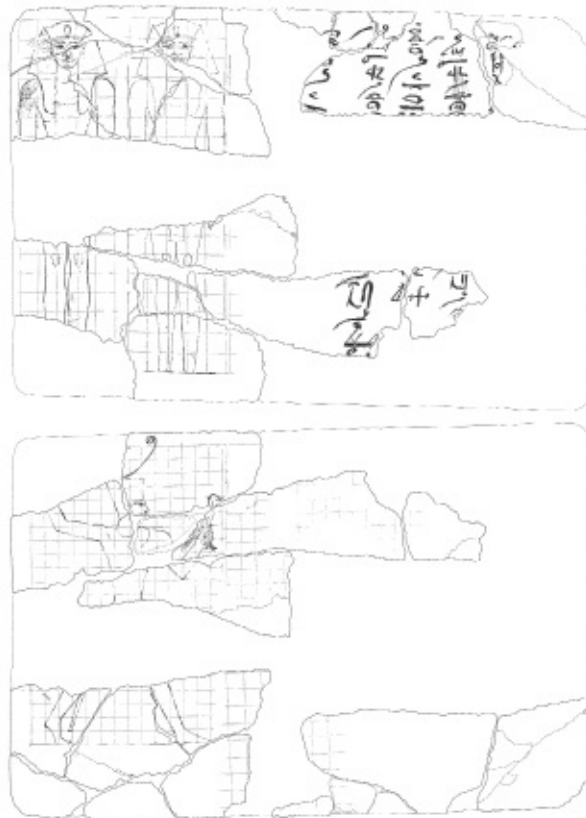


Figura 3.3. Tablilla de un aprendiz de escriba de la XVIII dinastía hallada en el patio de la tumba de Djehuty (TT 11), en Dra Abu el-Naga. Además del boceto de una escena con el faraón cazando patos en las marismas visible en reverso (debajo), en el anverso se puede ver el dibujo preparatorio de una estatua dibujado por el maestro (derecha) y copiado de forma algo más torpe por el alumno (izquierda), así como un fragmento de *Kemit* escrito por el maestro (derecha) y copiado con ciertas dudas por el alumno (izquierda) (dibujo de ANA DE DIEGO/Proyecto Djehuty)

El maestro les ponía unas palabras y ellos copiaban su forma sin preocuparse demasiado de lo que pudieran significar o representar. Si bien los signos hieráticos proceden de los jeroglíficos y cuando se escriben con atención este origen es visible, en la vida real había que escribir legible y rápido, de modo que los signos se abreviaban y ligaban unos a otros y esos grupos de signos eran lo que aprendían a reconocer los aspirantes a escriba. Poco a poco los «garabatos» que copiaban iban adquiriendo significado, al ser relacionarlos con las palabras que les leían y el alumno comenzaba a entender lo que estaba sucediendo. Los errores gramaticales y de sintaxis, además de la evidente inseguridad del trazo en los ejercicios que han llegado hasta nosotros, seguramente les valieron a los más torpes una buena ración de azotes, como nos vuelve a ilustrar el papiro Anastasi V:

Mira lo que te digo: cuando tenía tu edad, estaba encerrado en un bastón; fue el bastón el que me domesticó. Así permanecí durante tres meses, atado en el suelo del templo mientras mis padres se encontraban en el campo con mis hermanos y mis hermanas. El bastón solo me abandonó cuando mi mano se volvió hábil, cuando sobrepasé al que me había precedido, cuando me encontré a la cabeza de todos mis compañeros, habiendo triunfado sobre ellos gracias a la calidad de mis escritos.^[6]

Azotes que, si uno llegaba a «graduarse» en la escuela de escribas, podían llegar a recordarse con lo que incluso podría considerarse afecto hacia el sufrido maestro: «Me convertí en un joven a tu lado. Golpeaste mi espalda; tus enseñanzas penetraron en mi oreja».^[7]

Una vez dominadas las bases, los textos que se aprendían pasaban a ser, ya sí, completamente utilitarios para su trabajo. En primer lugar estaban las cartas; modelos epistolares tipo que les enseñaban los encabezamientos, saluciones y despedidas adecuados para todo tipo de personajes, desde el faraón hasta el visir, pasando por un simple vecino. Como los buenos secretarios que eran, debían conocer los entresijos de la correspondencia comercial que, si pasaban a trabajar para un alto funcionario o un templo, deberían utilizar a menudo. Como referencia contaban con un compendio reunido a finales de la XI dinastía y que hoy conocemos como *El libro de Kemit*,[\[8\]](#) donde encontramos tres secciones principales: saludos epistolarios, una narración que termina con una carta y fraseología sacada de los textos de la biografía ideal.

El otro modelo que aprendían eran problemas tipo. Primero se les inculcaban las reglas aritméticas básicas: sumar, restar, multiplicar y dividir,[\[9\]](#) que les permitirían manejarse sin errores por las intrincadas veredas de las matemáticas egipcias, donde no existía el concepto de «cero», pero sí había decimales. Para realizar las multiplicaciones utilizaban una tabla del doble, es decir, en una columna duplicaban la unidad y en la otra el multiplicador. Cuando con varios números de la columna de la unidad se podía conseguir una cifra igual al multiplicando, la duplicación se detenía. El resultado de la operación se conseguía sumando los pares de los números elegidos en la primera columna. Por ejemplo, para multiplicar 5×17 haríamos así:

·1	17·
2	34
·4	68·

Como resulta que $1 + 4 = 5$, el resultado de la multiplicación será la suma de los pares de estas cifras en la columna de al lado, es decir, $17 + 68$, que en efecto son 85.

Dado que el pago de los salarios debidos era un elemento imprescindible para la paz social, a los escribas se les insistía mucho en el aprendizaje del procedimiento para calcular el número exacto de raciones que le tocaba a cada trabajador que hubiera participado en una tarea. El baremo de los pagos estaba bien especificado y, dependiendo de la categoría, se recibía más o menos cantidad de raciones, aunque esta era siempre la misma. El pago podía realizarse en raciones de trigo o cebada, pero en muchas ocasiones se prefería hacerlo en los alimentos básicos de toda la sociedad egipcia: la cerveza y el pan. Evidentemente, de un kilo de trigo no se consigue un kilo de pan, de modo que el pago de las raciones podía implicar calcular la pérdida esperable al transformar la materia bruta que eran los cereales en un alimento elaborado. El porcentaje de mengua se conocía como *pefsu*, y con él se conseguía evitar pérdidas «misteriosas» de grano con la excusa de que ya se sabe cuánto mengua el grano cuando se muele y se cocina; un seguro tanto para el soberano como para sus trabajadores, que así no se veían sisados. Un ejemplo de este tipo de cálculos queda recogido en el papiro matemático Rhind:

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

La cantidad de harina-*wedyet* en los 155 panes de *pefsu* 20 será $7 \frac{1}{2} \frac{1}{4}$ *heqat*. Multiplica esto por 30; el resultado es $232 \frac{1}{2}$.[\[10\]](#)

Una vez puesto en marcha y asegurado el mecanismo que permitía alimentar a los trabajadores del soberano era cuando se podía pensar en empezar a construir pirámides y otros monumentos semejantes. De hecho, los escribas dedicados a estas tareas sabían cómo calcular la pendiente de una pirámide y también los ladrillos necesarios para construir una rampa con la cual elevar los sillares correspondientes, ya se tratara de una pirámide, de los tambores de una columna o del arquitrabe de un templo.

Así, provistos de las herramientas que les permitirían realizar correctamente su labor, los adolescentes escribas terminaban sus estudios y comenzaban su vida profesional. Lo único que necesitaban era el símbolo e imagen de su profesión: una tablilla de escriba (ver fotografía n.º 5), es decir, un trozo de madera rectangular donde se tallaba una muesca profunda y alargada donde cabían los cálamos, encima de la cual había dos oquedades donde mezclar por separado las pastillas de la tinta negra —para el cuerpo del texto— y la tinta roja —para los títulos, colofones y frases a destacar—; un pequeño recipiente con agua completaba esta herramienta, tan reconocible que se convirtió en el jeroglífico para referirse a los escribas *sh* $\#$. Como la demanda de escribas debía ser constante, los nuevos en seguida se repartían por todo el valle del Nilo para comenzar a trabajar como ayudantes mientras fijaban y pulían sus conocimientos. Al fin y al cabo, no se puede decir que su formación hubiera sido exhaustiva, de modo que más de uno terminaba con unas habilidades un tanto frágiles. Un detalle que era evidente y queda reflejado en esta carta satírica del Reino Nuevo, cuyo autor se burla de un escriba presuntuoso dotado de escasos conocimientos:

Hay que construir una rampa de 730 codos de longitud y una anchura de 55 codos, con 120 compartimentos con juncos y troncos, con una altura de 60 codos y una altura de 30 codos en su parte media, con un revoco de 15 codos, mientras que su base es de 5 codos. La cantidad de ladrillos requeridos para ello la pregunta el comandante de la fuerza de trabajo. Los escribas están reunidos todos juntos porque ninguno de ellos sabe. De modo que todos ellos ponen su confianza en ti, diciendo: «Eres un escriba experto, amigo mío. Decide rápidamente por nosotros. Mira, tu nombre es celebrado. Déjanos encontrar en este lugar a alguien capaz de magnificar a los otros treinta. No dejes que se diga de ti que hay algo en lo que eres un ignorante. Responde por nosotros la cantidad de ladrillos necesaria. Mira, sus dimensiones están delante de ti con cada uno de sus compartimentos de 30 codos de largo y 7 codos de ancho».[\[11\]](#)

Con suerte, trabajar bajo la supervisión de alguien con experiencia les permitiría deshacerse de parte de esa ignorancia al especializarse en una tarea concreta cuyos trucos llegarían a dominar por completo.

Es probable que el grupo de los estudiantes más destacados se quedara en la capital u otros centros administrativos de importancia, lo que en el Reino Nuevo quería decir los templos de los grandes dioses y los templos de millones de años. Allí comenzaba la segunda fase de su aprendizaje, que de terminar con provecho y algo de suerte, los podía conducir a los más altos cargos de la Administración. Al fin y al cabo, la gran mayoría de quienes dominaban el arte de la escritura y la lectura no eran sino meros «oficinistas», cuando manejar un imperio como el del Egipto del Reino Nuevo requería personas mucho más formadas. Por este motivo, los que demostraban verdadera capacidad hacían constantes incursiones a la Casa de la Vida, como eran conocidas las bibliotecas y *scriptoria* de los templos. Allí no solo encontrarían rollos de papiro sobre todos los temas de interés para los egipcios, sino también a maestros capaces de instruirlos con más profundidad en ellos.



Figura 3.4. La zona de oficinas administrativas de la ciudad de Amarna, en el Egipto Medio. XVIII dinastía (según PENDLEBURY, 1951)

Si en provincias y actuando como secretarios de algún funcionario su labor podía llegar a considerarse solitaria, en la corte o los grandes templos el trabajo adquiría una dimensión diferente. Allí los escribas se reunían en grandes salas dependiendo del «ministerio» al que estuvieran adscritos (fig. 3.4) y en esa oficina, con las piernas cruzadas en la típica postura del escriba (ver fotografía n.º 6), realizaban las tareas encomendadas, las cuales podían ser cada vez más complejas. En vez de limitarse a sencillos ejercicios de trigonometría o a rellenar cuadros de doble entrada con la labor diaria de un grupo de trabajadores, podían tomar notas al dictado del supervisor, leer correspondencia o escribir informes. Generando con todo ello el gran volumen de información que el visir, el primero de los escribas del reino, necesitaba para cumplir sus labores de administrar el país en nombre del soberano.

[1] P. Vernus, «La naissance de l'écriture dans l'Égypte ancienne», *Archéo-Nil*, n.º 3, 1993, p. 96

[2] Un faraón más conocido por su otro nombre, Djoser, utilizado en las fuentes a partir del Reino Nuevo.

[3] M. Lichtheim, *Ancient... I*, *op. cit.*, p. 189.

[4] R. J. Williams, «Scribal Training in Ancient Egypt», *Journal of the American Oriental Society*, n.º 92 (1972), p. 218. Se trata de un papiro de la XIX dinastía conservado hoy en el Museo Británico (EA10246,1).

[5] M. Janssen y J. J. Janssen, *Growing up in Ancient Egypt*, 1990, pp. 75-76. Se trata de un fragmento del papiro Anastasi V, un texto de la XIX dinastía destinado a la formación de escribas, que se conserva en el Museo Británico (EA10244,10).

[6] H. Brunner, «L'éducation en ancienne Égypte», en G. Mialaret y J. Vial (dirs.), *Histoire mondiale de l'éducation*, 1981, p. 79.

[7] M. Lichtheim, *Ancient... op. cit.*, II, 1976, p. 172. Texto del papiro Lansing.

[8] Su uso en la formación de escribas es evidente cuando sabemos que el texto se conserva en una tabilla de escritura y más de cien ostraca del Reino Nuevo.

[9] En realidad solo aprendían a multiplicar, porque para ellos las divisiones consistían en encontrar un número que multiplicado por el divisor diera el dividendo. No se han encontrado muestras de sus procedimientos para sumar o restar, pero se considera que tenían tablas que utilizaban para estos menesteres.

[10] M. Clagett, *Ancient Egyptian Science*, 1999, p. 177. Problema 75 del papiro matemático Rhind, un texto copiado durante el 33.er año del reinado del rey hykso Apofis (XV dinastía) a partir de un original de la XII dinastía.

[11] E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 129, pp. 104-105. Se trata del papiro Anastasi I, de la época ramésida (XIX-XX dinastías) en el cual el escriba Hori se burla del trabajo descuidado y de escasa calidad de su colega Amenemope.

IV. EL VISIR. EL FACTÓTUM DEL MONARCA

El valle del Nilo contaba con una figura única encargada de mantener el statu quo entre los hombres y los dioses. Todo pasaba por él, porque él lo era todo y todo lo poseía. Cualquier cosa que deseara había de hacerse, tal era su poder sobre sus súbditos. No obstante, aunque fuera prácticamente un dios, no dejaba de ser un hombre sobre cuyos hombros recaía una tarea imposible de realizar, de modo que el faraón necesitaba de una persona de confianza. Alguien con una enorme capacidad de trabajo que le permitiera dedicarse a sus imprescindibles tareas ceremoniales y, por qué no, incluso disfrutar de algunos momentos de ocio. El encargado de convertirse en el factótum del monarca no era otro que el visir, cuya cercanía al monarca egipcio queda perfectamente definida en la tumba de Rekhmira, quien ocupara el cargo largo tiempo y con gran éxito: «El noble, el príncipe, el intendente de los intendentes, el hombre de los secretos, que penetra en los santuarios; no hay puerta entre el dios (= el rey) y él».[1] En egipcio era conocido como *tjaty*, un título que aparece en la II dinastía. En la Paleta de Narmer hay un personaje identificado con un signo en el cual quizá sea posible ver un antecedente de este cargo, cuyo nombre podría derivar de la raíz *-tja*, que significa «hijo» o «cría». No obstante, para su traducción moderna se ha recurrido a un funcionario de la Administración del Imperio otomano, el visir, el cual realizaba tareas muy similares a las de su lejano antecesor.

En determinados momentos de la historia de Egipto el faraón disfrutó de los servicios de dos visires, uno encargado de las cuestiones del Alto Egipto y otro de las del Bajo Egipto, pero lo normal era que solo hubiera uno gestionando los asuntos del país. Una tarea de enorme responsabilidad e inmensa carga de trabajo. El propio faraón era muy consciente de ello y lo expresó por escrito, dejándole claro que si bien el cargo lo colocaba solo un peldaño por debajo del rey, en modo alguno se trataba de una sinecura perfecta para comodones. El texto en cuestión se titula *La investidura del visir* y se supone que es el discurso que un faraón le da a un visir en el momento de recibir este el cargo de sus manos. Fue copiado en los hipogeos tebanos de varias de las personas que ocuparon el puesto: «Después Su Majestad le dijo: “Mira, el cargo de visir, muéstrate vigilante respecto a todo lo que se hace en él, puesto que es el pilar de todo el país. En cuanto al visirato, ciertamente no es agradable; de hecho, es tan amargo como la bilis”».[2]

La sucesión de tareas a las cuales debía atender el visir a lo largo de lo que seguramente era una agotadora y larguísima jornada laboral queda recogida en un texto titulado *Los deberes del visir*, que aparece por primera vez en la tumba de User (visir de Hatshepsut y Tutmosis III) y luego en las de Rekhmira (visir de Tutmosis III), Amenemopet (sucesor de Rekhmira) y Paser (visir de Seti I y Ramsés II).

Para el visir, como para cualquiera en una civilización sin relojes, las tareas diarias comenzaban apenas despuntado el sol por el horizonte. En ese momento el gran administrador del Estado se encontraba ante las puertas de la Residencia para romper los sellos que el día anterior por la noche se había encargado de sellar como su última tarea de la jornada. Abiertas las puertas, podía comenzar la vorágine y todos cuantos tenían labores que desempeñar en la Residencia y no contaban con estancias en ella empezaban a ocupar sus puestos. Junto con ellos llegaban las noticias del día desde todos los puntos de Egipto y las zonas controladas de Nubia y Siria-Palestina, es decir, mensajeros cargados de

cartas y comunicados que el visir tenía que leer; pero que antes de llegar a sus manos suponemos que pasaban por el filtro de varios secretarios.

Los deberes del visir nos cuenta cómo eran estos primeros momentos del día:

El cierre de las cámaras selladas a la hora correcta debe serle informado, así como su apertura a la hora correcta. El estado de las fortalezas del Delta y del Norte debe serle comunicado, así como todo lo que salga de la Casa del Rey. Y todo lo que entre en la Casa del Rey tiene que indicársele también. Además, todo lo que salga de los pisos de la Residencia tiene que serle comunicado, ya sea porque entra o porque sale. Son sus agentes los que organizan las entradas y las salidas.^[3]

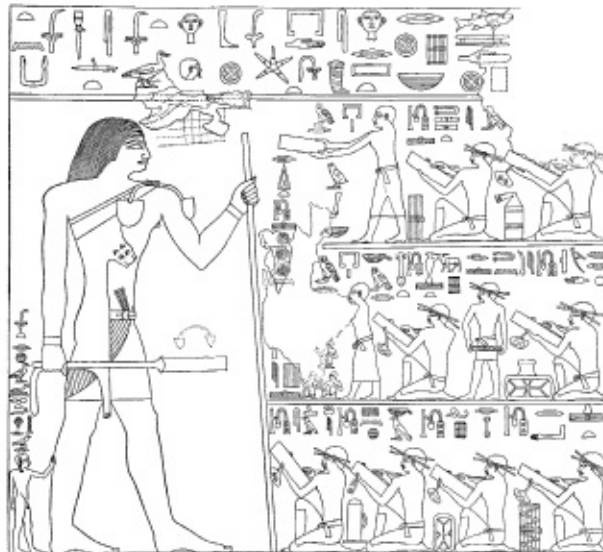


Figura 4.1. La oficina de escribas que se encarga de supervisar el «príncipe» Kaninisut (IV-V dinastía), tal cual aparece en un relieve de su mastaba (G2195), situada en el cementerio occidental de Guiza (según JUNKER, 1934)

Con el visir sentado en su oficina (fig. 4.1), encargándose de los primeros asuntos del día, el resto de sus subordinados se distribuía por la Residencia encargándose de que sus dependencias oficiales quedaran abiertas. Evidentemente, las estancias privadas del soberano quedaban por completo fuera de su recorrido; pero en el resto del palacio los numerosos funcionarios y trabajadores podían comenzar a trabajar, ya fueran escribas, lavaderos o los cocineros que preparaban las vituallas para la familia real. De hecho, la tarea de uno de ellos era tan delicada que necesitaba realizarla acompañado del visir. En algún lugar de la Residencia se encontraba la Casa del Oro, donde estaban situados los talleres donde trabajaban muchos de los artesanos del soberano y, sobre todo, los almacenes donde esta institución guardaba sus reservas de materias primas preciosas: madera, oro, plata, lapislázuli... Dado el contenido de esa parte de la Residencia, resulta lógico que el visir acompañara al «supervisor del tesoro» para romper los sellos. De vuelta a sus oficinas, el visir continuaba recibiendo noticias e informes de todo tipo. Por supuesto, redactados en hierático, aunque ni mucho menos todos sobre el cómodo, práctico y caro papiro, sino en el más disponible y barato ostracon. En cualquier caso, se trataba de cartas que podían referirse a cuestiones de todo tipo, algunas más relevantes que otras, por supuesto:

El escriba Nebra comunica a su señor [...] el prefecto de la ciudad y visir, que administra justicia, Paser [...]. Esta es una misiva

para informar a mi señor.

El poblado, oh, faraón, vida, fuerza, salud, que se encuentra bajo la autoridad de mi señor está en excelente orden y cada puesto de vigilancia que se encuentra en su vecindad está seguro. En cuanto a los sirvientes del faraón, vida, fuerza, salud, que se encuentran en él, se está empezando a entregarles los salarios que les garantizó mi señor.

Otra comunicación para mi señor respecto a que la heredad de mi señor los está proveyendo. Se trata de un amplio consumo [...].[\[4\]](#)

No obstante, los contenidos anodinos pueden resultar equívocos, porque como quedaría demostrado en el reinado de Ramsés III, estos asuntos en apariencia baladíes podían llegar a encontrarse si el visir no estaba encima de ellos. Si no, que se lo digan a los artesanos de Deir al-Medina, que tuvieron que escribir al visir Ta para que este actuara y se encargara de que se les pagaran los muchos atrasos que se les debían. Se trata de una prueba más de que el organigrama administrativo del país seguía funcionando, incluso cuando las condiciones socioeconómicas no eran las mejores para ello.

La capacidad de respuesta del visir en este caso sirve para poner de relieve un detalle importante de su función, que no es otro sino el de actuar como poder ejecutivo de la Administración. Como es lógico, no se limitaba a recibir información, no podía, de modo que una gran parte de su frenética actividad diaria estaba destinada a impartir las órdenes que mantenían en marcha las cosas, autorizando pagos, resolviendo dudas, etc.:

Es el prefecto de la ciudad, visir y supervisor de las seis grandes cortes de justicia, Intefoker, quien ordena a los administradores de la administración de palacio que se encuentran en el nomo tinita:

Debéis estar listos y equiparos según lo que os he ordenado y dejar que sean enviadas corriente abajo a la Residencia 150 medidas-*heqat* de trigo, una doble medida-*heqat* de cebada malteada y 10.000 hogazas-*ter* de cada uno de vosotros, dado que las contaré en la Residencia. Proporcionar ese trigo en forma de trigo nuevo es algo que se tiene que conseguir. Debéis actuar de modo que esté listo.[\[5\]](#)

Siendo cierto su gran poder, no lo es menos que en realidad el visir no dejaba de ser el segundo al mando. Era su hombre de confianza y se encargaba, cual si fuera el jefe del Estado Mayor de un general, de llevar a la práctica todas las tareas secundarias, despejando el camino para que la política a seguir la decidiera esa autoridad superior ante la cual debía rendir cuentas, la única persona cuya palabra era ley y sus deseos órdenes, el faraón. Resulta imposible saber, pues por desgracia la documentación no alcanza tales detalles, si alguno, o todos, o ninguno de los visires egipcios llegaron a comportarse como los validos de la Europa del siglo xvii. No obstante, da la impresión de que los egipcios conocían los peligros de que tal cosa sucediera y *Los deberes del visir* dejan claro que, habiéndose formado una idea clara de cómo estaban los asuntos del país, el visir debía presentarse ante su señor para informarle cumplidamente de las cuestiones más relevantes que se hubieran presentado o llevara entre manos. Era una obligación de la que no podía siquiera pensar en sustraerse: «Ahora debe ir a saludar al señor —que viva, sea próspero y tenga salud— cada día cuando recibe en su casa los informes relativos a las cuestiones de las Dos Tierras».[\[6\]](#)

Resulta curioso comprobar que, si bien para ejercer como sacerdote de un dios en el Egipto faraónico no se necesitaba demostrar calidad moral de ningún tipo, en cambio sí era un requisito

imprescindible para ejercer de visir. De cuantos personajes ocuparon el puesto se esperaba, se exigía más bien, que fueran unos estrictos cumplidores de *maat*. Esta «justicia» era la vara de medir utilizada por los egipcios y sin ella la burbuja de orden donde vivían podía desmoronarse. El visir la necesitaba, entre otras cosas, para mostrarse por completo ecuánime a la hora de juzgar cuantos litigios sobre los más variopintos temas terminaban por llegar ante él. Al fin y al cabo, no dejaba de ser la penúltima instancia del sistema legal egipcio. *Los deberes del visir* no dejan de recordárselo:

Mira. Ahí viene un litigante del Alto y del Bajo Egipto, de todo el país, se acerca dispuesto a recibir el juicio de la sala del visir. Deberás velar para que todo se desarrolle de modo preciso, para que un hombre pueda defender su inocencia. ¡Mira! El agua y el viento se pronuncian sobre todas las acciones de un magistrado que formula juicios en público. ¡Mira! Nadie ignora lo que hace [...]. ¡Mira! El único refugio de un magistrado consiste en actuar según las reglas, en respetar lo que está especificado. Un litigante que haya sido juzgado no tendría que poder decir: «No fui autorizado a defender mi inocencia».[7]

No era lo habitual, sin duda, pero la resolución de algunos litigios podía llegar a encontrarse durante décadas. Un ejemplo perfecto de ello es el de Mes, quizá por ser el único que ha llegado hasta nosotros. El litigio, que se juzgó en época de Horemheb (finales de la XVIII dinastía) y se prolongó hasta el reinado de Ramsés II (XIX dinastía), tuvo que ver con la propiedad y uso de unos terrenos agrícolas cedidos a modo de recompensa por Ahmose (principios de la XVIII dinastía) a un antepasado de Mes que luchó con él. El caso es que, leyendo el resumen que de él hace Mes en su tumba, comprobamos que en la capital se guardaban registros de la propiedad de todo Egipto, que existían archiveros capaces de localizar los documentos cuando se los solicitaban y de que ya por entonces la gente carecía de escrúpulos y falsificaba documentos para favorecer su causa. Por fortuna, encabezados por el visir, los probos funcionarios de la corte fueron capaces de desentrañar la superchería, atrapar a su colega venal y hacerle justicia a Mes.

Así era como, entre reuniones con unos e informes con otros, visitas al soberano, dictar sentencias judiciales, leer cartas, dictar correspondencia diplomática, asistir a ceremonias... transcurría la jornada laboral del visir en la Residencia, donde no siempre permanecía encerrado. Las dos capitales del país, Tebas y Menfis, estaban separadas por 800 kilómetros de distancia, de modo que siguiendo la mejor tradición de la monarquía itinerante tinita, por fuerza tenía el visir que recorrer el valle del Nilo con cierta asiduidad. Era el único modo que tenía para comprobar cómo marchaban las cosas y si sus órdenes se ponían en práctica. Muchas veces se trataba de viajes de inspección a regiones del país que requerían de su atención inmediata; pero con seguridad otras tantas se trataba de seguir los pasos del monarca, que podía haber decidido ir a cazar al lago Fayum o estar regresando de su última campaña en Siria-Palestina, para mantenerlo al tanto de todo:

Ahora debo viajar río abajo hasta el lugar donde Uno (= el rey) se encuentra, e informaré al faraón, vida, fuerza, salud, de tus necesidades. Ahora enviaré al escriba jefe Paser con negocios hasta Ne. En cuanto llegue hasta ti en la Puerta de la Necrópolis, debes ir a encontrarte con él allí y enviarlo de vuelta hasta nosotros con noticias sobre tu condición.[8]

Uno de los momentos en los que invariablemente el visir se encontraba recorriendo el valle del Nilo arriba y abajo era cuando se acercaba el momento de la celebración de la fiesta *Sed*. Se trataba

de una cuestión muy relevante, pues se celebraba a los treinta años de reinado del faraón, para luego repetirse cada tres años, si este llegaba a vivir tanto. Lógicamente, para cuando tocaba celebrarla el monarca no se encontraba en su mejor momento, cansado y envejecido tras tres décadas de gobierno. Una circunstancia que la fiesta *Sed* pretendía remediar; pues estaba destinada a rejuvenecer al monarca para que este pudiera seguir manteniendo el bienestar del país. Se desconoce cuál era el desarrollo preciso de esta antiquísima ceremonia, pero se tiene la certeza de que en uno de ellos el rey tenía que ser aceptado como gobernante del valle del Nilo por todos los dioses del país, reunidos para la ocasión en un mismo lugar, cada uno en su capilla. Un ejemplo de lo cual podemos encontrar en los restos del patio de la fiesta *Sed* en el recinto de la pirámide escalonada de Sakkara (fig. 4.2). La tarea, como vemos, no podía tener más importancia. Se explica así que se tratara de una prioridad para el visir y quisiera encargarse de ella personalmente para que nada fallara, aunque ello le supusiera pasarse el año anterior a la fiesta reuniendo una a una las estatuas de todos los dioses del país para trasladarlas a la capital.

En otras ocasiones, el trabajo resultaba más peliagudo y peligroso, por cuanto significaba encabezar una expedición minera a un *wadi* en busca de la piedra perfecta para tallar el sarcófago de su faraón. Nosotros podemos considerar nimia la tarea, pero como el sarcófago o ataúd eran representación del vientre de Nut, que permitiría al monarca renacer en el más allá, para los egipcios era una cuestión muy importante. Así es como nos lo cuenta Amenemhat, visir que fue de Montuhotep IV (ver fotografía n.º 7):

Mi majestad envió al príncipe, alcalde de la ciudad, visir, jefe de los trabajos, favorito del rey, Amenemhat, con un ejército de 10.000 hombres, reunidos de todos los nomos meridionales, para que me traiga un muy bello bloque de piedra dura, de aquella que se encuentra sobre la colina y de la cual Min ha creado la excelencia; está destinada a la construcción de un sarcófago, monumento de eternidad, y a estatuas situadas en los templos del sur; eso es lo que el rey del Doble País desea que se le traiga de las colinas de su padre Min, según el deseo de su corazón.^[9]



Figura 4.2. Alzado de las capillas occidentales del patio de la fiesta *Sed* en el interior del recinto de la pirámide escalonada de Sakkara, III dinastía (según LAUER, 1962)

Trabajos de esta envergadura, realizados a tiempo y a plena satisfacción del mandatario convertían al visir en un hombre merecedor de todas las alabanzas y gratitud de su señor. Decimos «hombre» porque las mujeres quedaban excluidas por completo de cualquier puesto en la Administración egipcia. Solo se conoce el caso de una mujer que llegara a ocupar el cargo de número dos del país. Fue durante el Reino Antiguo y el acontecimiento tuvo lugar en unas circunstancias bastante particulares; aunque relacionadas, precisamente, con ese agradecimiento del soberano. El cual este solía expresar con una carta o edicto, cuyo destinatario se apresuraba orgulloso a incluir entre los textos que adornaban su mastaba:

Oh, Rashepses, te digo a ti innumerables veces como sigue: «Oh, tú, que eres el amado de tu señor y el alabado por tu señor, que eres un favorito de tu señor y que eres conocedor de los secretos de tu señor, es porque Ra te me ha dado por lo que sé perfectamente bien que él debe amarme. Tan cierto como que Izezi vive para siempre, debes expresar inmediatamente cualquier deseo tuyo en una carta de ti hoy mismo para que Mi Majestad pueda hacer que se cumpla inmediatamente».[10]



Figura 4.3. El «padre del dios», Ay, acompañado por su esposa Tiye, recibe recompensas de Akhenatón, que se las entrega asomado a la ventana de apariciones de su palacio en Amarna. Tumba de Ay en Amarna. XVIII dinastía (según DAVIES, 1908)

El trabajo del visir era pesado, abrumador casi, pero las recompensas en todos los ámbitos podían llegar a ser notables y por completo merecedoras del esfuerzo. En lo material, porque además de productos de lujo (fig. 4.3) podía llegar a recibir una tumba y sus correspondientes ofrendas diarias para garantizar su vida en el más allá. En lo social, porque se encontraba en lo más alto de la pirámide y gozaba del respeto de todos. En lo espiritual, porque las alabanzas de su señor lo convertían en una persona realizada, la cual había satisfecho su función en este mundo. De hecho, la cercanía al poder y a la figura del soberano fue lo que permitió a un visir llegar a convertirse en soberano de las Dos Tierras cuando su señor falleció sin herederos. Se trata del mismo Amenemhat que sirvió a Montuhotep IV. Es el único caso que conocemos en el cual el poder en la sombra se convirtió en el poder visible, el soberano del valle del Nilo. Para los egipcios la ventaja consistió en que, en esta ocasión, el nuevo monarca llegaba al poder con el trabajo aprendido.

[1]C. Lalouette, *Histoire de la civilisation pharaonique*. 2, 1995, p. 326.

[2]R. O. Faulkner, «The installation of the Vizier», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 41 (1955), p. 18.

[3]T. G. H. James, *op. cit.*, p. 63.

[4]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 47, p. 45. Se trata del ostracon Toronto A 11, fechado en el reinado de Ramsés II (XIX dinastía).

[5]*Ibid.*, n.º 42, p. 43. Se trata del papiro Reisner II, un texto de la XII dinastía emanado de la corte de Senuseret I.

[6]T. G. H. James, *op. cit.*, p. 63.

[7]T. G. H. James, *op. cit.*, p. 60-61.

[8]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 51, p. 48. Se trata del ostracon Deir al-Medina 114, fechado en el reinado de Ramsés II (XIX dinastía).

[9]C. Lalouette, *Historie de la civilisation pharaonique*. 1, 1995, pp. 176-177. Se trata de un texto de la XI dinastía grabado en las paredes del Wadi Hammamat.

[10]E. Wente, *op. cit.*, n.º 2, p. 18. El texto lo encontramos en la mastaba de Rashepses (V dinastía) en Sakkara.

V. EL FARAÓN. EL QUE MANTIENE ALEJADO EL CAOS

Los egipcios tenían un concepto muy claro de cómo estaba organizado el mundo y cómo este apareció. En un primer momento solo existían las aguas del Nun. El Nun era el océano primordial en el que se encontraban todas las cosas en potencia y del cual emergió una colina, la colina primigenia, donde apareció un dios, el cual creó el mundo tal cual lo conocemos. Dado que la multiplicidad de aproximaciones que caracteriza al pensamiento faraónico permitía que dos cosas aparentemente contradictorias fueran ciertas al mismo tiempo, cada una dependiendo de las circunstancias, se puede decir que los sacerdotes de cada deidad generaron una cosmogonía en la que su dios favorito era el creador del mundo. No obstante, hay algunas que se volvieron más relevantes y conocidas que las demás. Se trata de la teología heliopolitana, la hermopolitana, la menfita y la de Amón.

La teología heliopolitana habla de que fue el dios Atum el que apareció sobre la colina primigenia y que allí, bien masturbándose, bien escupiendo, dio forma al dios Shu (personificación del aire y de la luz) y la diosa Tefnut (personificación del calor), que a su vez parieron al dios Geb (personificación de la tierra) y la diosa Nut (personificación de la bóveda celeste), quienes tuvieron cuatro vástagos: Osiris, Isis, Seth y Neftis, a partir de los cuales el mundo estuvo creado.

Para la teología de Hermópolis, la ciudad del dios Thot (encarnación de la sabiduría), sobre la colina primigenia aparecieron cuatro parejas de dioses: Nun y Nunet (el agua primordial, el caos), Hehu y Hehet (el infinito espacial), Keku y Keket (las tinieblas) y Amón y Amonet (los ocultos), en ocasiones sustituidos por Niau y Niaut (el vacío). Dependiendo de las variantes, sobre esta colina la Ogodoadada da vida al dios Ra o bien fecunda un huevo del que nace Ra, que crea el mundo.

La teología menfita, en cambio, recogida en la Piedra de Shabaqa, nos cuenta que el mundo lo creó Ptah, dios de los artesanos, pensando las cosas en su corazón para después pronunciarlas y que cobraran vida. Más tarde, la teología de Amón amalgama en cierto modo a todas las anteriores para terminar mostrando al dios de Tebas como el creador del mundo. Un mundo que los egipcios entendían como una masa de caos líquido, el océano del Nun, dentro del cual flotaba una burbuja de orden perfecto, el valle del Nilo y las tierras llegadas a dominar por el soberano. Fuera de esa burbuja, todo era un caos que intentaba apoderarse de Egipto.

Un mito, recogido en *El libro de la vaca celeste*, nos cuenta cómo llegó un ser humano a sentarse en el trono de un mundo gobernado hasta entonces por los dioses. Dice el mito que cuando el anciano Ra regía los destinos de Egipto en paz y prosperidad, la humanidad organizó un complot para derrocarlo. Agraviado, Ra envió a la diosa Sekhmet para destruir a la humanidad, pero al final se arrepintió y consiguió detenerla antes de que completara su tarea. No obstante, fatigado, decidió abandonar el mundo hacia la esfera celeste a lomos de Nut, convertida en una vaca. El mundo que dejó estaba formado por el cielo (la diosa Nut), la tierra (el dios Geb) y el más allá (conocido como *Duat*) (fig. 5.1). A partir de este momento sería su representante sobre la tierra, el faraón, quien gobernara en su lugar con la tarea de mantener alejado el caos de Egipto.

Un segundo mito, el de Osiris, nos explica cómo conseguían legitimidad los faraones y cómo cada uno de ellos se puede considerar un único gobernante regenerado a lo largo de innumerables generaciones. Nieto de Ra, Osiris gobernaba el mundo con sabiduría, ayudado por su esposa y

hermana, Isis. Celoso, su hermano Seth decidió hacerse con el poder asesinándolo con una estratagema: organizó una fiesta y dijo que regalaría un maravilloso ataúd a quien cupiera perfectamente en él. Como lo había fabricado con las medidas exactas de Osiris, cuando este se metió en él lo tapó y lo tiró al Nilo, desde donde el ataúd fue flotando hasta Biblos. Allí Isis pudo recuperar el cadáver de su esposo y traerlo a Egipto; pero solo para ver cómo Seth lo robaba y descuartizaba en catorce pedazos que distribuyó por todo el país. Trabajosamente, Isis recuperó todos los pedazos menos el pene, que sustituyó por uno artificial cuando unió todos los fragmentos y los convirtió en la primera momia. Gracias a su magia, Isis consiguió que Osiris reviviera lo suficiente como para quedar embarazada y dar a luz a Horus. Tras muchas peripecias, recogidas en la *Contienda de Horus y Seth*, Horus consiguió vencer a su tío Seth y ser reconocido por el consejo de dioses como el legítimo gobernante de la tierra.

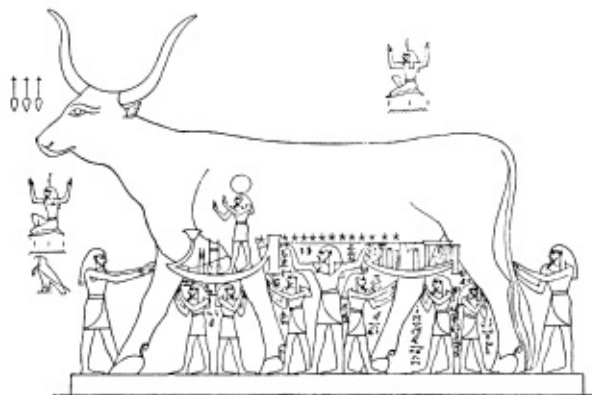






Figura 5.1. Representación de la vaca celeste en la tumba de Seti I (KV 17). XIX dinastía (según ERMAN, 1894)

Cuando un faraón moría, se convertía en Osiris al ser momificado y enterrado con los ritos adecuados. De hecho, quien hubiera sido el encargado de realizar los funerales, al actuar como debe hacerlo un hijo, se transformaba de facto en su heredero: Horus, el gobernante de la tierra, representante de los dioses y el intermediario entre ellos y la humanidad. Un importantísimo ritual se encargaba de transformar a quien hasta entonces no era sino un mortal en un ser semidivino: la coronación; exactamente del mismo modo en que hoy día un mero sacerdote de la Iglesia cristiana se convierte en el infalible representante de Dios sobre la tierra con el título de papa.

El desarrollo exacto de la coronación no se conoce, pero sí varias de las ceremonias que la componían, las cuales comenzaban cuando el heredero del trono era despertado al amanecer en sus aposentos de palacio y, adecuadamente vestido, se trasladaba al edificio de culto donde tendría lugar la ceremonia. Con seguridad, durante el Reino Antiguo y Medio se trató del templo de Ra en Heliópolis, reemplazado por el templo de Amón en Karnak durante el Reino Nuevo, a los cuales solo penetraba tras haber sido purificado por los sacerdotes con agua, sahumaciones y ungüentos. Dentro del templo, el heredero era amamantado simbólicamente por la diosa (ver fotografía n.º 8) y así quedaba convertido en un ser divino o, casi. Tras lo cual, el futuro rey era coronado con los tocados que representaban al Bajo Egipto, la corona roja , y el Alto Egipto, la corona blanca . Las cuales quedaban reunidas en el *pshent*, o doble corona . En su trono, con las coronas puestas, él recibía seguidamente los distintos cetros símbolos de su autoridad: el cetro *was* , que significa

«poder», «dominio»; el cetro *sekhem* †, que significa «poder», «poderío»; la maza de combate †, cuyo significado puede interpretarse como «capacidad para castigar»; el cetro *heqa* †, un cayado relacionado quizá con la capacidad del monarca para proteger al «ganado» del dios, es decir, a sus súbditos; y, finalmente, el cetro *nekhekh* ^, un flagelo relacionado quizá con la capacidad del rey para dirigir y para mandar a ese «ganado». Es posible que al terminar de recibir coronas y cetros el monarca realizara la ceremonia del *sema-tawi*, la «unión de las dos tierras».

En algún momento, el faraón debía realizar un recorrido ritual a lo largo de todo su reino, que sustituía a la circunvalación de los muros de Menfis realizada antaño, y recibir «la herencia de Horus» que lo legitimaba. Así, purificado, ungido, coronado y dueño de su herencia, el rey se presentaba entonces ante los dioses para recibir su beneplácito. Recibido este, se hacían públicos los cinco componentes de la titulación real: el nombre de «Horus», escrito en un *serekh*, o fachada de palacio, perchado por un halcón; el nombre de *nebty* o «Las dos señoras», es decir, las dos diosas protectoras del Alto y el Bajo Egipto (la cobra Wadjet y la buitre Nekhbet); el nombre de «Horus de Oro», el material precioso del que estaba hecha la carne de los dioses; el nombre de *nesut-bity*, o de «El junco y la abeja», escrito dentro de un «cartucho» y referido a la dualidad del país; y el nombre de *sa Ra* o «Hijo de Ra», escrito también dentro de un cartucho y que era el nombre recibido por el soberano al nacer. Así fueron los que escuchó Tutmosis I, por ejemplo:

Horus Toro poderoso: Amado de *Maat*. El de las Dos Señoras: Alzado con la feroz serpiente, Grande de poder. Horus de oro: Perfecto de años, Aquel que hace que los corazones vivan. El del Junco y la Abeja: Aakheperkare, es decir, «Grande es el desarrollo del *Ka* de Ra». Hijo de Ra: Tutmosis, es decir, «Thot me ha engendrado», que vive para siempre y la eternidad.[1]

Tras lo cual, apuntados por el dios Thot en el árbol persea los años de gobierno que tendría el monarca, podía comenzar el gran banquete con el que se cerraba la ceremonia. Los terribles momentos de incertidumbre del interregno, cuando las fuerzas del caos que habitaban en Desheret (la Tierra Roja)[2] podían aprovechar para señorearse del país, quedaban despejados, porque ahora Kemet (la Tierra Negra)[3] volvía a contar con un paladín de la *maat*. Una tarea que comenzaba a ejercer de inmediato, pues al día siguiente ya estaba presto a ocuparse de todas las tareas que le competían.

Hay que decir que los soberanos egipcios venían a ser como los caracoles, en el sentido de que siempre llevaban su casa con ellos. No de forma física, como es lógico, pero sí simbólica. Los monarcas egipcios siempre se encontraban viviendo en la Residencia, es decir, el palacio que en ese momento se encontraba habitando el señor de las Dos Tierras; pero también el conjunto desperdigado por el país de unidades agropecuarias cuya producción estaba destinada al sostén de este. De modo que el monarca cambiaba de casa, pero la Residencia iba siempre con él. En cada palacio, imitando en cierto modo la disposición en el sanctasanctórum de la estatua del dios, las estancias privadas del soberano se encontraban en lo más profundo de él. Según nuestros estándares no se trataba de una zona de grandes dimensiones, pero sí estaba decorada con pinturas en paredes y techo y muebles de gran calidad. Cada acceso estaba vigilado por un guardia. Guardaespaldas que, como veremos más adelante, no siempre cumplieron con su deber.

Despertado al amanecer, el faraón comenzaba haciendo uso de las instalaciones sanitarias situadas

junto a su cámara. Allí vaciaba su vejiga en la letrina y realizaba sus abluciones en el cuarto de baño adjunto. Aliviado y limpio, el faraón pasaba entonces a su vestidor para ponerse ropas limpias, ser afeitado, recibir maquillaje en los ojos y acabar, seguro, con la aplicación de alguna sustancia olorosa que perfumara su cuerpo. No olvidemos que el monarca era la encarnación de los dioses sobre la tierra y una de las características de las divinidades egipcias era el irresistible olor que desprendían sus cuerpos.

Todas estas tareas estaban supervisadas y realizadas por funcionarios de la Casa del Día, que tenían títulos para nosotros tan irrisorios como el de «manicuro del rey». No obstante, dado que la figura del rey era sacrosanta y tabú, el que estas personas tuvieran el privilegio de estar en contacto directo con ella a diario convertía su cargo en algo tremendamente deseable y, sin duda, en una gran fuente de prestigio social. Algo similar sucedía con los funcionarios encargados de los desayunos de Su Majestad, como Geref, de la VI dinastía, que contaba entre sus cargos el de «sacerdote de la pirámide de Teti», el de «supervisor de las dos habitaciones frías de la Gran Casa» y el de «supervisor de cada “desayuno” real que el cielo da y la tierra crea». Algunos textos dejan suponer que esta primera comida del día era ligera, dejando para el resto de la jornada otras dos más sustanciosas.

Terminado el refrigerio era cuando el rey recibía al visir y comenzaba su tarea diaria como gobernante que mantiene la *maat*, para lo cual se preocupaba de que todo fuera como la seda y de que el visir siguiera sus instrucciones y cumpliera con su deber. Entre sus obligaciones, mantener el caos a raya era sin duda una de las más relevantes; pues implicaba alejar a todos los enemigos de Egipto y derrotarlos sin piedad para que no amenazaran la burbuja de orden. Así describe esta tarea un himno a Senuseret III encontrado en Lahun, donde quedan de manifiesto las capacidades del monarca para ejercer el poder y mantener a salvo a su pueblo:

Salve, Khakaura, nuestro Horus, divino de formas, protector de la tierra, quien extiende sus fronteras. Aquel que derrota tierras extranjeras mediante su Gran Corona, aquel que abraza las Dos Tierras con sus dos brazos. Aquel que [---] las tierras extranjeras con sus dos brazos, quien masacra a los hombres del arco sin un golpe de un arma, quien dispara la flecha sin estirar de la cuerda, cuyo terror ha castigado a los nómadas en su tierra, cuyo miedo masacra los nueve arcos, cuya masacre causa la muerte de miles de hombres del arco, aquellos que osaron alcanzar su frontera.[\[4\]](#)

A pesar de ser el comandante en jefe del ejército desde siempre, no parece que durante el Reino Antiguo los monarcas egipcios llegaran a encabezar a sus tropas en combate. No da la impresión de que su política exterior lo requiriera; pues, incluso cuando los asiáticos se rebelaron, Pepi I pudo enviar a su hombre de confianza, Weni, media docena de veces a controlar el problema. La cosa varía durante el Segundo Periodo Intermedio, cuando los monarcas tebanos expulsaron a los hyksos del país al frente de sus ejércitos. Una costumbre que ya no se perderá y durante el Reino Nuevo vemos a casi todos los faraones luchando denodadamente por mantener y ampliar el imperio. En ocasiones demostrando gran astucia y olfato táctico, como Tutmosis III en Megiddo, otras gran coraje individual, como Ramsés II en Kadesh, y siempre poderío invencible contra los enemigos. La imagen del soberano era la de una fuerza imparable para sus enemigos, motivo por el cual nunca lo vemos derrotado por ellos. De hecho, solo se conoce una imagen en la cual un egipcio esté siendo atacado y

a punto de resultar muerto por uno de los enemigos tradicionales de Egipto, los libios. Es algo que sucede en el caos de un combate dibujado en un papiro, pero no en los relieves de un templo, en una batalla que seguramente los egipcios vencieron con ayuda de sus mercenarios micénicos, que aparecen en otros fragmentos de este (fig. 5.2).



Figura 5.2. Egipto siendo atacado por libios. Reconstrucción de un fragmento del papiro EA 74100 del Museo Británico, Amarna. XVIII dinastía (según SCHIOFIELD y PARKINSON, 1994)

Algunos faraones hubo que llegaron al trono tras haber servido como generales y sin formar parte de la familia real reinante, como Horemheb a finales de la XVIII dinastía, que además eligió como su sucesor a un compañero de armas, Seti, quien fundaría la XIX dinastía. Ahora bien, el faraón no solo tenía que mantener incólumes las fronteras del reino, además debía mostrar la debida deferencia para con los dioses y comunicarse con ellos a diario, proporcionándoles las ofrendas necesarias para su sostén. En realidad, era el único ser humano cualificado para hacerlo. Por este motivo en las paredes de los templos solo aparece oficiando el monarca, quien a pesar de ser una entidad casi divina no podía estar en todas partes y delegaba la tarea en algunos subordinados: los sacerdotes. No hay modo de saberlo, pero parece poco probable que el faraón tuviera que andar realizando el ceremonial a los dioses dos veces al día, su tiempo era más valioso que todo eso. Sobre todo porque había otras muchas ceremonias en las que su presencia sí era requisito, como pudieran ser la fiesta Opet o la Bella Fiesta del Valle durante el Reino Nuevo.

Un extraordinario documento, el papiro Bulaq 18, recoge las actividades diarias de la corte durante las casi dos semanas de la XIII dinastía que estuvo de visita en Tebas un faraón, por desgracia anónimo. Entre ellas se menciona la fabricación de una resina olorosa para sahumar durante el culto, varias de las actividades religiosas y edilicias del monarca o sus representantes en el templo de Montu —en la cercana ciudad de Medamud—, la recepción de dos embajadas de *medjaiu* (nómadas del desierto) o un viaje del faraón por el río con una finalidad que se nos escapa. Sin contar, por supuesto, con una de las actividades principales de la Administración egipcia: el reparto de raciones a los diferentes miembros de la corte atendiendo a la importancia de su cargo.

Si hacemos caso del papiro Westcar, por muy planificado y repleto de actividades que pudiera llegar a estar el día del faraón, algunos conseguían disfrutar de tanto tiempo libre como para llegar a aburrirse. Eso al menos nos dicen que le sucedió a Esnefru (IV dinastía), quien desesperado recurrió a uno de sus consejeros, quien le recomendó coger a veinte mujeres, las cuales no hubieran parido aún, vestirlas con trajes de redecilla y hacer que lo pasearan remando en su barca por el lago del palacio... Ventajas de ser el rey y tener un amplio harén. Otros, como Amenhotep II, preferían gastar energías practicando deporte. Las proezas de este monarca lo hubieran colocado en lo más alto del

podio olímpico en varias disciplinas, entre ellas el tiro con arco. Se dice que su brazo tenía tanta fuerza como para que sus flechas atravesaran el ancho de tres palmos de los lingotes de cobre dispuestos como blanco de su certera puntería... (fig. 5.3).

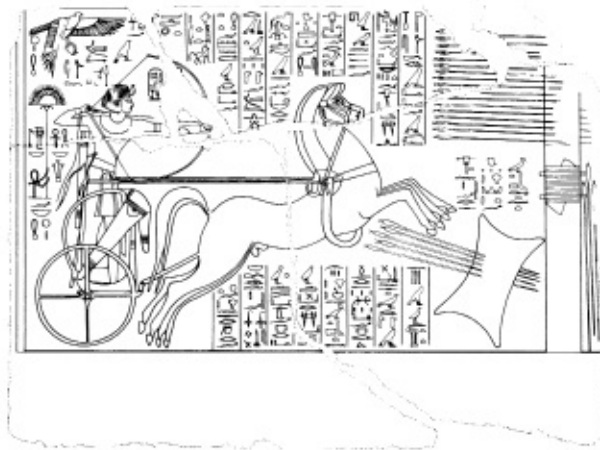


Figura 5.3. Amenhotep II, practicando el tiro con arco desde su carro, atraviesa con sus flechas lingotes de cobre (dibujo de PETER DER MANUELIAN)

Por desgracia para ellos, a pesar de ser semidivinos, parece que no siempre sus órdenes eran obedecidas tan de inmediato y sin discutir como pudiéramos pensar. En el texto de las tres estelas de Amarna que contienen el primer decreto de fundación se puede leer:

... es peor que lo que escuché en el año 4; es peor que lo que escuché en el año 3; es peor que lo que escuché en el año [---]; es peor que lo que escuchó el rey [---]; es peor que lo que escuchó el rey [---]; es peor que lo que escuchó el rey Menkheperra (= Tutmosis III o IV); y peor que lo que escucharon todos los reyes que han llevado la corona blanca.^[5]

En este texto, Akhenatón se refiere sin duda a las comprensibles reticencias de sus cortesanos ante la idea de abandonar la capital por una nueva construida desde cero y a los cambios que estaba introduciendo en Karnak y la religión estatal. Dada su —en apariencia— interminable sucesión de victorias y conquistas en el extranjero, más difícil resulta imaginarse qué es lo que podría haber soliviantado a los cortesanos de Tutmosis III, como se menciona en el texto. En cualquier caso, puede que sus más directos servidores se mostraran quejosos ante ciertas decisiones tomadas por algún faraón; algo que sin duda requería cierto valor, pues algunos monarcas egipcios demostraron no tener miedo a usar la violencia a modo de mensaje político, aunque parece que solo con extranjeros. Amenhotep II (XVIII dinastía), por ejemplo, mató a siete príncipes nubios sublevados y se llevó hasta Tebas a seis de ellos colgados bocabajo de la proa de su barco, mientras que al séptimo lo clavó en las murallas de Napata. Merneptah (XIX dinastía), por su parte, fue un adelantado a Vlad el Empalador y plantó un campo de libios así ajusticiados al sur de Menfis. No obstante, si bien algunas de esas muestras de descontento contra el faraón fueron tan importantes como para terminar convertidas en magnicidios, lo normal era que sus deseos se obedecieran como mandatos tajantes. Órdenes que los emisarios del monarca se encargaban de diseminar por todo el país, y el extranjero, donde podían terminar por actuar como embajadores de Su Majestad.

[1]S. Quirke, *Who Were the Pharaohs?*, 1993, p. 12. Esta titulación aparece recogida en la inscripción dejada en Turi por este

soberano de la XVIII dinastía.

[2]El desierto, cuyo color procede de la ausencia de agua.

[3]El valle del Nilo, cuyo color procede de la continua presencia de las benéficas aguas del río y su inundación anual.

[4]M. Collier y S. Quirke (eds.), *The UCL Lahun Papyri*, 2004, pp. 16-17. Un texto de la XII dinastía hallado en la ciudad de la pirámide de Senuseret II, en Lahun.

[5]D. Laboury, *Akhénaton*, 2010, p. 245. Se trata de las estelas M y X, a la que posteriormente se añadió la estela K.

VI. EL INTÉRPRETE Y MENSAJERO DEL FARAÓN. LLEVANDO LA PALABRA REAL

Dada la peculiar geografía de Egipto, hacer llegar las órdenes del faraón allá donde tenían que cumplirse resultaba bastante peliagudo. Durante las dos primeras dinastías, la itinerancia de la corte sin duda favoreció el cumplimiento de los mandatos reales, algo que como es lógico se volvió más complicado cuando Menfis se convirtió en la sede definitiva de la corte. Dado que por entonces (III dinastía) únicamente la región menfita estaba bajo control directo de las redes de la Administración faraónica, se hizo necesario que el monarca encargara la tarea de transmitir sus designios a unos funcionarios conocidos como los *uputiu-nesu*, los mensajeros reales. Únicamente ellos, con sus viajes arriba y abajo del Nilo, conseguían hacer llegar la palabra de su señor a todos los rincones de las Dos Tierras, y más allá, también por tierras extranjeras, donde se convertían en embajadores.

Se trataba de cortesanos o miembros de la corte central, a menudo escribas reales; pero, como en muchas ocasiones lo que se requería de ellos era una tarea concreta y por tiempo finito, el faraón también enviaba como mensajeros a otros funcionarios, con altos cargos a veces. De hecho, el significado de la palabra se refiere sobre todo a que eran personas encargadas de realizar algún tipo de «negocio», «misión» por cuenta de una autoridad superior. De modo que desde llevar correspondencia, hasta recoger el tributo, pasando por acompañar a gentes de relevancia, escoltar bienes/regalos o mantener contactos diplomáticos, todo les competía.

Hay que decir que el trabajo de desplazarse arriba y abajo por el río no era tan sencillo como parece. En principio las características del Nilo favorecen los viajes, porque los vientos predominantes van siempre de norte a sur, mientras que la corriente del río siempre va al contrario. De tal modo que, en teoría, para ir desde Menfis hasta Tebas bastaba con izar las velas, mientras que al revés era suficiente con arriarlas y dejarse llevar por la corriente. Tanto es así que, en escritura jeroglífica, el determinativo del verbo «remontar el río» es una vela hinchada por el viento y de «descender el río» una vela recogida. En condiciones óptimas, esto es, entre agosto y marzo, y suponiendo noches bien iluminadas por la luna, ir desde Menfis hasta Tebas en barco podía realizarse en nueve días. El principal problema era la llamada «curva del Nilo», el tramo entre Cusae y Dióspolis Parva, porque el recorrido pasaba a ser de oeste a este y las velas no recogían tanto viento. Al punto de que en muchas ocasiones había que desembarcar y cortar a pie la curva. No obstante, se conoce a mensajeros que presumen de haber hecho el viaje en menos tiempo, como Khenu a finales de la V dinastía: «Su Majestad me envió a Elefantina a traerle columnas de granito (?). Las traje de Elefantina para la majestad de Unas en siete días [---] su majestad me favoreció por ello. Su Majestad me envió a [---] para traerle [---]; se lo traje en solo cuatro días, pues soy uno que viene y va»^[1] (fig. 6.1). Teniendo en cuenta los imponderables, tormentas incluidas, la cifra de quince días para recorrer el río de arriba abajo parece más razonable. Continuar remontando el Nilo hasta Nubia atravesando las cataratas del Nilo, suponía bastantes semanas más.

Tener que prescindir del río para dirigirse a los oasis caminando por el desierto era mucho más farragoso, porque uno debía cargar consigo todo el agua y las vituallas que iba a necesitar.

Afortunadamente, los numerosos caminos que lo cruzaban eran transitados con una cierta regularidad y eso facilitaban un tanto el recorrido, realizado con burros como único animal de carga. El caballo, aparecido en Egipto durante la época hyksa, se convirtió en un elemento de lujo y fue utilizado para arrastrar carros de combate, nunca para arrastrar carros de transporte o cargar fardos.

Cuando durante la expansión del Reino Nuevo las relaciones diplomáticas se hicieron cosa común, los mensajeros egipcios tuvieron que salir fuera de Egipto para acercarse a Siria-Palestina y, desde allí, a la corte del país de Hatti, de Asiria... Si bien mucho más interesantes, sus misiones se volvieron también mucho más largas.



Figura 6.1. Relieve de la calzada de acceso de la pirámide de Unas, donde se ve cómo se transportan unas columnas de granito para los templos de ese mismo complejo funerario. El texto que acompaña al relieve reza: «Traje pilares de granito desde Elefantina para su majestad Unas en siete días [...]. Su majestad me alabó por ello» (según LAUER, 1988)

El principal punto de contacto egipcio en la costa de Canaán fue desde siempre el puerto de Biblos, situado a unos 650 kilómetros del extremo del delta oriental egipcio; pero la costa, las corrientes y los vientos del Mediterráneo Oriental no favorecen demasiado el camino desde Egipto hasta Canaán por mar, aunque sí al contrario. En épocas posteriores, por ejemplo, desde Alejandría hasta Creta se tardaba entre once y catorce días, mientras que desde la isla a la ciudad solo tres o cuatro. Además, la temporada para viajar con cierta seguridad quedaba limitada por las condiciones climáticas, siendo la mejor época entre el 27 de mayo y el 14 de septiembre, cuando un viajero afortunado podía realizar el recorrido en una semana si no hacía cabotaje, el cual fácilmente duplicaba la duración.

Llegar a pie hasta Biblos en un viaje sin incidencias podía llegar a requerir entre dos y tres meses de viaje. Mucho más lento que en barco. No obstante, parece que llegó a organizarse una especie de «vía rápida» por donde transitaban los ligeros carros de combate de la época, que eran cambiados periódicamente a lo largo del camino. Curiosamente, es un poema amoroso del Reino Nuevo el que nos informa de su existencia:

¡Ojalá puedas venir a la hermana deprisa, como un mensajero real que se apresura! Su señor está ansioso por recibir su mensaje, su corazón aspira a escucharlo. Los establos están para él completamente equipados, hay caballos para él de relevo. El carro ya está enganchado, en su lugar, puesto que, para él, nada de paradas de camino. Llegado a la casa de la hermana, su corazón podrá entregarse a la alegría.^[2]

Si tenemos en cuenta que la ruta militar que unía Egipto con Canaán, «el camino de Horus», constaba de al menos once etapas, desde Tjaru —en el extremo oriental del Delta— hasta Rafah —en

Palestina—, podemos ver que al menos el territorio controlado físicamente por los soldados del faraón podía ser recorrido con rapidez. En realidad, como nos muestra Sinuhe, es probable que hubiera egipcios repartidos a lo largo del territorio situado más al norte, encargados de dar cobijo y animales de refresco a los enviados del faraón: «El mensajero que venía hacia el norte o que volvía hacia el sur, hacia la Residencia, se detenía junto a mí».[3]

Con seguridad, mensajeros montados a caballo —a pelo, pues las sillas de montar no existían todavía— recorrían también el camino trayendo y llevando misivas. Su presencia iconográfica es mucho menor, porque por entonces la máxima relevancia social la proporcionaban los carros de combate; pero su presencia en escenas militares, como las de la tumba de Horemheb (fig. 6.2) o la batalla de Kadesh del templo de Abu Simbel, confirman su existencia.

De cualquier modo, ya escogiera —o le escogieran— la ruta terrestre o la ruta marítima, el mensajero no las tenía todas consigo, porque ambas tenían sus peligros, ¡y muchos! En medio del Mediterráneo no solo estaban los problemas derivados de la navegación, sino también la presencia de piratas, todo lo cual podía dar con los huesos del mensajero y la tripulación a centenares de metros de profundidad. La ruta terrestre, en cambio, suponía atravesar territorios que, pese a estar bajo el control nominal del faraón, se prestaban a emboscadas, ataques nocturnos durante las acampadas, etc.; los responsables podían ser simples merodeadores de caminos o grupos armados a las órdenes de algún príncipe o reyezuelo local. El bueno de Sinuhe lo deja bien claro: «Yo hacía que se detuviera cualquier persona, daba agua al sediento, ponía el viajero en su buen camino y socorría a quien había sido robado»,[4] y también lo deja claro la correspondencia diplomática de Amarna. En una de las cartas[5] vemos al rey babilónico Burnaburiash quejarse amargamente ante Akhenatón de que sus mercaderes han sido asesinados y robados por hombres enviados por Shum-Adda y Shutatna, exigiéndole justicia y reparaciones económicas; pues el suceso había acontecido en tierras controladas por el egipcio.



Figura 6.2. Explorador del ejército egipcio montado a caballo en la tumba de Horemheb (XVIII dinastía) en Sakkara (dibujo de ROBERT PARTRIDGE)

Los peligros no procedían solo de los salteadores de caminos, también alcanzar destino implicaba grandes incertidumbres con respecto a la fecha de partida. De algún modo, los mensajeros «perteneían» a su remitente y el receptor del mensaje podía utilizarlos como medio de presión o, sencillamente, para dejar clara una postura. Un ejemplo de ello sería un tira y afloja diplomático como el que se produjo entre Tushratta, rey de Mitanni, y Akhenatón:

Pirissi y Tulibri, mis mensajeros, los envié a toda prisa a mi hermano, y al haberles dicho que se apresuraran mucho, mucho, los envié con una escolta muy pequeña. Antes, le dije esto a mi hermano: «Voy a detener a Mane, el mensajero de mi hermano, hasta que mi hermano deje partir a mis mensajeros y estos lleguen a mí».

Y ahora mi hermano se ha negado absolutamente a dejarlos partir, y los ha colocado bajo una detención muy estricta. ¿Qué son los mensajeros? A menos que sean pájaros, ¿acaso van a volar e irse? ¿Por qué sufre mi hermano tanto por los mensajeros? ¿Por qué no podemos simplemente ir a presencia del otro y escuchar los saludos del otro?[6]

De la documentación se desprende que entre los *uputiu*, los enviados del soberano y de cualquiera con subordinados a su cargo, existía una clara gradación. En el nivel superior se encontrarían gentes como Mane, un «supervisor de la Casa de la Plata» —funcionario del Tesoro— que acabó viviendo durante bastante tiempo en Ugarit, es decir, miembros del grupo superior de la Administración. El valor de esos *uputiu* de nivel superior no solo dependía de su capacidad como mensajeros de confianza, capaces de llevar en sus valijas diplomáticas documentos de la mayor importancia, como el recientemente firmado tratado de paz egipcio-hitita:

Aquí vienen los tres enviados reales de Egipto [---] junto con el primer y el segundo enviados reales de Hatti, Tili-Teshub y Ramose, y el enviado de Carquemish, Yapusili, trayendo la tablilla de plata la cual el gran soberano de Hatti, Hattusil III, envía al faraón para solicitar paz de la majestad de Ramsés II.[7]

Si no, también, de su capacidad para actuar como verdaderos plenipotenciarios en representación de su remitente. Algo que podemos ver, esta vez desde el lado hitita de la valla, en el asunto de la anónima y desesperada reina egipcia[8] que escribió una carta al rey hitita Suppiluliuma solicitándole a uno de sus hijos como esposo para convertirse en rey de Egipto. El faraón había fallecido sin herederos y la reina se negaba a casarse con uno de sus servidores. Escamado por la extraña petición —los egipcios nunca daban princesas como esposas a los soberanos extranjeros—, el hitita envió a un mensajero llamado Hattusa-ziti a investigar en la corte egipcia. El asunto le fue explicado y confirmado, de modo que regresó con una nueva carta de la reina que confirmaba lo dicho en la anterior y le pedía que se diera cuenta de la vergüenza que la petición suponía para ella. El mensajero egipcio, Hani, defendió y aportó testimonio ante el soberano hitita en nombre de su reina: «¡Oh, mi señor! ¡Esto es la vergüenza de nuestro país! ¿Si tuviéramos un hijo de rey alguno habríamos venido a un país extranjero y continuaríamos pidiendo un señor para nosotros?».[9]

En el nivel inferior del escalafón de los mensajeros estaría el simple portador de misivas o noticias. Eran los encargados, por ejemplo, de hacer llegar de un fuerte nubio a otro los informes procedentes de uno de sus puestos avanzados: «Este humilde servidor ha enviado al respecto hacia Semna en forma de mensaje enviado de una fortaleza a otra. Se trata de una comunicación sobre ello. Todos los asuntos de la heredad del rey, vida, fuerza, salud, están sanos y salvos».[10]

Lógicamente, representar al soberano en una misión diplomática en la corte de un rey extranjero necesitaba de gentes formadas. Un mensajero a caballo no tendría ningún valor como rehén ni podría defender la postura de su señor ante el otro rey; un embajador ante una corte extranjera necesitaría tener conocimientos de idiomas, que solo podía adquirir asistiendo a un centro de formación. Como el *ductus* de las tablillas escritas en la corte egipcia presenta diferencias respecto al de las recibidas del extranjero, para cuyos escribas los signos cuneiformes eran el modo «natural» de escribir, esto

significa que en Amarna existía una «escuela» egipcia de escritura cuneiforme y lenguas asiáticas donde se formaban los escribas y futuros *uputi* del faraón (fig. 3.4).

La educación de los escribas tenía lugar en la Casa de la Vida y El Lugar de la Correspondencia del Faraón, con un grupo de ellos más avanzado (funcionarios ya con experiencia) formándose en «estudios mesopotámicos». Estos dispondrían de profesorado nativo que les enseñaría la lengua para llegar a convertirse en «escritores de cartas».

Los escribas formados en la «escuela internacional» de Amarna no solo servían al faraón, sino que este podía enviarlos a trabajar al extranjero, a la corte de un príncipe vasallo. Un escriba era un profesional cualificado y no todos los reyezuelos podían permitirse tener una escuela en sus palacios. Por ejemplo, las cartas del príncipe de Tiro Abimilki fueron escritas por un escriba egipcio en su corte, como demuestran que haya en ella palabras y expresiones que son egipcias, a pesar de estar escritas en acadio; un error típico de quien está haciendo una traducción inversa. En realidad, como resulta improbable que el príncipe conociera el egipcio o el modo correcto de escribir una carta, lo normal es que se la dictara al escriba/mensajero en su idioma, quien tomaría notas para luego traducirla y pasarla a limpio antes de enviarla.

Dada la relevancia de las tareas que podían llegar a desempeñar, y los peligros de las malas traducciones —utilizar la palabra «perro» en el sentido egipcio de alguien con nivel de subordinado y que fuera entendida por el receptor como un insulto—, no es de extrañar que ya desde los primeros textos sapienciales se insistiera mucho en la tremenda importancia de que quien actuara como mensajero repitiera el recado de forma exacta y precisa:

Si eres un hombre de confianza que un dirigente envía a un dirigente, sé extremadamente preciso cuando te envíe. Efectúa para él la misión tal cual te la dice. Guárdate de hablar mal mediante una palabra susceptible de volver envidioso a un dirigente respecto a otro dirigente. Mantén la *maat*, no la transgredas. No es en función de un desahogo como se presenta un informe. No denuncies a ninguna persona, grande o pequeña, es la abominación del *ka*.[\[11\]](#)

Dado que en un momento dado cualquiera podía convertirse en un mensajero, no parece haber existido una gradación en la titulación de estos; más bien es el añadido del título mensajero en medio de la ristra de otros títulos que conforman el *cursus honorum* de un funcionario lo que ayuda a calificar la importancia de las misiones que se le encargaron. En ocasiones, en las zonas de contacto con pueblos extranjeros parecen haberse requerido muchos *uputi* y, por supuesto, un supervisor de su labor, cuyos buenos oficios le merecieron el título de «intendente de intérpretes en la frontera libia», como es el caso de Metjen.[\[12\]](#) Evidentemente, el mundo de la diplomacia requería de mucha mano izquierda, algo que solo un faraón como Ramsés II podía permitirse el lujo de no demostrar.

Tras los inicios guerreros de su reinado contra los hititas y la batalla de Kadesh, Egipto y Hatti firmaron un tratado de paz y sus respectivos monarcas comenzaron a tratarse de «hermano». La relación pasó entonces a ser muy fluida, hasta el punto de que Hattusili III le escribió al faraón solicitándole que le enviara al mejor de sus médicos para ver si conseguía que su hermana quedara embarazada. La respuesta de Ramsés II tuvo toda la franqueza que uno no suele esperarse de dignatarios mundiales:

Ahora, mira, respecto a Matanazi, la hermana de mi hermano, yo, el rey, tu hermano, la conozco. ¿Dices que tiene cincuenta años? ¡Jamás! ¡Como mínimo tiene sesenta! [---] Nadie puede hacer una medicina para que ella tenga hijos. Pero, por supuesto, si el dios Sol y el dios de la Tormenta lo desean [---]. Te enviaré un buen mago y un médico capaz, y de cualquier modo podrán preparar algunas medicinas de nacimiento para ella.[13]

Está claro que respondió a la carta sin que su visir anduviera cerca. De todos modos, como la justicia poética existe, no pasó mucho tiempo antes de que un mensajero hitita le fuera a su soberano con un informe y este pudiera «desquitarse». Como sabemos, la ideología egipcia impide que el faraón pueda ser representado de ningún otro modo que victorioso; pero es que, además, según lo cuenta Ramsés II, en la batalla de Kadesh fue él solo con la ayuda de la fuerza divina de su padre Amón quien rechazó el ataque sorpresa de los carros hititas que casi termina con su vida y la de su ejército. Nos podemos imaginar la cara de sorpresa del mensajero hitita al leer la narración de la batalla en la fachada del pylon del templo de Luxor y lo poco que tardó en escribir a su señor para contárselo. La respuesta de este fue rauda, apesadumbrado por la deslealtad mostrada por su «hermano» egipcio a la nueva atmósfera de paz y colaboración; pero sobre todo sarcástica: «¿Realmente no había allí ni ejército ni carros?», le espetó el monarca hitita al faraón.[14] Ambos conocían perfectamente lo que había sucedido de verdad, de modo que Ramsés II le respondió mostrando su total apoyo al tratado de paz y reafirmando en su punto de vista sobre la batalla sin que se le subieran los colores.

La posición dominante de Egipto en el panorama internacional del Mediterráneo Oriental acabaría por menguar, como demuestra el informe de un *uputy* que se conoce como *Las desventuras de Unamón*. Encargado por las autoridades del templo de Amón en Tebas de ir a buscar madera para una nueva barca para el dios, no tardó en sufrir toda clase de desventuras, para terminar dándose cuenta de que las cosas ya no eran como antes en Siria-Palestina. Tras un viaje donde hizo escala en Tanis (donde entregó los decretos del dios que traía consigo), Dor (donde un marinero le robó los bienes que llevaba para comerciar) y Tiro (donde se quedó en prenda el dinero de la tripulación), terminó llegando a Biblos, donde su príncipe Tjekerbaal lo mantuvo semanas a la espera antes de recibirlo. Desafortunadamente para Unamón, ni Biblos ni su príncipe se reconocían ya vasallos del faraón:

Me dijo: «Si el soberano de Egipto fuera dueño de lo mío, y si yo fuera también su servidor, él no habría dispuesto que se trajeran plata y oro diciendo: “Cumple la misión de Amón”. No era un transporte de regalos lo que hicieron a mi padre. En cuanto a mí mismo, yo no soy tu servidor, ni soy tampoco el servidor de quien te ha enviado».[15]

Unamón estaba comprobando personalmente lo dura, pero fascinante para quien la ve desde fuera, que podía ser la vida del mensajero, con desplantes y desprecios por parte de uno de esos extranjeros a quienes los textos egipcios suelen calificar como de «vil asiático». Extranjeros con los cuales los *uputiu* profesionales estaban más que acostumbrados a lidiar, hombres polivalentes y de amplia experiencia como eran.

[1]N. Strudwick, *Texts From the Pyramid Age*, 2005, n.º 218, p. 292.

[2]B. Mathieu, *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne*, 1993, p. 31. Se trata del primer poema del segundo grupo (CBG 1, 1 - 2, 5) del papiro Chester Beatty I (Museo Británico 10681).

[3]J. López (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 49.

[4]J. López (ed.), *op. cit.*, p. 49.

[5]EA 8, concretamente.

[6]W. Moran, *The Amarna Letters*, 1992, p. 91. Se trata de la carta EA 28.

[7]K. Kitchen, *Pharaoh Triumphant*, 1982, p. 75.

[8]Muy probablemente Ankhesenamón, esposa de Tutankhamón.

[9]E. Cline, *1177 B.C. The Year Civilization Collapsed*, 2014, p. 69. Se trata de un fragmento de los *Hechos de Suppiluliuma*.

[10]R. B. Parkinson, *Voices from Ancient Egypt*, 1991, n.º 30, p. 95. Se trata de uno de los despachos generados por los soldados acuartelados en el fuerte de Semna (Nubia), a medio camino entre la segunda y la tercera catarata, durante el reinado de Amenemhat III (XII dinastía). Dado que los papiros se encontraron en el Rameseo (XIX dinastía), está claro que la Administración egipcia tenía unos archivos muy organizados.

[11]P. Vernus, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 81. Se trata de la octava de las *Máximas de Ptahhotep* (finales del Reino Antiguo, comienzo del Reino Medio) cuyo contenido se repite en las *Máximas de Khety* o *Sátira de los oficios* (Reino Nuevo): «Si un alto dirigente te envía en misión, di como te ha dicho. No quites ni añadas nada. El insolente no tiene un nombre que dure» (Vernus, *op. cit.*, pp. 189-190).

[12]J. C. Moreno García, *Egipto en el Imperio Antiguo*, 2004, p. 134. Su capilla se encuentra expuesta en el Museo Egipcio de Berlín (n.º 1105).

[13]K. A. Kitchen, *Pharaoh...*, *op. cit.*, p. 92.

[14]M. Liverani, M., *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo*, 2003, p. 124. Se trata de la carta 24 de la correspondencia egipcio-hitita.

[15]J. López, *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 202.

VII. EL EXTRANJERO. VILES Y COBARDES, PERO BIENVENIDOS

El concepto que los egipcios tenían de los extranjeros en su imaginario venía dado por su peculiar concepto del mundo, un océano de caos que rodeaba una burbuja de orden representada por el Nilo y las tierras controladas por el faraón. Los egipcios situaban a los extranjeros en una especie de tierra de nadie entre ambos mundos, desde la que intentaban penetrar en el ordenado mundo egipcio. Al ser unos seres peligrosos, carentes de leyes y de extraño comportamiento, semejante al de los animales del desierto que el faraón iba a cazar, al hacerlo traían consigo el desorden y eso era algo que no se podía permitir. La propia lengua egipcia deja muy clara esta postura ideológica, porque en egipcio «extranjero» se dice *heftiu*, lo cual significa «los contrarios», «los adversarios» o «los que están en contra», aunque también se hace referencia a ellos con las expresiones «los derrotados» o «los caídos». Al mismo tiempo, los egipcios pensaban en sí mismos como «la gente de *kemet*», por completo diferente a «la gente de *haset*» (= «del país montañoso» o de «la región del desierto»). Los extranjeros para los egipcios quedaron unificados con la expresión «los nueve arcos», que encontramos ya en los *Textos de las pirámides* del Reino Antiguo. La primera lista que menciona a estos «arcos» por su nombre la encontramos en el reinado de Amenhotep III e incluye a los Hau-nebut (al norte), los Shat (al sur), los Ta-Shema (al sur), los Sekhet-Iam (en los oasis), los Ta-mehu (al norte), los Pedjtiu-Shu (al este), los Tehenu (al oeste), los Iuntiu-Seti (al sur) y los Mentiu nu-Setet (al noreste). No son pueblos concretos, sino topónimos generales referidos a regiones más o menos específicas. Según la época, cada una de ellas se refirió a los pueblos que en ese momento estaban en conflicto con el faraón o suponían una amenaza potencial para Egipto.

Como es lógico, esta xenofobia ideológica queda reflejada perfectamente en la iconografía, en la cual encontramos a los diferentes grupos étnicos que formaban el mundo egipcio: los libios, los nubios, los asiáticos y los propios súbditos del faraón, perfectamente diferenciados e identificables merced a sus ropajes y sus rasgos físicos (fig. 7.1). Los nubios (*nehesu*) aparecen representados con unos rasgos inmediatamente identificables por nosotros. Tienen la tez negra, la nariz chata, los labios carnosos y el pelo ensortijado (ver fotografía n.º 9). Por comparación, la piel de los libios (*tjemehu*) (ver fotografía n.º 10) y asiáticos (*aamu*) es muchísimo más clara, mientras que la de los egipcios (*reth*) tiene un tono más rojizo, a medio camino entre la de unos y otros. El rasgo más distintivo de los asiáticos, con vestidos largos y coloridos, es su barba, poblada y redonda. Este adorno capilar es algo que los libios en ocasiones comparten con ellos, aunque en este caso su barba es puntiaguda; no obstante, su rasgo definidor es un largo mechón lateral de pelo y una pluma en la cabeza. Mientras que los cabellos de los egipcios y nubios siempre es negro, en ocasiones el de los libios aparece en las imágenes de color claro.

Estas características físicas venían acompañadas por otras que calificaban a los extranjeros como ajenos al mundo del orden, y lo cierto es que los textos egipcios no se mostraron tímidos a la hora de describirlas con pormenorizado detalle. Así aparecen caracterizados los asiáticos en las *Instrucciones para Merikara*, por ejemplo:

Pero ahora, estas cosas se dicen del bárbaro: el vil asiático es el dolor del lugar donde se encuentra; carece de agua, difícil con muchos árboles, cuyos caminos son dolorosos debido a las montañas. Nunca se ha asentado en un lugar, la carencia de comida le hace vagabundear a pie. Ha estado luchando desde el Tiempo de Horus. No puede imponerse; uno no puede imponerse sobre él. No anuncia el día de la batalla, como un ladrón al cual la banda ha rechazado.

Pero del mismo modo que viviré y seré lo que soy, esos bárbaros son una fortaleza vallada cuyas fortificaciones están abiertas y a la cual he aislado. He hecho que el Delta los golpee, he saqueado a sus subalternos y me he llevado su ganado, para horrorizar a los asiáticos que están en contra de Egipto. No te preocupes por él. El asiático es un cocodrilo en la orilla del río que ataca desde un camino solitario, pero no puede hacerlo desde el muelle de una ciudad populosa.[1]



Figura 7.1. Los tipos étnicos que reconocían los egipcios en su iconografía, tal cual aparecen en la tumba de Ramose (TT 55) en la necrópolis tebana (XVIII dinastía). De izquierda a derecha, un nubio, un asiático, otro nubio y un libio (según PRISSE D'AVENES, 1847)

El mundo del asiático es un mundo duro, sin agua, repleto de incómodas montañas, donde la gente no puede establecerse en un lugar fijo y tiene que vagabundear de un lado a otro buscando cómo sobrevivir. Por si fuera poco, los asiáticos son viles y cobardes, incapaces de actuar a la luz del día y siempre tendiendo celadas. Una cobardía que para los egipcios comparten todos los extranjeros, en este caso los nubios, como queda recogido en una estela erigida en la fortaleza egipcia de Uronarti:

Un cobarde es quien deja que le expulsen de su frontera. Dado que los nubios escuchan la palabra de la boca, responderle es hacer que se retire. Si le atacas te dará la espalda, si te retiras comenzará el ataque. No son gentes respetables, son desdichados, con corazones cobardes. Mi Majestad lo ha visto, no es falso. He capturado a sus mujeres, me he llevado a sus subordinados, ido hasta sus pozos, matado su ganado, cortado y prendido fuego a su grano. ¡Como mi padre vive para mí, que digo la verdad! No es una baladronada lo que sale de mi boca.[2]

No es de extrañar que los egipcios intentaran mantener a semejantes personajes lejos de su mundo y que para ello recurrieran a todo cuanto pudiera ocurrírseles, incluida la magia simpática. Nueve arcos grabados en el pedestal de una estatua, en la suela de las sandalias del faraón (fig. 7.2) o unos baldosines con la reconocible imagen de un enemigo tradicional repartidos por los pasillos de palacio, servían para que cada vez que el soberano diera un paso pisoteara, literalmente, a los viles extranjeros. Enemigos a los que también derrotaba cuando los tenía grabados en el pie de un bastón que arrastraba por el polvo o mediante estatuas que los representaban arrodillados y atados, colocadas en los templos. De un modo más formal, esta magia protectora se ponía en práctica mediante unas ceremonias de execración. En ellas, sobre una figurita que representaba groseramente un cuerpo humano, se escribía una lista con el nombre de los enemigos a los que se quería derrotar y las desgracias que les sucederían si no reconocían la superioridad del monarca egipcio:

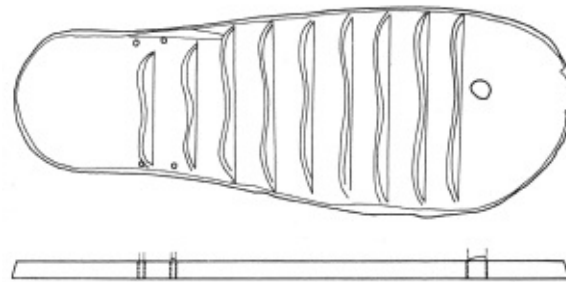


Figura 7.2. Ritual en movimiento. Los «nueve arcos» representados en la planta de una sandalia del faraón Pepi I hallada en los restos de su pirámide en Sakkara (VI dinastía) (según LAUROUSSE, 1996)

Todo rebelde de este país, todos los hombres, todos los magistrados, todos los súbditos, todos los varones, todos los castrados, todas las mujeres; todo jefe, todo nubio, todo campeón, todo mensajero, todo aliado y todo confederado de todo país extranjero que se rebele, y que se encuentre en el país de Wawat, de Zatjiu, Irtjet, Yam, Iankh, Masit, Kaau, que se rebele o que conjure, que cree problemas debido a cualquier mala palabra contra el Alto y el Bajo Egipto será destruido para siempre.^[3]

Seguidamente, la figurita era destruida, si era de cera fundiéndola, si de barro cocido rompiéndola, etc., de tal modo que su destino fuera el de los pueblos en ella mencionados. Era un modo más de asegurar las victorias del faraón, al igual que la imagen del monarca maza en alto presto a abrirle la cabeza a un grupo de enemigos a los que sujeta por el cabello, o subido en su carro mientras dispara flechas y sus caballos aplastan ingente número de enemigos bajo sus cascos, abriendo un camino de orden por entre sus caóticas filas. Por si esto no bastara, los egipcios construyeron cadenas de fuertes en todas sus fronteras: «El camino de Horus» en el delta oriental, los fuertes del Wadi Natrun en el delta occidental y los fuertes que desde Elefantina se fueron extendiendo hasta bien dentro de Nubia siguiendo el Nilo. Puntos de control entre los cuales circulaban las patrullas egipcias para impedir los accesos no autorizados.

Al mismo tiempo, como nos explica Senuseret III en una estela, era obligación de cada faraón mantener y aumentar la herencia recibida de sus padres:

Llevé mi frontera más al sur que mis padres, le he añadido a mi legado, soy un rey que habla y actúa, lo que mi corazón planea es llevado a cabo por mi brazo [...].

Ahora, en cuanto a cualquier hijo mío que haga firme esta frontera que mi persona ha hecho, él es mi hijo, nacido de mi

persona; el hijo que vindica a su padre es un modelo, al hacer firme la frontera de su creador. Ahora, en cuanto aquel que la desatienda, que no luche por ella: ¡No es mi hijo, no ha nacido de mí![4]

En realidad no se trataba de adquirir territorios que sumar al valle del Nilo, sino de incrementar la zona de influencia del soberano. Era un modo de ampliar la burbuja y llevar el orden un poco más allá, para que el caos quedara más lejos de Egipto. En el caso de Nubia se persiguió un control directo del territorio; en el caso de Siria-Palestina, atendiendo a la existencia de importantes ciudades-Estado, se prefirió realizar incursiones anuales recaudatorias con alguna guarnición distribuida por el territorio.

Si todo lo anterior fallaba y los extranjeros intentaban penetrar en Egipto para saquear o asentarse a orillas del Nilo, cosa que los libios intentaron y los hyksos llegaron a conseguir, la respuesta del soberano podía ser terrible, como vemos en el caso de Merneptah y los libios:

Se fue a decir a Su Majestad que los vencidos de Uauat atravesaban el sur; esto se produjo el año quinto, tercer mes de *shemu*, primer día, mientras que el valiente ejército de Su Majestad mataba al jefe vencido de los libu. No aguantaron, las gentes de Libu. Las mujeres fueron sacadas de su país; [...] por centenares de millares; el resto fue empalado al sur de Menfis; todos sus bienes fueron saqueados y llevados a Egipto, todos sus jefes pidieron la paz, los territorios fueron devastados por el poder de Su Majestad...[5]

Resulta sorprendente que toda esta saña ideológica, todo este odio visceral por el extranjero, adquiriera con la misma facilidad un carácter completamente contrario, es decir, acogedor y benevolente para con ellos. Es otra de las idiosincrasias de la mentalidad faraónica.

Los contactos de Egipto con el mundo exterior, tanto Siria-Palestina como Nubia, existieron desde el predinástico y se trató siempre de intercambios comerciales pacíficos y mutuamente beneficiosos. De hecho, en el Reino Antiguo las relaciones de este tipo con la ciudad de Biblos para proveerse de madera de construcción aparecen recogidos en los anales reales. En el Reino Medio, gentes llegadas del Canaán recorren el Nilo para comerciar con maquillaje para los ojos, como queda recogido en las paredes de la tumba de Khnumhotep (ver fotografía n.º 4), en Beni Hassan: «Sexto año bajo la majestad del Horus Semtauy, el rey de Egipto Senuseret II. Relación de los cananeos que vienen con *kohol*, que trajo consigo el hijo del jefe Khnumhotep. Número total de cananeos del país de Neshu: treinta y siete».[6] Con el Reino Nuevo y la llegada de las relaciones internacionales a gran escala —todo el Mediterráneo Oriental formaba parte de un gran red comercial— la imagen del extranjero en el imaginario egipcio se va transformando. El episodio del dominio hykso o la llegada de los pueblos del mar termina haciendo que los pueblos extranjeros dejen de ser caracterizados como alguien que tiene en su naturaleza el ser derrotado por el soberano. El asiático es representado entonces como alguien asentado tras unas murallas, agazapado a la espera de saltar a traición; un ejemplo práctico de cómo la ideología se adapta a la realidad en la que está sumergida. En especial cuando sabemos que los soberanos nubios llegarían a conquistar Egipto y gobernarlo como los faraones de la XXV dinastía.

Dicho esto, en una nueva muestra de esas dicotomías que tanto parecen definirlos, hemos de mencionar que los egipcios eran en realidad bastante acogedores con los extranjeros que aceptaban

integrarse en su mundo. Esta asimilación estaba relacionada con su salida del caos y su entrada en el mundo ordenado. Los egipcios se identificaban a sí mismos por compartir una cultura y hablar una lengua concreta, de modo que si alguien estaba dispuesto a dejar atrás el caos en el que estaba viviendo y seguir la *maat* pasaba a convertirse en un súbdito del faraón, de un egipcio, en suma. Su etnia o sus características físicas no tenían relevancia alguna en el proceso; si resultaba posible dotarlo de un nombre, transformándolo de este modo en alguien concreto y con existencia real, el extranjero perdía para los egipcios su condición de peligro potencial para el equilibrio del mundo. Desde ese momento quedaba asimilado y recibía idéntico trato que cualquier otro súbdito del faraón. Un ejemplo de esta asimilación en proceso lo podemos encontrar en un listado de servidores tebanos de la XIII dinastía, donde la mitad de los casi cien nombres son hombres y mujeres asiáticos. De estas, ocho aparecen junto a un hijo con nombre egipcio, uno de ellos nacido seguramente de un egipcio que era capitán de barco. Aclaremos, no obstante, que esto sucedía solo cuando se trataba de individuos o pequeños grupos. Ya hemos visto cómo actuaba la cólera del faraón contra los pueblos de fuera del valle del Nilo que intentaban asentarse en él de malas maneras y sin permiso. En cambio, casos de extranjeros perfectamente asimilados en la sociedad egipcia se conocen muchos y en todas las esferas sociales, en muchas ocasiones identificados por su patronímico, que solía llevar unido la coletilla de «el Asiático» o «el Nubio» y no deja lugar a dudas sobre el origen de este. Llegado del sur de Egipto y asentado en el valle del Nilo conocemos a Seneb, un nubio que supo ganarse la confianza de un alto funcionario egipcio, quien llegó a convertirlo en el portador de su sello. No es sino uno entre muchos ejemplos similares que podrían citarse.

Como es lógico, fue durante el Reino Nuevo cuando el número de extranjeros asentados en Egipto aumentó. Por regla general se trató de importación de talento en forma de trabajadores especializados, sobre todo jardineros o viñadores. El grado de asimilación de los extranjeros en la vida diaria egipcia queda reflejado a la perfección cuando sabemos que se incorporaron a una de las más antiguas tradiciones egipcias, el robo de tumbas. En este caso, nada menos que en el Valle de los Reyes:

Se trajo al extranjero Pakamen bajo la autoridad del director de los bueyes de Amón. Se le hizo pronunciar un juramento por el señor, vida, salud, fuerza, de que no diría mentiras. Se le dijo: «¿Cómo marchaste con los hombres que estaban contigo y os apropiasteis de las naos portátiles de los reyes que habían sido situadas en la casa blanca del castillo del rey Usermaatramiamun, vida, salud, fuerza?».[7]

En los círculos del poder también encontramos bastantes extranjeros. Un grupo de ellos en la corte egipcia procedía del *kap*, el colegio/guardería de la Residencia, donde vivían y eran educados los hijos del faraón; pero también los hijos de príncipes extranjeros, llevados a Egipto como rehenes para ayudar a sus progenitores a cumplir sus promesas de lealtad. La asimilación de esos rehenes podía ser completa y llegar a convertirse en importantes miembros de la Administración, como el asiático Aper-el, que actuaría como visir al final del reinado de Amenhotep III, tras haber sido un «niño del Kap». Una vez asimilados, sus descendientes, inmigrantes de segunda y tercera generación, eran egipcios de pleno derecho, como nos demuestra Paser. Su abuelo era un hurrita, pero ello no le impidió en modo alguno convertirse en visir durante los reinados de Seti I y Ramsés II. Idéntico caso

es el de Neferronpet, quien siendo hijo de una asiática pudo acceder al cargo de visir de Tebas a finales del reinado de Ramsés II, y hacerlo tan bien como para continuar ejerciendo durante los primeros años de gobierno de Merneptah.

Extrañamente, unos extranjeros que mucha gente considera que estuvieron en Egipto y en realidad no fue así son los israelitas. Sí, el Éxodo no es más que una ficción histórica. Solo existe un documento egipcio que los mencione. Se trata de una estela de Merneptah donde habla de sus victorias en Libia en el año 5 de su reinado y termina con un listado de los pueblos cananeos a los que derrotó, entre ellos *Isiriar*, que todos coinciden en interpretar como «Israel» (fig. 7.3). Sin embargo, tras más de un siglo de búsquedas, no se ha encontrado ni un solo resto arqueológico que sugiera siquiera la presencia israelita en el Sinaí en época de Merneptah (1213-1203 a. C.). Los únicos semitas expulsados de Egipto fueron los hyksos a finales del Segundo Periodo Intermedio, entre el 1550 y el 1525 a. C. Unos asiáticos que llegaron a dominar las dos terceras partes de Egipto durante cerca de cien años y cuya expulsión, así como la destrucción de su último bastión en Canaán, sí corroboran tanto las fuentes como la arqueología.

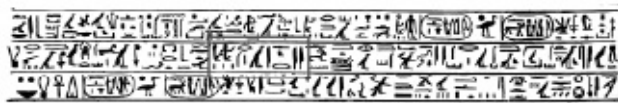


Figura 7.3. Las últimas líneas de la llamada estela de Israel, donde aparece el nombre que todos los especialistas coinciden en identificar con el pueblo de Israel (según PETRIE, 1897)

Según Reyes 1, el rollo de la Ley de Moisés se encontró en el Templo durante el reinado de Josías (639-608 a. C.). Desgraciadamente, su estilo de redacción y su contenido presentan sospechosas coincidencias con los textos de vasallaje asirios del siglo VII, lo que junto a otras inconsistencias similares y las pruebas arqueológicas correspondientes permiten sostener que la Biblia es en realidad un documento redactado a finales del siglo VII a. C. Dado que Josías intentó expandir su reinado hasta ser frenado y asesinado por el faraón Neco II en la batalla de Megiddo, es posible que el inexistente Éxodo pudiera ser en realidad un vago recuerdo de la expulsión de los hyksos de Egipto, reconvertida en conveniente fábula histórica en el siglo VII a. C. por los redactores bíblicos. Su objetivo habría sido dotar de unas bases míticas al nuevo reino que estaba gestándose en Canaán, Judá.

La presencia de Egipto, una vez más, en Siria-Palestina en esa época se debió a que durante el llamado «renacimiento saíta», para mantener alejados a los asirios que habían controlado Egipto hasta entonces, los faraones intentaron dotarse de un colchón en forma de vasallos cananeos. Si bien al principio tuvieron éxito, no tardaron mucho en quedar subsumidos por la avalancha persa. Tras derrotar a la coalición formada por Egipto, Babilonia, Cilicia y Lidia, Ciro continuó su expansión hasta invadir Egipto en el año 525 a. C. y añadir el valle del Nilo a su imperio. Para entonces ya había permitido el retorno a Jerusalén de unos 50.000 judíos exiliados en Babilonia, al mismo tiempo que el reino de los faraones y su dominio e incursiones por Siria-Palestina empezaban a quedar convertidos en parte del mito fundacional de los judíos. Por supuesto, el dominio y las incursiones faraónicas por Siria-Palestina solo pudieron tener lugar porque el faraón contaba con un ejército

efectivo cuyos soldados demostraron estar a la altura de los designios políticos del soberano de las Dos Tierras.

[1]R. B. Parkinson, *The Tale of Sinuhe*, 1998, pp. 223-224.

[2]M. Lichtheim, *Ancient...*, *op. cit.*, I, 1975, p. 119. Se trata de la estela Khartum n.º 3.

[3]A. Roccati, *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, 1982, p. 67 § 45.

[4]R. B. Parkinson, *Voices...*, *op. cit.*, pp. 43-46. Se trata de un fragmento del texto de la estela de Senuseret III (XII dinastía) en Semna.

[5]C. Vandersleyen, *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome II*, 1995, p. 568. Se trata de un fragmento de la estela de Amada.

[6]J. M. Galán, *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto*, 2000, p. 71. Se trata del jefe Abishay y su familia.

[7]P. Vernus, *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 54. Se trata de un fragmento del papiro Mayer A.

VIII. EL SOLDADO. LA CONTINUACIÓN DE LA POLÍTICA POR OTROS MEDIOS

Resulta curioso, pero lo cierto es que los soberanos egipcios no contaron con un ejército permanente a sus órdenes hasta el Reino Medio, cuando la conquista de Nubia requirió de su existencia, necesaria también durante el Segundo Periodo Intermedio, cuando los príncipes tebanos consiguieron expulsar a los hyksos del país. Durante la época siguiente, el Reino Nuevo, las realidades de la política internacional en la que estaba implicado Egipto convirtieron a ese ejército en una necesidad de la que ya nunca podrían deshacerse. Esto no significa, ni mucho menos, que hasta esa época el faraón careciera de medios para utilizar la violencia para conseguir aplicar su política o que la violencia fuera algo desconocido en el valle del Nilo. Los ejemplos de lo contrario abundan y algunos se remontan a mucho antes de la aparición de la civilización egipcia.

Se trata del caso de Djebel Sahaba, situado a 3 kilómetros al norte del Wadi Halfa (Sudán), donde en la década de 1960 se encontró una necrópolis de 59 individuos («Site 117»), 24 de los cuales presentaban puntas de flecha incrustadas en los huesos. La reconstrucción de los paleopatólogos es escalofriante: niños apaleados a los que después se remató con una flecha en la nuca, mujeres asaeteadas mientras protegían a sus hijos, hombres muertos ante un número muy superior de atacantes. Se trató de un intento deliberado de acabar con todo un grupo humano, llevado a cabo seguramente por un «ejército» de circunstancias en el 12000-10000 a. C. Este sistema de reunir una tropa a propósito para una tarea es el que se utilizó siempre en Egipto hasta el final del Segundo Periodo Intermedio. Cuando la tropa era poca se reclutaba en una región concreta, pero cuando se necesitaba un grupo mayor todo Egipto contribuía:

Quando Su Majestad repelió a los Aamu y Moradores de las Arenas, Su Majestad reunió un ejército de muchas docenas de miles, de todo el Alto Egipto, desde Elefantina hasta Medenyit, en el norte, del Bajo Egipto, de todo el Delta de Sedjer, Khensedjer, nubios de Irtjet, nubios-medjay, nubios-Yam, nubios-Wawat, nubios-Kaau y de entre los tjemehu.^[1]

En tiempos de paz, la única fuerza permanente era la guardia personal del soberano, si bien por entonces resultaba muy difícil distinguir a un grupo de hombres enviado a una misión de una tropa lista para el combate. Ambos iban armados y ambos cumplían una misión para el soberano fuera del valle del Nilo. En muchos casos, además, se trataría de hombres que seguramente ya habían participado en alguna expedición minera con anterioridad y, de haber sido reunidos en la misma zona, acostumbrados a trabajar juntos. De hecho, los pueblos estaban constituidos en una especie de milicia que guerreaba o realizaba cualquier otro tipo de tarea para el soberano. Durante el Reino Antiguo, las cifras que se suelen mencionar para estos grupos que van al desierto en busca de minerales preciosos oscilan, pero se pueden situar entre los 80 y los 300. No obstante, se conoce un caso en el que el director de una expedición al Wadi Hammamat durante la VI dinastía presume de haber conducido a 2.350. Sea como fuere, del ejército del Reino Antiguo solo sabemos que su comandante usaba el título de «supervisor de los soldados» (general) y que las tropas estaban

organizadas en «batallones» de un tamaño desconocido.

Una vez constituido el ejército estable, en el cual la recluta era obligatoria, las cosas se pusieron más serias y los soldados entrenaban duro cada día para estar en forma y preparados para la lucha. Abundan las representaciones de egipcios enfrentados unos a otros en combate singular, unas veces con las manos desnudas y otras con palos. Una de las últimas en ser descubierta apareció hace pocos años en el templo de Sahura y muestra lo que sin duda es un entrenamiento de tropas: en la primera escena se practica el tiro con arco contra unos postes verticales, que hacen las veces de blanco; en la segunda, varias parejas de hombres combaten con largos palos; mientras que en la inferior y última la práctica es un cuerpo a cuerpo (fig. 8.1). En los tres casos vemos que hay un instructor que corrige la técnica de tiro, la posición del palo al golpear o que parece estar juzgando si el combate se desarrolla de acuerdo a las reglas. Se trata de una formación que no se tomaba a la ligera:

Está destrozado y completamente exhausto. Se despierta por la mañana solo para recibir palizas hasta que está roto por las heridas. Es equipado con armas en su brazo, permanece en el patio de armas cada día. Un doloroso golpe le dan a su cuerpo, un poderoso golpe en la cabeza, sus ojos y nariz.[2]

Solo así podía el faraón presumir de sus tropas, a las que va a supervisar en persona para comprobar lo idóneo de su entrenamiento: «No hay nadie en mi ejército que no esté preparado para la batalla, ningún debilucho actúa como comandante mío», dice Taharqa en una estela.[3] Una vez formado y curtido en el «centro de instrucción de reclutas», el soldado era equipado con sus armas. Las protecciones corporales eran por completo desconocidas, excepto los escudos, que consistían en un armazón de madera de entre un metro y un metro y medio de alto, terminado en punta y con la base plana, revestido por una tensa piel de vaca (ver fotografía n.º 11). Parece que los egipcios combatían vestidos solo con su faldellín y protegidos por su escudo. Las armas ofensivas consistían en puñales, espadas, hachas, lanzas, mazas, arcos y flechas, fabricadas en armerías que durante la XVIII y comienzos de la XIX dinastía estuvieron situadas en Menfis, donde también se encontraban los astilleros. Mientras combatieron contra ejércitos similarmente armados no hubo problemas; pero durante el Reino Nuevo tuvieron que mejorar sus armas. El escudo, por lo pronto, se hizo más pequeño y pasó a tener la punta hacia abajo, al tiempo que se vistió a los soldados de la infantería con un chaleco de cuero con láminas de bronce cosidas. El casco siguió sin utilizarse. El uso del bronce produjo armas de filo más resistente y duradero y aparecieron la típica espada egipcia *khepesh* y el arco compuesto, que sumaba materiales diversos en su composición para conseguir una mayor potencia y alcance. El carro y los caballos, copiados de los hyksos, fueron los avances más significativos en cuanto al armamento. Se trataba de un vehículo ligero, compuesto por una caja de madera —de frontal curvo y parte posterior abierta— sujeta a la cruz que formaban el eje de las ruedas y la lanza del carro, en cuyo extremo iban uncidos los dos caballos que arrastraban al vehículo. Dentro iban un conductor y un guerrero, que se convirtieron en la elite, no solo del ejército, sino también de la sociedad de la época.

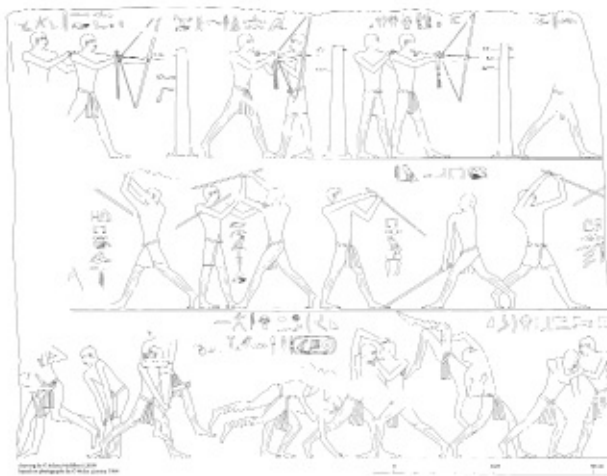


Figura 8.1. Escena de entrenamiento de soldados en el tiro con arco (arriba), combate con bastones (centro) y lucha cuerpo a cuerpo (abajo) en la calzada de acceso de la pirámide de Sahura en Abusir.V dinastía (según Et AWADI, 2009)

El escalafón militar seguía el social y su cima estuvo ocupada siempre por el faraón, a quien seguía en el mando el visir, existiendo además un Estado Mayor a modo de consejo militar. El soberano disponía de dos cuerpos de ejército, uno en el Alto Egipto y otro en el Bajo Egipto. Cada uno de ellos se encontraba al mando de un «capitán de corbeta del ejército», bajo el cual servían un «general», «un escriba de infantería», un «comandante del ejército», un «portaestandarte» y un «ayudante», encargados de las fuerzas de combate (soldados) y las de intendencia (escribas) que formaban la base del ejército. Los escribas militares podían ser «escribas de distribución», «escribas de reunión» y «escribas del ejército». Los oficiales de la infantería eran el «jefe de pelotón», el «jefe de las tropas de la guarnición» y el «jefe de escuadra», que se hacían cargo de los infantes divididos en: «novatos», «veteranos» y un cuerpo de elite, los «bravos del rey». La infantería contaba además con el apoyo de cuerpos de lanceros y arqueros.

El total del ejército lo formaban cuatro divisiones bautizadas con el nombre de un dios y de hasta 5.000 soldados cada una. Las divisiones estaban formadas por brigadas de 500 hombres (mínimo dos), divididas en regimientos de 250 infantes. Cada regimiento constaba de cinco pelotones de 50 soldados cada uno y cada pelotón, mandado por un «jefe de los cincuenta», estaba compuesto por escuadras de diez infantes, cada una de ellas conocida por un nombre evocador: «Amenhotep ilumina como el disco» o «Poderoso es el brazo de Ramsés». Además de los soldados nativos, los ejércitos egipcios del Reino Nuevo contaron con un grupo cada vez más importante de soldados extranjeros, algunos reclutados y otros incorporados a él tras ser hechos prisioneros de guerra: nubios (ver fotografía n.º 11), asiáticos, etc.

Además de la infantería, el ejército faraónico contaba con el arma de los carros y de la armada. Resulta complicado calcular el número y composición de la marina egipcia, pero su poderío fluvial —con embarcaciones bautizadas con nombres sugerentes como «Amón, poderoso de proa», «Estrella de Egipto» o «Toro salvaje»— debía ser notable, sobre todo en la zona del Delta. De hecho, un indicio claro de la importancia ideológica de la marina —el Nilo y el transporte fluvial eran básicos en Egipto— es el hecho de que al mando de los carros se encontraba un «capitán de corbeta de los carros», cuyas fuerzas estaban divididas en escuadrones de 25 unidades al mando de un «carrero de la residencia».

Dado que las fuerzas de los reinos aledaños eran de características similares, lo que al final solía decidir el combate era la capacidad estratégica y táctica de los hombres al mando; los egipcios no se mostraron tímidos al respecto y no dudaron en realizar operaciones conjuntas terrestre-navales para sorprender a sus enemigos con un movimiento en pinza y así poder aniquilarlos:

Se dijo que había insurgentes en esas tierras extranjeras en la zona por encima del hocico de la Gacela. De modo que crucé en barcazas con esas tropas; al norte de las tierras altas de la cadena de montañas, al norte de la tierra de los «moradores de las arenas», fue donde desembarqué, mientras la mitad del ejército seguía en el camino. Solo cuando los apresé a todos, masacrando a todos los insurgentes entre ellos, regresé.^[4]

Tras acordar con los almirantes el transporte de sus tropas, Weni desembarcó al norte de donde se encontraban los insurgentes^[5] y al bajar hacia ellos estos quedaron rodeados al toparse con el resto del ejército egipcio. En otras ocasiones, la osadía del comandante en jefe —Tutmosis III en este caso— lo llevaba a escoger un camino estrecho y peligroso, un desfiladero de montaña por el que las tropas solo podían pasar en fila india, antes que un camino más largo y seguro. Sus generales preferían el segundo camino:

Ellos le dijeron a Su Majestad: «¿Qué es eso de marchar por ese camino que se hace estrecho, cuando se informa de que los enemigos allí están esperando fuera y serán más numerosos? ¿No marchará un caballo tras otro y los soldados de igual modo? ¿Es que nuestra vanguardia va a estar luchando, mientras que la retaguardia está todavía aquí, en Aruna, sin poder luchar con ellos? Aquí hay, por tanto, dos caminos posibles: uno de los caminos es [...] nuestro, y saldrá a Taanach; el otro es el camino norte de Dyefti, y nosotros saldremos al norte de Meggido. Así que nuestro victorioso Señor prosiga por el que él prefiera de ellos, pero no nos haga que marchemos por aquel camino encajonado».^[6]

No obstante, la osadía de Tutmosis III tuvo su recompensa, porque consiguió derrotar al enemigo—pese a que sus soldados se entretuvieron en saquear el campamento al verlos huir para refugiarse en la ciudad— y luego conquistar Kadesh tras asediarla.

En otros momentos se requería maña más que fuerza, como bien supo ver el general Djehuty. El relato ficticio de sus conquistas es un claro antecedente del caballo de Troya y de la historia *Alí Babá y los cuarenta ladrones*, pues el general egipcio consiguió meter a parte de sus soldados en la asediada Joffa dentro de jarras de aceite. Una vez dentro de la fortaleza, pudieron abrir las puertas y el resto fue rápido. En otras ocasiones, cuando las fortalezas estaban bien defendidas, no había sino lanzarse a las escalas para tomarlas al asalto, como se nos muestra en la tumba de Inty en Deshasha (V dinastía) (fig. 8.2). El último faraón que consiguió un resonante triunfo combinando el uso de sus dos armas principales: infantería y armada, fue Ramsés III, contra la coalición de los pueblos del mar en el Delta.

Como es lógico, los comandantes exitosos recibían importantes recompensas por parte de su señor. Un buen ejemplo de ello es Ahmose, hijo de Abana, quien en la autobiografía de su tumba nos habla de los diferentes cargos que fue ocupando a las órdenes de tres soberanos sucesivos: Ahmose, Amenhotep I y Tutmosis I. Su valor en combate, observado por los soberanos, le ganó sus ascensos:

Siendo marinero del rey Aakheperkara —santo inocente—, navegó río arriba hasta Khenthernefer para reprimir el desorden por tierras extranjeras, para frenar la inmigración desde el desierto. Yo fui valiente delante de él en las aguas turbulentas, en el difícil paso del barco por la catarata. Así, fui nombrado almirante de la tripulación.[7]

Una carrera semejante tuvo otro militar de igual nombre y distinto apodo: «El supervisor del sello, quien repite capturas, Ahmose, también llamado Pennekhbet», [8] quien sirvió a todos los soberanos desde Ahmose hasta Tutmosis III, los cuales lo colmaron de recompensas por sus buenos servicios en combate. Estas recompensas tenían mucha importancia, social y económica, porque los soldados de a pie recibían una magra paga por exponer su vida al mantener el caos alejado del valle del Nilo.



Figura 8.2. Escena de batalla y asalto a una ciudad en la tumba de Inty. Deshasa. VI dinastía (según KANAWATI y McFARLANE, 1993)

Los documentos encontrados en la fortaleza nubia de Uronarti parecen indicar que la ración básica del soldado raso era un *heqat* de trigo y dos tercios de *heqat* de cebada a la semana. Si traducimos las medidas egipcias nos encontramos con que se trata de 6 kilos de grano a la semana, con una ración diaria de 0,6 kilos. Como es evidente, esta magra ración había de ser suplementada con otro tipo de ingresos, porque nadie hace la guerra con el estómago vacío. No es de extrañar que los escribas se burlaran con saña de las penalidades del soldado:

Está despierto a cualquier hora. Alguien va siempre detrás de él como si fuera detrás de un burro. Trabaja hasta que el Atón se pone en la oscuridad de la noche. Está hambriento, su estómago le duele; está muerto mientras está vivo. Cuando recibe la ración de grano, tras haber sido rebajado del servicio, esta no es buena para ser molida.[9]

En parte tenían razón, porque muchos de esos soldados maltratados durante la instrucción y alimentados lo justo acababan muriendo en servicio. Ciertamente es que el faraón ganaba muchas batallas, pero también que en ellas morían sus soldados. No serían demasiados, quizá unos pocos cientos en el caso de las batallas más cruentas —¿algunos miles en Kadesh?—, pero no dejaban de ser bajas. Se conoce un ejemplo de este tipo de muertes en combate, encontrado en una tumba hallada en Deir al-Bahari. Los cadáveres presentan abundantes heridas por arma blanca, el cráneo aplastado y presentan puntas de flecha clavadas en los huesos. Tras el combate, bien porque los egipcios tuvieran que huir, bien porque tuvieran que perseguir al enemigo y asegurar lo ganado, los soldados caídos estuvieron

algún tiempo expuestos a los elementos. Algunos de ellos presentan restos de haber empezado a ser devorados por animales carroñeros, buitres seguramente, de modo que para frenar este comienzo de descomposición los embalsamadores realizaron una primera momificación de choque: enterrarlos sin eviscerar en una fosa común en la ardiente arena del desierto. Actuando de secante, la arena absorbió los líquidos de la incipiente descomposición cadavérica y el enorme calor hizo lo demás. Transcurrido un tiempo que no podemos precisar, los cadáveres fueron exhumados y envueltos en lino sin limpiarlos a conciencia, pues todas las momias presentan restos de arena en la piel. Ya estaban listos para ser enterrados con los debidos honores y acompañados por las herramientas de su oficio, como los encontraron los arqueólogos.

Si bien en un primer momento se pensó que eran soldados muertos en combate durante el Primer Periodo Intermedio, en el ataque a Heracleópolis, la capital septentrional; recientemente se ha sugerido que más bien podía tratarse de soldados de alguno de los primeros faraones de la XII dinastía.

Pese a que la ideología faraónica solo permita representar al soberano en una posición victoriosa —en especial sujetando por el pelo a un enemigo arrodillado a sus pies, al que se dispone a rematar brazo en alto con una maza de guerra—, se conocen un par de casos de soberanos fallecidos en combate. El más famoso es el de Seqenenre Taa, cuya momia nos muestra que recibió una puñalada detrás de la oreja, que una maza le hundi6 la mejilla y la nariz, acabando al fin con su vida un hachazo en la frente, producido por una hoja de tipo palestino (fig. 8.3). El segundo ejemplo ha salido a la luz recientemente. Se trata de los restos de Senebkay, un soberano de la efímera dinastía de Abydos, que gobern6 en esta regi6n mientras los hyksos hacían lo propio en el tercio norte de Egipto y los príncipes de Tebas apenas a cien kil6metros al sur. Los resultados preliminares del estudio osteol6gico son impactantes. Los huesos nos dicen que muri6 cuando tenía entre treinta y cinco y cuarenta y dos años de edad y medía entre 1,72 y 1,82 metros, todo un gigante para la época. El cuerpo del monarca presenta un total de dieciocho heridas, con cortes verticales en pies, tobillos y el tren inferior, además de otras en el cráneo. La primera constataci6n importante es que el ángulo y la direcci6n de las heridas indican que el rey las recibió cuando se encontraba elevado con respecto a sus atacantes. Esto implica que estaba montado a caballo en medio de una melé de enemigos con intenciones aviesas. Una suposici6n corroborada por la deformaci6n presente en la pelvis y los huesos largos, típica de las personas que pasan mucho tiempo montadas. Parece entonces que el caballo, importado a Egipto por los hyksos, fue adoptado por los egipcios con bastante rapidez e incorporado de inmediato como arma de prestigio a los ejércitos fara6nicos.



Figura 8.3. La cabeza de la momia de Saquenre Taa con todas sus heridas señaladas. Museo de El Cairo. XVII dinastía (según SMITH, 1912)

La interpretación de las heridas sugiere que gente más bajita que iba a pie se lanzó contra las piernas de Senebkay, causándole heridas no mortales con la clara intención de desmontarlo y hacerlo caer al suelo. Perdida la ventaja del punto elevado, y atacado por varios enemigos a la vez, la envergadura del faraón no le sirvió de mucho. Quizá consiguiera defenderse durante algunos momentos, pero las diversas fracturas de su cráneo, realizadas por lo que parecen hachas de algún tipo, colocan al soberano en el suelo, con sus enemigos golpeándolo desde arriba hasta acabar con su vida. Así terminaron sus cortos cuatro años y medio de reinado, mencionados en el papiro de Turín. Como en el caso de los soldados de Deir al-Bahari, no se sabe cuál fue el resultado de la batalla; pero sí que esta tuvo lugar a cierta distancia de Abydos, porque los huesos presentan indicios de que el cuerpo fue momificado tiempo después del fallecimiento del monarca.

Ser soldado era inherentemente peligroso, incluso para los monarcas, no es de extrañar entonces que los más valientes fueran recompensados por sus hazañas. La condecoración al valor consistía en una ristra de varias moscas de oro o plata,^[10] sustituida en muchas ocasiones por collares de metal precioso —el llamado «oro del valor»— (fig. 4.3), a los cuales se sumaban los enemigos que hubieran capturado en combate, que eran entregados como esclavos.

[1]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 256, p. 354. Así leemos en la autobiografía de Weni, un alto funcionario nacido en Abydos que sirvió a varios faraones de la VI dinastía.

[2]B. McDermott, *Warfare in Ancient Egypt*, p. 108. Desgraciadamente, la autora solo menciona que pertenece a una de las miscelánias del Reino Nuevo, pero sin especificar más en cuanto a la referencia concreta.

[3]W. Decker, *Pharaoh und Sport*, 2006, p. 92. Se trata de un texto dedicado en el año 6 de su reinado por este faraón nubio de la XXV dinastía.

[4]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 256, p. 355. Se trata de la autobiografía de Weni.

[5]Los especialistas no se han puesto de acuerdo todavía sobre dónde exactamente tuvo lugar esta acción, sin duda en algún lugar

oriental, pero ¿en el Delta, en Canaán...?

[6]J. M. Galán, *El imperio egipcio*, 2002, p. 80. Se trata de un texto de los anales de Tutmosis III en Karnak.

[7]*Ibid.*, p. 42. El texto se encuentra en su tumba de Elkab.

[8]*Ibid.*, p. 44. El texto se encuentra en su tumba de Elkab.

[9]M. Lichtheim, *Ancient.*, *op. cit.*, II, 1976, p. 172. Se trata de un fragmento del papiro Lansing.

[10]La mosca simbolizaba el infatigable ataque del soldado valiente, que como el insecto volvía una y otra vez contra su objetivo.

IX. EL ESCLAVO. LA FAMILIA Y UNO MÁS

Es una imagen tan seductora en su miseria que resulta muy complicado librarse de ella: la de la Gran Pirámide en plena construcción, en medio de una meseta vacía, en la cual se empieza a levantar el que durante miles de años sería el edificio más alto del mundo. Una montaña artificial de inmensas piedras talladas, arrastradas con esfuerzo, sudor y muchos latigazos por una miríada de sufridos esclavos, cuyo sudor va dejando surcos por entre el polvo que los cubre mientras suben por la rampa camino de las alturas. Los viajes se suceden y los accidentes se acumulan, las muertes no paran; pero nada detiene a los capataces, que se esfuerzan en mostrarse diligentes ante la atenta mirada del soberano, observador cercano de la escena... No obstante, por más que la podemos ver en todo tipo de películas e ilustraciones es una imagen por completo... ¡falsa! Hemos de deshacernos de ella de inmediato, porque, pensarán lo que pensarán Heródoto y Diodoro Sículo, la faraónica no era una sociedad esclavista. ¿Había esclavos? Sí, pero en tan escaso número que eran económicamente insignificantes. En Egipto, el trabajo era remunerado.

Los pocos esclavos que llegaron al valle del Nilo lo hicieron prácticamente siempre como resultado de la guerra. El faraón marchaba en campaña y dejaba constancia de su triunfo alardeando de sus victorias y del número de enemigos que capturó. De Esnefru, constructor de tres —quizá cuatro— pirámides, en la Piedra de Palermo se dice que un año fue a: «Arrasar el país de los nubios. Traer prisioneros: 7.000; ganado mayor y menor: 200.000».[1] Una información semejante nos proporciona una inscripción localizada en Nubia y fechada también en el Reino Antiguo; pero sin que se mencione durante el reinado de qué faraón sucedió el acontecimiento: «El encargado de los asuntos del nomo oriental septentrional, Zauib. Apoderarse de 17.000 nubios»[2] (ver fotografía n.º 12). Debe tratarse, sin duda de una exageración, pues la población nubia era tan escasa y dispersa que, de no serlo, estaríamos ante un ejemplo temprano de genocidio. Si bien estos prisioneros podían llegar a convertirse en esclavos, no todos lo eran. Los datos son elocuentes. Casi una veintena de años estuvo Tutmosis III recorriendo con sus ejércitos Siria-Palestina y al final en el templo de Amón en Karnak no terminaron como esclavos sino 1.588 carios, algo más de 80 cada año (fig. 9.1). Por su parte, tras derrotar a los belicosos pueblos del mar, Ramsés III solo donó 2.607 cautivos a los templos de Tebas y 205 esclavos al templo del dios Ptah en Menfis. En realidad, era mucho más probable que los cautivos terminaran asimilados y sus talentos aprovechados. En el caso de los combativos guerreros de los pueblos del mar, vencidos por Ramsés III, muchos acabaron formando parte del ejército egipcio que los acababa de derrotar. Eso sí, identificados de un modo indeleble como enemigos derrotados: marcados al fuego. Al fin y al cabo, eran siervos del faraón: «Situé a sus líderes en fortalezas, en mi nombre. Les di jefes de arqueros, grandes de las tribus, estando marcados al fuego, convertidos en esclavos, marcados con el cartucho de mi nombre; sus esposas e hijos fueron tratados del mismo modo».[3] Del mismo modo, cuando había un trabajo difícil y brutal que realizar, parece que los egipcios no tuvieron escrúpulos —al menos durante la XIX dinastía— en organizar incursiones para capturar enemigos que lo realizaran por ellos. En este caso se trata de la construcción del templo de Ramsés II en Wadi al-Shebua:

Año 44. Su Majestad ordenó al confidente, el virrey de Nubia, Setau, junto a personal del ejército de la compañía de Ramsés II «Amón protege a su hijo», que debía tomar cautivos de la tierra de los libios para poder construir el templo de Ramsés II en la Heredad de Amón y el rey también ordenó al oficial Ramose que reuniera una fuerza de la compañía; así hizo Ramose.[4]



Figura 9.1. Amenhotep II camina en su carro, arrastrando tras de sí a unos prisioneros que van atados a él (según ZAYED, 1985)

En ocasiones, durante el Reino Nuevo los esclavos llegaban al faraón sin necesidad de que él ordenara que fueran a buscarlos, ni como resultado de una campaña militar. Al ser un bien valioso, seguramente por tratarse de trabajadores especializados de algún tipo, los propios vasallos del faraón en Siria-Palestina los mandaban a la corte egipcia como presente para quedar bien con su señor:

Dile al rey, mi señor, mi dios, mi sol: Mensaje de Milkilu, tu siervo, la suciedad a tus pies. Caigo a los pies del rey, mi señor, mi dios, mi sol, 7 veces y 7 veces. Que el rey, mi señor, sepa que la ciudad del rey, mi señor, que él puso a mi cargo, se encuentra sana y salva y el mundo [...]. Mando a cargo de Haya 46 mujeres [...] y 5 hombres [...] y 5 *ashiruma* para el rey, mi señor.[5]

Excepto en estos casos, en realidad, la mayoría de los esclavos acababan en el valle del Nilo como consecuencia de haber perdido un combate singular contra un soldado egipcio, a quien el faraón solía recompensar con la posesión del susodicho, como nos cuenta orgulloso Ahmose, hijo de Ebana:

Cuando la ciudad de Avaris estaba siendo saqueada, yo me traje como botín a un hombre y a tres mujeres, en total cuatro, y su majestad me los concedió como dependientes. Luego, la ciudad de Sharuhen fue sitiada por tres años y, cuando Su Majestad por fin la saqueó, yo me traje como botín a dos mujeres y una mano. Se me concedió entonces el oro del valor y, además, las capturas se me concedieron como dependientes.[6]

De modo que todos los enemigos capturados —«atados de por vida» es su categoría social— pasaban a ser posesión del faraón, quien tenía la potestad de entregarlos o no como esclavos/dependientes a quienes los habían capturado. Solo durante el Reino Nuevo parece que hubo posibilidad de conseguir esclavos de otro modo. El comercio se había vuelto más internacional y los mercaderes asiáticos podían penetrar en Egipto —bajo unas condiciones que desconocemos— con mercancías. En algunos casos, esta mercancía eran esclavos: «El mercader Reia se me acercó con la

esclava siria Gemniahmente, siendo ella todavía una niña, y me dijo: “Compra esta chica y dame un precio por ella”». [7] Por esta esclava se pagaron, en plena época ramésida (XX dinastía), cuatro *deben* y un *qite* de plata, pero los precios variaron mucho dependiendo de la época. Sabemos de un grupo de 32 esclavos valorados cada uno en 1 *deben* 1/3 *qite*, mientras que en la época saíta (XXVI dinastía) el precio medio alcanzaba los 2,9 *deben* por esclavo.



Figura 9.2. Determinativo de la palabra *bak* («siervo») en forma de hombre sentado con un yugo al cuello (según DAVIES, 1902)

A decir verdad, estamos utilizando el término «esclavo» de un modo quizá anacrónico, porque hasta el Reino Nuevo la lengua egipcia no tuvo ninguna palabra que definiera lo que nosotros entendemos modernamente por un esclavo, con los ejemplos en mente de la sociedad romana o la del sur de Norteamérica en el siglo XIX. Sí existían, en cambio, dos términos para «sirviente». Uno de ellos era *bak*, el cual se usaba para definir la categoría de una persona con respecto a otra como la de su subordinado. Un escriba del ejército era *bak* del general, al cual acompañaba como secretario, del mismo modo que el general era *bak* del propio monarca, algo de lo cual se presumía orgulloso, como muestra de lealtad. El otro término era *hem*, que servía para referirse a alguien que tenía lazos de dependencia económica con una casa, abandonar los cuales sin permiso podía tener repercusiones negativas para él. El número de *hem* que una persona de clase alta tenía en su casa podía ser elevado. En la ciudad de Tebas, durante el Reino Medio (XIII dinastía), por ejemplo, uno de sus habitantes más destacados —probablemente el visir Ankhu— contaba con casi un centenar de ellos, dos tercios de los cuales eran mujeres y el tercio restante hombres. Las tareas desempeñadas por los hombres eran más variopintas que las de las mujeres. Ellos podían ocupar el puesto de «trabajador en el campo», «cervecero», «cocinero», «tutor» o «guardián», mientras que las mujeres eran casi todas «tejedoras», aunque también hay una «peluquera» y una «jardinera».

Parece que durante el Reino Antiguo esta situación de dependencia económica fue abusada de algún modo por quienes se encontraban en posición de privilegio, porque no son pocos los textos autobiográficos donde aparecen declaraciones donde se niega haber realizado semejante acto contrario a *maat*. El arquitecto Nekhebu dice: «Nunca he golpeado a nadie de tal modo que se produzca una caída entre mis dedos. Nunca he reducido a nadie a la servidumbre». [8] Pero parece que las cosas estaban empezando a cambiar, porque en una tumba de Deir al-Gebrawi el determinativo

que acompaña a la palabra *bak* es un hombre sentado con un yugo al cuello (fig. 9.2). Esta circunstancia también se deja ver en la ideología funeraria, pues, aproximadamente un siglo después de acabar el Reino Antiguo, en algunos ataúdes se escribían fórmulas protectoras destinadas a animar una estatuilla funeraria y que esta llevara a cabo cualquier tarea que pudiera encomendársele al difunto en el más allá. Es como si la figura del «sometido» hubiera dejado de estar limitada a los prisioneros de guerra y se hubiera extendido también a los propios egipcios. Según los papiros de la época había cuatro grupos de gente de condición servil: los «trabajadores forzosos», los «desertores», los «siervos reales» y los «esclavos» propiamente dichos. Los últimos siguen siendo prisioneros de guerra, mientras que los dos primeros son grupos de egipcios destinados a la realización de tareas pesadas durante un periodo de tiempo determinado, la azofra. Lo curioso es que la azofra no es algo nuevo, ya era utilizada y cumplida durante el Reino Antiguo; sin embargo, ahora parece como si los súbditos del faraón se mostraran más reacios a pagarla. Quizá la disgregación política del Primer Periodo Intermedio modificara de algún modo la mentalidad servil de los egipcios. El caso es que se conocen diversos ejemplos de personas huidas para no cumplir con la azofra, que de ser apresadas podían terminar pasando a ser «siervos reales», es decir, egipcios cuya condición servil parece ser idéntica a la de los esclavos, al haber sido condenados a realizar ese tipo de trabajo durante el resto de su vida. Ello los convertía, *de facto*, en esclavos: «Orden promulgada en la Gran Prisión en el año 31, tercer mes de la estación estival, día 5, para que sea condenado con todos los suyos al trabajo de por vida en los bienes del Estado, según lo decidido por el Tribunal».[9] No obstante, pese a su condena a labores perpetuas, los egipcios no llegaron a ser considerados esclavos; siempre parece haber existido un matiz que los diferenciaba de ellos. En cualquier caso, al comenzar el Reino Nuevo la categoría de «esclavo» parece bien definida. Hasta tal punto su «cosificación» parece asentada que su posesión es objeto de disputas:

El constructor Wenenamón del templo de Amón-Ra, rey de los dioses, saluda al mercader Amenkhau del templo de Amón-Ra, rey de los dioses. [Siguen los saludos de rigor]. Además:

Antes de que abandonaras esto desde Ne te confié a la esclava Tentuendjedy y al esclavo Gemiamón, su hijo, y se los has dado al pescador Pamershenuty y al criado Hori, que te dijeron mientras estaba presente: «Fue mediante robo como fue conseguida esta mujer». Así te dijeron, pero tú replicaste: «¡Estáis equivocados! Fue del señor de los siervos Ikhterpay de quien compré esta mujer —así les dijiste— y di el pago completo por ella». Y ellos te dijeron: «Lo comprobaremos con el hombre que te la vendió», así te dijeron. Y fui contigo delante del comandante de las tropas extranjeras tuhir, Iuhepy, tu superior, quien me dijo: «¡Deja tranquila a la sirvienta! Ha sido confiada al mercader Amenkhau», así dijo. Tuve confianza en ti y te confié esta sirvienta hasta hoy.

Pero mira, enviaste al escriba Efnamón a mí con el mensaje: «Es igual que esas otras muchas que se llevaron como se han llevado a tu sirvienta». Así me dijiste por escrito, a pesar de que sabías que fue mientras estaba en el interior del recinto amurallado del templo de Mut cuando alguien vino y se llevó a mi sirvienta, convenciendo a la gente diciéndole: «Es nuestra hermana», eso es lo que decían respecto a ella. Ocupate del asunto mientras estás allí.

Tan pronto como mi carta te llegue debes ocuparte del asunto de esta sirvienta e ir a ver a esa gente que se la llevó y si se imponen sobre ti te darás cuenta de que es una sirvienta que puede ser reclamada para el trabajo obligatorio, siendo el señor de los siervos quien la reclamó para el trabajo obligatorio. Harás que ellos te den como reemplazo una sirvienta satisfactoria que tenga un hijo en su pecho exactamente igual que ellos dos, y me los traerás al sur cuando regreses. Mira, te he escrito para proveerte con la autorización.[10]

Para evitar este tipo de litigios de propiedad, y muy en el estilo eficientemente administrativo que

caracteriza a la cultura faraónica, los esclavos quedaban registrados en los archivos oficiales. Allí podían irse a buscar las referencias y filiaciones necesarias cuando eran requeridas por alguien:

He realizado investigaciones respecto al sirio de la Casa de Thot respecto al cual me escribiste. Encontré que, como uno de los esclavos de la remesa traída por el comandante de la fortaleza, fue asignado para ser cultivador de la Casa de Thot bajo tu cargo, en el año tres del reinado, segundo mes de *shemu*, día diez. Para tu información, su nombre es el sirio Nakady, hijo de Sarurec, su madre es Qedy de la tierra de Arvad, una esclava de la remesa de esta casa del barco del capitán Kener.[\[11\]](#)

De modo que eran esclavos, sí; estaban perfectamente controlados, sí; alguien tenía derecho a disponer de su persona, sí... pero algo hay de particular en su condición que los diferencia de los esclavos romanos, por ejemplo, porque a algunos de ellos incluso se los formaba para que pudieran realizar mejor sus tareas: «Esta es una comunicación para el señor, vida, fuerza, salud, sobre la atención prestada a tu esclavo real Wadjau para hacer que aprenda a escribir sin permitirle que escape...».[\[12\]](#) De hecho, estaban capacitados para tener propiedades. En el papiro Wilbour queda registrado que el esclavo Panebtjau tenía un terreno de 3 aruras, 1, 1, 2/4 de extensión donde se cultivaba trigo. Al estar cualificados para tener propiedades, también podían recibirlas en herencia, por más que eso siempre causara malestar entre quienes se consideraban agraviados por ello; pero nada se podía hacer si el propietario de los bienes lo había dispuesto así en su testamento: «Aunque no fuera su mujer, sino solamente una siria o una nubia amada por él, a la cual hubiera decidido ceder una de sus propiedades, ¿quién podría anular jamás cuanto ha hecho él?».[\[13\]](#) Se comprende así que algunos pudieran devolver el doble de lo sustraído si los sorprendían robando y eran conducidos ante el tribunal. Una cantidad que era similar a la que le hubiera correspondido pagar a un egipcio libre. De igual modo, su categoría jurídica hacía que su testimonio fuera perfectamente válido, incluso para acusar a su amo: «El visir dijo: “Que Paineekh, el sirviente de ella, sea traído para que pueda acusarla”. El esclavo Paineekh fue traído».[\[14\]](#) En otros casos, el esclavo es interrogado a palos con un bastón, un procedimiento normal, conocido como interrogatorio severo, que también sufrían los egipcios. Como es lógico, sus deposiciones podían ser contrastadas con las de otros testigos.

En Mesopotamia, la figura del hombre libre que es vendido para saldar sus deudas es algo habitual, pero no así en el valle del Nilo; a pesar de lo cual, un texto de la XXVI dinastía menciona un caso que podría ser similar:

Tú has hecho que yo esté de acuerdo sobre mi precio para convertirme en sierva tuya. Yo soy ahora tu sierva, y nadie podrá alejarme ya de ti, ni yo podré irme, sino que permaneceré a tu servicio, junto con mis hijos, también caso de cesión de dinero, de trigo o de cualquier propiedad del país.[\[15\]](#)

No obstante, como resulta que la presencia de esclavos en las fuentes se va difuminando hasta desaparecer por completo de los textos administrativos a partir de la XXI dinastía, parece que más bien nos encontramos ante algún tipo de contrato de clientela que permitía al cliente sobrevivir en mejores condiciones en momentos de penuria económica.

En realidad, como vemos, las diferencias entre un esclavo y un libre en el antiguo Egipto son cuestión de matiz. Dada la obligatoriedad de trabajar para el soberano mediante la azofra, su posición

subordinada para con él, etc., no existe mucha diferencia entre un egipcio «libre» y un extranjero «esclavo». Si en el Reino Antiguo algunos aprovechados podían forzar la situación para que sus dependientes terminaran siendo considerados esclavos, en el Reino Medio, consolidada la existencia de estos, los hombres con posibles hacían declaraciones formales en sus tumbas sobre lo mucho que se preocupaban por ellos y cómo estos los querían. Nada extraño, al fin y al cabo el jefe de una casa de buen pasar era algo así como el padre putativo de todos los que residían y dependían económicamente de ella, que podían llegar a ser una cifra respetable.

[1]A. ROCCATI, *La littérature...*, *op. cit.*, p. 39 § 9.

[2]*Ibid.*, pp. 269-272.

[3]C. J. Eyre, «Work and the Organisation of Work in the New Kingdom», en M. Powell (ed.), *Labor in the Ancient Near East*, 1987, p. 188. Se trata de un fragmento del papiro Harris I.

[4]J. M. Galán, *op. cit.*, 2002, p. 130. Texto de una estela firmada por Ramose en el año 44 de Ramsés II, es decir, en torno a noviembre/diciembre del 1236 a. C., y localizada en las cercanías del templo.

[5]W. Moran, *The Amarna letters*, 1992, p. 315. Se trata de la carta EA 268.

[6]J. M. Galán, *op. cit.*, p. 40. Fragmento de la autobiografía de Ahmose, hijo de Ebana en Elkab.

[7]A. M. Bakir, *Slavery in Pharaonic Egypt*, 1978, pp. 70-71. Se trata de un texto recogido en el papiro El Cairo 65739.

[8]A. ROCCATI, *La littérature...*, *op. cit.*, p. 183 § 172. La tumba de Nekhebu se encuentra en Guiza y está fechada a mediados de la VI dinastía.

[9]A. Loprieno, «El esclavo», en S. Donadoni (ed.), *El hombre egipcio*, 1991, p. 226. Se trata de un fragmento del papiro Brooklyn 35.1446.

[10]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, pp. 129-130, n.º 154. Se trata de un fragmento del papiro Bankes I, de finales de la XX dinastía.

[11]D. B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel*, 1992, pp. 222-223. Es un fragmento del papiro Bolonia 1086, fechado en la XIX dinastía.

[12]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 107, p. 86. Se trata de un fragmento del papiro Kahun VIII.

[13]A. Loprieno, «El esclavo», *op. cit.*, p. 237. Es un fragmento de testamento de Imenkhau (papiro Turín 2021).

[14]A. M. Bakir, *Slavery...*, *op. cit.*, p. 88. Se trata de un fragmento del papiro del Museo Británico 10052.

[15]A. Loprieno, «El esclavo», *op. cit.*, p. 241. Se trata del papiro Louvre E 706.

X. EL EGIPCIO DE BUEN PASAR. LOS PROBLEMAS DE LA FAMILIA EXTENSA

Parece un mal juego de palabras, pero lo cierto es que la sociedad egipcia era piramidal, con un vértice muy marcado señalado por el faraón y una base muy amplia compuesta por todos los campesinos. Entre medias había toda una gradación que, desde arriba, comenzaba con los *iri-pat*, o «miembros de la elite», un título que designaba a los más íntimos del soberano (familia real incluida), tras los cuales se contaban los grandes y medianos funcionarios. Unos disponían de importantes recursos y otros de bastantes menos; pero todos ellos estaban muy por encima de la inmensa mayoría de la población, que se ganaba la vida realizando labores manuales. Son lo que podríamos llamar la clase acomodada egipcia, que disponía del sueldo y prebendas devengados por los diferentes trabajos que realizaba para el monarca. A lo largo de los tres mil años de historia faraónica sus matices sin duda fueron variando, pero resulta posible intentar hacer una síntesis de sus actividades cotidianas.

Uno de los aspectos fundamentales que diferenciaba a un «noble» del resto de la población era el tamaño de su residencia, que quizá viniera dado por su capacidad para disponer de mano de obra que se la edificara. Uno no se construye una casa del mismo tamaño si tiene que hacerlo solo o ayudado por un par de vecinos y la familia, que si puede disponer de quince o veinte albañiles. En especial si estos trabajadores forman parte de su clientela y construirán luego sus propias casas alrededor. Los mejores ejemplos, prácticamente los únicos, los encontramos en Amarna (fig. 10.1). Allí las casas de los nobles estaban construidas sobre una plataforma elevada de 40-50 centímetros, lo que no solo las protegía de las riadas, además les permitía añadir una escalera de acceso que les daba prestancia. Si bien hay ciertas desavenencias al respecto entre los especialistas, resulta bastante probable que algunas de estas casas tuvieran hasta tres pisos de altura, sirviendo de punto de referencia visual en el entorno. Las plantas bajas son las únicas que se pueden conocer y presentan unos elementos comunes: una zona de recepción donde el dueño de la casa mostraba su categoría y, al fondo, la zona de vivienda. La puerta que separaba ambas estaba decorada con un dintel de piedra con el nombre y títulos del dueño, lo cual la convertía en la verdadera fachada de la casa, que contaba con dormitorios, cocina, cuarto de baño y retrete. Las casas de los nobles soltaban sus aguas de albañal hacia la calle, donde no había alcantarillas. Lógicamente, el resultado era de lo más insalubre y hace pensar que el olor de los poblados y ciudades egipcios no era nada agradable. La misma suerte corría el agua utilizada para asearse por las mañanas: «La gente se levanta y se pone en pie; eres tú quien los despierta. Se lavan, cogen sus ropas y alzan sus brazos en alabanza por tu aparición».^[1] En la parte posterior de la casa suele haber un patio que, en el centro, cuenta con un estanque rodeado de vegetación (ver fotografía n.º 14). Con su sombra y el frescor del agua, se trata de un elemento de recreo; pero también es inherentemente práctico, porque el estanque servía para criar patos y carpas comestibles y como depósito de agua con la cual regar los árboles frutales que permitían llenar la despensa de la casa. Una producción que podía ser notable si lo que vemos en las tumbas se ajusta a la realidad, porque en la tumba Ineni (TT 81) alrededor del estanque de su mansión se reconocen un

total de 19 especies diferentes de árboles: palmeras datileras, higueras, palmeras dum, granados...

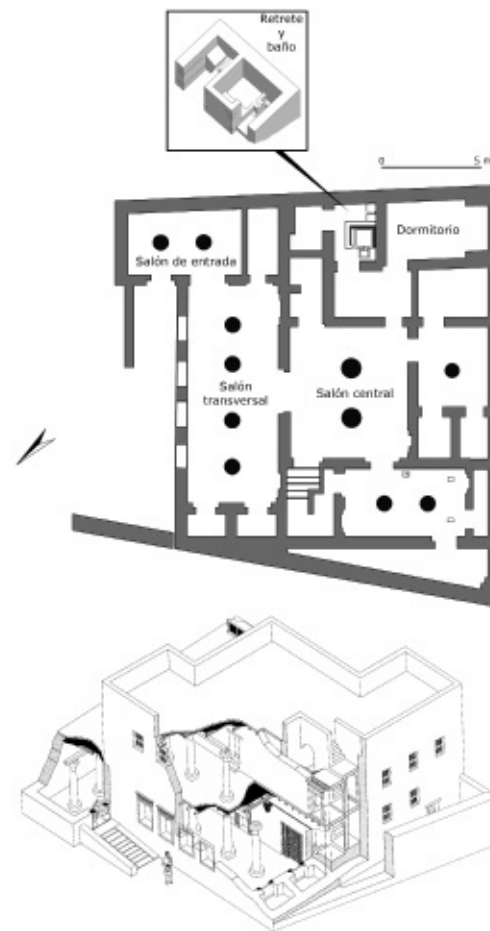


Figura 10.1. La planta de la casa de Ranefers en Amarna, con la descripción de algunos de sus elementos y un detalle de cómo eran su retrete y cuarto de baño (según KEMP, 2012 y dibujo del autor)

Dejando a un lado las dimensiones, quizá la mayor diferencia entre los dos extremos de la sociedad se encontrara en la cantidad de habitantes de la casa, entendida no solo como el edificio, sino como el grupo de personas que convivían en ella. Dos ejemplos del mismo periodo, la XII dinastía, y la misma población, Kahun, son reveladores (fig. 10.2). El primero se refiere a Hori, un soldado; no exactamente un campesino, pero cerca. Al principio, su casa la formaban él, su mujer Shepset y su hijo Esnefru, a los cuales se añadieron al poco sus cinco hermanas: Isis, Mekten, Katnesut (adolescentes), Sat-Esnefru y Rudet (niñas), más la progenitora de todos, Harekhni. Al final, Esnefru se convirtió, todavía soltero, en el amo de una casa donde todavía vivían su madre, su abuela paterna y tres de sus tías. Todos ellos vivían hacinados en una casa de dimensiones bastante modestas.

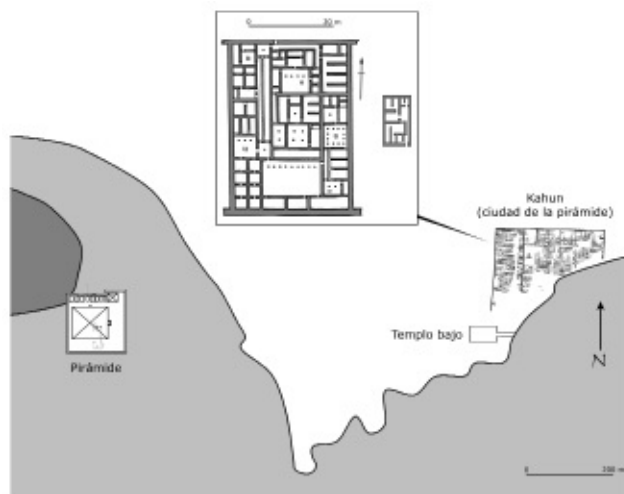


Figura 10.2. A la derecha, la ciudad de Lahun, donde residía Khakaura-Esnefru mientras prestaba sus servicios como sacerdote de la pirámide de Senuseret II, que se ve a la izquierda. En el detalle, una casa como en la que pudo haber vivido el sacerdote Khakaura-Esnefru, comparada a la misma escala con una casa como en la que pudo haber vivido el soldado Hori (dibujo del autor)

En cambio, en la casa de Khakaura-Esnefru las cosas eran por completo diferentes. Este viudo habitaba una vivienda de grandes dimensiones con su hijo y su hija; pero acompañados por los trece siervos que iban aparejados a su puesto de sacerdote del culto funerario de Senuseret II, enterrado cerca. No eran los únicos siervos de la casa, pues a aquellos se sumaban tres que le dio otro funcionario y otro grupo indefinido, pero como mínimo de cinco, heredados de la hermana de su padre. La mayoría de estos siervos eran mujeres, muchas de ellas hijas a su vez de siervos.

Los egipcios no tenían una gastronomía muy elaborada, de modo que la principal diferencia entre los almuerzos en casa de Hori y de Khakaura-Esnefru eran las cantidades y, sobre todo, que el sacerdote pondría en su mesa carne con una cierta asiduidad, algo que la familia del soldado solo comía de vez en cuando. En realidad, los egipcios de clase más baja andaban siempre al borde del hambre, pues su alimentación básica consistía en cerveza (una especie de gachas muy claritas) y pan, al que solo de vez en cuando conseguían añadir algún suplemento en forma de proteínas animales. Es posible, también, que en casa del sacerdote se disfrutara de vez en cuando de pasteles endulzados con miel, un monopolio real.

No cabe duda de que los muebles de una casa y otra también señalaban las diferencias: más ricos y adornados contra más sobrios y de materiales no tan lujosos, pero sobre todo por su contenido. Un caso interesante sería el de la ropa. Las telas eran una producción casera, de modo que solo los nobles podían disponer de los materiales y los telares de calidad que, manejados por artesanos especializados, producían los tejidos más delicados. El valor de las telas hacía que se utilizaran como elemento de trueque y que quienes no disponían de muchas extremaran el cuidado de la ropa. Así, unos vestían casi siempre con taparrabos, mientras que los nobles podían cambiarse varias veces al día. No solo disponían de la ropa necesaria, sino también de la gente que la lavaba para tenerla siempre a punto. Aun así, eran modelitos nada espectaculares: una túnica bastante ancha, a la que se le podían coser mangas en invierno y añadir complementos en forma de pañuelos anudados. Esto para los hombres, las mujeres utilizaban la tela para vestirse como un pareo, al que podían coser tirantes o completar con chales con flecos.

Si bien incluso en una casa de gente del común podía haber alguna túnica y chales con los que

vestirse de domingo si era necesario, la cantidad y la calidad de la ropa guardada en los arcones de Khakaura-Esnefru es seguro que no la encontraríamos en casa de Hori. Otro elemento diferenciador entre un hogar y otro es un cofre, o una jarra grande de cerámica, donde el sacerdote guardaba sus documentos y, quizá, incluso algún papiro con una obra literaria. Una biblioteca personal era un bien precioso donde los hubiera, que no todos tenían, aunque fueran escribas.

No se conocen muchas bibliotecas particulares del antiguo Egipto, pero una de ellas perteneció a un escriba de Deir al-Medina, conocido entre los especialistas por su pésima caligrafía y su venalidad: «Memorándum relativo al hecho de que [...] Paneb dio “algo” al escriba Qenherkhepeshef y que él lo sacó de apuros».[2] Cuando falleció, reinando Siptah (XIX dinastía), tenía cerca de sesenta años y una abundante colección de papiros en su casa. Como literatura tenía copias de la *Sátira de los oficios*, *La historia de Horus y Seth*, la historia de *Verdad y Mentira*, además de una carta satírica, el papiro Anastasi I. Como poesía, le gustaba recrearse con los *Poemas amorosos* y la épica *Batalla de Kadesh*. No podía faltar un libro sapiencial, en este caso *Las enseñanzas de Ani*. Como textos religiosos consultaba el *Himno al Nilo* y otros himnos, el *Ritual de Amenhotep I*, además de un *Libro de invocaciones* y un *Libro de protección*. Quizá interesado por alguna dolencia que le afectara especialmente, se había hecho con una copia del *Tratado de enfermedades del ano* y de un *Tratado sobre afrodisiacos* mientras que las cosas del mundo mágico, para los egipcios una parte indisoluble de la vida diaria, las consultaba en *La historia de Isis y Ra* y en una *Interpretación de los sueños*. Una impresionante biblioteca a la que debemos sumar, por supuesto, los documentos de trabajo y del día a día, como cartas particulares y oficiales, extractos de cuentas, testamentos, etc.

Es indudable que nos encontramos ante una persona que disfrutaba leyendo, gusto que no todos los nobles compartirían. Eso sí, todos guardaban con mimo sus cartas y documentos personales, básicos para ellos en una sociedad donde la Administración tenía larga memoria. Un ejemplo excepcional de estos archivos personales es la correspondencia de Heqanakhte, un servidor del *ka* de un visir de Amenemhat I llamado Ipi. Se trata de ocho cartas completas (ver fotografía n.º13) y cinco fragmentos que nos permiten ver cómo era la vida de una persona con buen pasar y su familia extensa a comienzos de la XII dinastía. Los documentos proporcionan una imagen tan vívida, que en 1945 Agatha Christie pudo con sus mimbres crear una novela, *Death Comes as the End (La venganza de Nofret)*.

Heqanakhte era el primogénito del sacerdote *ka* de Ipi, cargo que heredó junto a sus bienes al morir su progenitor. Como la tumba del visir se encontraba en Tebas —al sur del circo de Deir al-Bahari—, pero Heqanakhte vivía en un poblado en el norte, cerca de Menfis o Fayum, en el año 5 de Senuseret I se encaminó hacia el sur a hacerse cargo de sus responsabilidades. Con la inundación en su apogeo, antes de partir dejó a su hijo mayor Merisu[3] al mando, describiendo con todo detalle en un documento cuáles eran sus obligaciones:

En cuanto a toda parte de nuestra tierra que se moje, tú eres quien la cultiva —tenlo en cuenta— y toda mi gente tanto como tú. Mira, lo tendré en cuenta contra ti. Sé especialmente diligente en cultivar. Preocúpate de que mi simiente de cebada sea vigilada y de que toda mi propiedad sea vigilada. Mira, lo tendré en cuenta contra ti. Preocúpate de toda mi propiedad.[4]

Llegado a Tebas, permaneció en la ciudad veinte meses, durante los cuales escribió varias cartas a

su familia, mostrándose como una persona atenta a los detalles, quisquillosa y siempre encima de sus subordinados. Como para su manutención y gastos en Tebas necesitaba del grano de sus campos, cuando lo recibió y no le pareció de la calidad esperada no tardó en escribirle a su hijo quejándose, receloso respecto al motivo de que el grano fuera tan malo:

Por cierto ¿a qué a venido eso de enviarme a Sihathor con la vieja y reseca cebada del norte que se encontraba en Djedisut, en vez de enviarme las diez medidas-*khar* de cebada del norte fresca? ¿Acaso estás tranquilamente consumiendo buena cebada del norte mientras que yo estoy aquí detenido, y, además, el barco está amarrado en tu embarcadero mientras te comportas como un perfecto malvado?[5]

Quizá no fue mezquindad por parte de Merisu, sino una buena política para acabar primero con el grano viejo y evitar así que pudiera estropearse. De todos modos, algo de resquemor sí que podía existir por parte del primogénito, quien tenía que soportar que su padre le dijera cosas como esta respecto a sus hermanos pequeños, que en el escalafón social se encontraban por debajo de él: «¡Ocúpate mucho de Anup y Esnefru! Deberás morir o vivir con ellos. Ocúpate mucho, porque no hay nadie más importante que ellos en la casa, ni siquiera tú mismo. Que no se te olvide esto».[6] Sin duda el hermano mayor debía de estar tan harto de las veleidades de su hermano pequeño que no hacía sino complicarle la vida sin motivo aparente, queriendo hacer su santa voluntad en vez de lo que les era mandado:

Ahora, si como dice, Esnefru quiere ocuparse de los toros, déjale que se encargue de ellos. Él no quiere estar contigo arando, yendo arriba y abajo, como tampoco quiere venir conmigo aquí. Cualquier cosa que pueda querer, con eso que quiera eso es con lo que debes hacerle feliz.[7]

Por si los caprichos del hermano pequeño fueran poco, había otras tensiones en la casa que no hacían sino complicar el trabajo de Merisu. Parece que Heqanakhte, que ya tenía tres hijos adultos y era viudo, se casó en segundas nupcias. Una segunda esposa que no fue muy bien recibida en la unidad familiar, ni por sus hijastros ni por la criada principal de la casa, como ella misma no tardó en hacerle saber a su marido, negándose a dejarse avasallar. La respuesta del indignado esposo no se hizo esperar, en forma de carta llena de detalles sobre cómo solucionar la cuestión, haciendo responsable a su hijo de lo que pudiera pasar si no los cumplía: «Además, tienes que expulsar a la criada Senen de mi casa. ¡Ten mucho cuidado! En cuanto Sihathor llegue con esta carta; porque si ella pasa un solo día más en mi casa ¡actuaré! Eres tú el responsable de que ella maltrate a mi nueva esposa».[8]

El caso es que los desplantes de la vieja criada no fueron nada comparados con los inequívocos avances sexuales que la recién desposada recibió de alguno de los trabajadores de la casa. Avances que con toda diligencia hizo saber a Heqanakhte y contra los que este actuó:

Como este hombre vive para mí —me estoy refiriendo a Ip— quienquiera que haga un avance sexual contra mi nueva esposa, está en contra de mí y yo en contra de él. Como esta es mi nueva esposa, y ya se sabe cómo debe ser ayudada la nueva esposa de un hombre, cualquiera que pueda ayudarla es como si me ayudara a mí.[9]

Los tiempos eran difíciles y la producción agrícola todavía no había alcanzado los niveles de antaño. No hace tanto que había terminado el Primer Periodo Intermedio, de modo que Amenemhat I todavía estaba suprimiendo a los nomarcas que se le habían opuesto y organizando el país. Un valle del Nilo donde las cosechas no bastaban para todos. De modo que en una de sus cartas Heqanakhte deja claro a su familia que se trata de verdaderos privilegiados. Les explica que las raciones que ha dispuesto para ellos son generosas y más que suficientes como para no morir de hambre y prosperar, poniéndoles para ello el ejemplo de Tebas. Por entonces esta ciudad no era sino una pequeña capital de provincia, que estaba comenzando a crecer lentamente y no tenía los recursos que llegaría a tener unos cientos de años después, de modo que le era difícil atender a las necesidades de sus gentes, como muy gráficamente describe a su familia nuestro protagonista:

Para que no estés enfadado sobre esto, mira esto, toda la casa es como si fuera mis hijos, y yo soy el responsable de todo, de modo que debe decirse: «Estar medio vivo es mejor que estar absolutamente muerto». Además, solo la verdadera hambre debe ser llamada hambre, porque aquí han comenzado a comerse a la gente, y a nadie se le dan unas raciones como estas que yo os doy; en ningún sitio.^[10]

La prueba de que, a pesar de ser un privilegiado, Heqanakhte no se encontraba entre el grupo superior de la escala social, lo tenemos en el modo como se dirige al superintendente del Bajo Egipto, Herunefer. Es cierto que existía un protocolo epistolar que se había de seguir al comunicarse con los superiores de uno; pero ello no hace sino dejar claro que, en Egipto, del faraón para abajo todos se declaraban humildes servidores de alguien:

Yo, tu humilde servidor, te hablo para informarte, vida, prosperidad, salud, que he enviado a Nakt, el hijo de Hety, y a Sinebniut con respecto a la cebada del norte y la avena que están donde estás. Lo que tú, vida, prosperidad, salud, debes hacer es hacer que sean cosechadas sin permitir que ninguna de ellas sea mezclada, de acuerdo a todos tus buenos oficios.^[11]

Los egipcios de clase más alta, que gracias al trabajo de sus subordinados disponían de algún tiempo libre, además de con la lectura sabemos que disfrutaban con la música y el baile como parte de los banquetes. Hemos de suponer que estas diversiones tenían lugar también por motivos ajenos al mundo funerario, aunque los únicos ejemplos de ello conocidos proceden prácticamente todos de la decoración de las tumbas. En algunas de estas escenas vemos que, cuando se ponían, los egipcios le dedicaban toda su atención a eso de divertirse: «¡A tu salud, bebe hasta emborracharte! ¡Pasa un buen día de fiesta! Escucha lo que te dice tu amiga: “¡No hagas como si quisieras detenerte!”»,^[12] le dice una invitada a otra que parecía remisa a entonarse. En ocasiones, estas fiestas de borrachera eran institucionales. Se celebraban para festejar a la diosa Hathor, como se ha comprobado recientemente durante las excavaciones del templo de Mut. Por otra parte, según la iconografía egipcia, la música y el erotismo siempre están ligados (ver fotografía n.º 21), de modo que eran fiestas las cuales podían terminar siendo muy animadas. Al fin y al cabo, el objeto de los banquetes funerarios era generar la energía sexual necesaria para permitir al difunto resucitar en el más allá y este era, sin duda, el mejor modo de lograrlo (fig. 15.1).

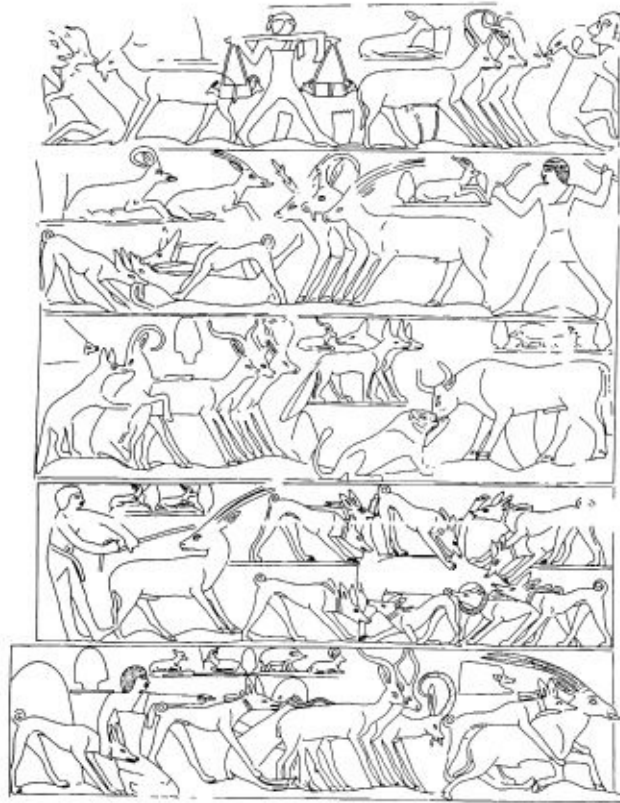


Figura 10.3. Modalidades de caza en el desierto en la decoración de la tumba de Meryteti en Sakkara. VI dinastía (según KANAWATI, EL-RAZIQ y E. ALEXAKIS, 2004)

Como siempre ha sucedido, una actividad que diferenciaba a los nobles del resto era la práctica de la caza (fig. 10.3). Primero, por la asiduidad con la cual la practicaban, pues para ellos era un momento de ocio. Segundo, por el objetivo: placer en el caso del noble, práctico en el caso de la gente del común, que se acercaba al desierto en busca de algo con lo que suplementar su magra ingestión de calorías. Tercero, por el modo de cazar y por el tipo de presas: uno con sus perros y animales grandes, el otro con una honda o un arco casero, animales pequeños. En cualquier caso, si la vida los había sonreído, ya fuera un noble o una persona de la clase menos acomodada, ambos sabían que podían marchar satisfechos a su hogar con el resultado de su incursión cinegética, sabiendo que allí les esperaba su esposa, la «señora de la casa», sin la cual tanto el día a día como el mundo ideológico egipcio quedaba cojo e inútil.

[1]E. Strouhal, *Life in Ancient Egypt*, 1992, p. 86. Se trata de un fragmento del *Gran himno al Atón*, que se supone escrito por el propio Akhenatón.

[2]P. Vernus, *Affaires et...*, *op. cit.*, p. 104. Se trata de un fragmento del papiro Salt 124.

[3]El cual también podría ser su hermano pequeño, pues los egipcios no eran nada prolijos a la hora de describir los parentescos.

[4]J. P. Allen, *The Heqanakht papyri*, 2002, p. 15. Carta I de Heqanakhte.

[5]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 68, p. 58. Carta I de Heqanakhte.

[6]*Ibid.*, p. 60. Carta I de Heqanakhte.

[7]*Ibid.*, n.º 69, p. 62. Carta II de Heqanakhte.

[8]*Ibid.*, n.º 68, p. 60. Carta I de Heqanakhte.

[9]*Ibid.*, n.º 69, p. 62. Carta II de Heqanakhte.

[10]*Ibid.*, p. 61. Carta II de Heqanakhte.

[11]*Ibid.*, n.º 70, p. 62. Carta III de Heqanakhte.

[12]J. J. Tylor y F. Ll. Griffith, *The tomb of Pahery at El Kab*, 1894, lám. 7. Un texto que encontramos en la tumba de Pahery, nomarca y escriba de la XVIII dinastía, nieto de Ahmose, hijo de Ebana (C. Desroches Noblecourt, *La femme au temps des Pharaons*, 1986, p. 232).

XI. EL AMA DE CASA. HIJOS Y MÁS HIJOS

La gente tiene la equivocada idea de que los egipcios eran una civilización muy avanzada porque supieron construir pirámides o levantar templos como el de Karnak, cuando en realidad lo eran por algo tan sencillo y tan complicado a la vez que nosotros solo hemos empezado a disfrutarlo en el siglo xx. De hecho, hay partes del mundo donde ese algo de lo que ya disfrutaban los egipcios hace cinco mil años sigue siendo hoy una entelequia: los derechos de las mujeres. En efecto, por extraño que pueda parecer cuando uno conoce el mundo antiguo, para la civilización egipcia hombres y mujeres eran diferentes, pero tenían exactamente los mismos derechos. La *maat* eran igual para ambos sexos. No es de extrañar que Heródoto considerara a Egipto el país donde todo andaba bocabajo y trastocado, ya fuera su río, que fluía de sur a norte, o las libérrimas costumbres disfrutadas por sus mujeres. Acostumbrado a verlas en el gineceo, un ateniense se hubiera llevado las manos a la cabeza de visitar Egipto. Lo mismo sucedía en Roma, donde las pobres mujeres pasaban de la patria potestad de su padre, con derecho de vida y muerte sobre ellas al formar parte de su progenie, a la de su esposo, que pasaba a convertirse en su nuevo amo y señor. Afortunadas las egipcias.

Tal cual lo concebían los egipcios, el mundo estaba formado por dualidades y una de ellas era la de los sexos, que resultaban imprescindibles el uno para el otro; pero no por ello dejaban de ser diferentes. De tal modo que por motivos ideológicos, y no por cuestiones machistas, había trabajos masculinos y trabajos femeninos. En realidad, el ideal social femenino situaba a las mujeres realizando todas sus tareas en el interior del hogar (fig. 11.1). Tanto es así que en la iconografía su piel es representada siempre de color amarillo, ajena al desgaste de los rayos de sol que sufrían los hombres (ver fotografía n.º 15). Estos, que siempre trabajaban en el exterior, tenían la tez de color rojizo. Se trata, por supuesto, de un ideal que solo las mujeres de clase alta podrían llegar a cumplir. El resto, al tener que mantener una familia y llevar un hogar con ingresos mínimos, participaban constantemente en actividades al aire libre; si bien resulta curioso que entre las actividades de las mujeres no se cuenten lo que podemos llamar tareas «pesadas». De modo que nada de mujeres levantando obeliscos, picando piedras o arando un terreno tras un yugo de bueyes, y mucho menos cargando un escudo hacia el campo de batalla. En cambio, sí las vemos representadas aventando el grano, y un curioso documento del Reino Antiguo —los papiros de Gebelein— recoge claramente que durante la azofra las mujeres de entonces podían ser llamadas a participar en la construcción de un templo, pero no sabemos en calidad de qué.



Figura 11.1. Ostracon con el dibujo apresurado de una mujer desnuda mientras sopla a cuatro patas para avivar el fuego de un horno. XIX dinastía. Museo Egipcio de Leipzig (1894) (dibujo del autor)

Ya fueran pertenecientes a la nobleza o no, el título más habitual con el que las mujeres aparecen referidas en los textos es el de «señora de la casa», el cual indica cuál era su responsabilidad principal, la de gerente de una unidad doméstica. En el caso de un miembro de la elite, sus tareas principales serían supervisar las labores de los sirvientes de la casa: molienda del grano, fabricación de cerveza, cocción del pan, hilatura, etc., que serían justo las que tendrían que realizar personalmente, o con ayuda de sus hijos o algunas vecinas, el resto de las mujeres egipcias; además de ir al mercado cuando fuera menester, por supuesto. Se trataba de lugares situados junto a la orilla del río, donde podían ir a ofrecer sus productos excedentes o los que habían fabricado en casa, y conseguir mediante trueque aquellos productos que necesitaban y de los que no podían autoabastecerse por la razón que fuera (fig. 11.2). Los egipcios no conocían la moneda, pero estaban en el estadio premonetario, porque comprador y vendedor se ponían de acuerdo en el precio de algo utilizando como referencia una unidad de cuenta. Durante el Reino Antiguo se trató del *shaat*, mientras que en el Reino Nuevo pasó a ser el *deben*, una unidad de peso equivalente a 91 gramos, por lo general de cobre. Por ejemplo, sabemos que en Deir al-Medina el precio de un buey fue fijado en 120 *deben*, que el comprador pagó con: 2 jarras de grasa fresca (60 *deben*), 5 túnicas de tela suave (25 *deben*), 1 faldellín de tela delgada (20 *deben*) y 1 piel (25 *deben*).^[1]

Por motivos biológicamente obvios, el mundo de los hijos era el que más competía a las egipcias. Tener un heredero que se ocupara de mantener el culto funerario de sus progenitores era un elemento básico de la ideología faraónica. Sin olvidar que, en un mundo donde no existían las pensiones, contar con la ayuda de los hijos durante la vejez era el único seguro que se tenía para disfrutar de algún apoyo si se llegaba a viejo; algo no muy probable, por otra parte. Quizá la importancia de la maternidad explique que en los papiros médicos faraónicos haya tanto espacio dedicado a la ginecología y se expliquen métodos para averiguar si una mujer es fértil o no, si está embarazada o no y conocer el sexo del hijo que iba a nacer:

Otra prueba para ver si una mujer tendrá un hijo o si no tendrá un hijo. Trigo y cebada, la mujer debe humedecer con su orina cada día, como dátiles y como arena en dos bolsas. Si todos crecen, tendrá un hijo. Si la cebada crece, significa un varón. Si el trigo crece, significa una hembra. Si no crecen, no tendrá un hijo.^[2]



Figura 11.2. Mujer vendiendo sus productos en un mercado.
Tumba de Niankhkhnum y Khnumhotep, V dinastía, Sakkara
(dibujo del autor)

Por extraño que parezca, lo cierto es que, probado en un laboratorio, el sistema se demostró bastante eficaz a la hora de predecir si la mujer estaba o no encinta. Regados con orina de hombre o de una mujer no embarazada, los cereales no germinaron, mientras que con la de una mujer embarazada germinaron en ¡28 casos de 40! En cambio, el sistema fracasó a la hora de adivinar el sexo de los hijos, solo 7 aciertos contra 16 fracasos. La presión social existente para procrear era importante: «No eres un hombre desde el momento en que eres incapaz de dejar embarazada a tus esposas como tus compañeros»;^[3] de modo que resulta más que probable que, al ser el espejo donde se miraba el resto de la sociedad, las mujeres de clase alta se pasaran gran parte de su vida fértil embarazadas y esforzándose por estarlo. Si no lo conseguían recurrían a la magia en forma de exvotos fálicos depositados en el templo de la diosa del amor, Hathor, o proporcionándole bebedizos a su esposo para que su capacidad procreadora diera la talla: «Hojas de abrojo, 1; hojas de acacia, 1; miel, 1. Moler (las hojas) en esta miel y aplicar con una venda».^[4] En el caso de las reinas esta necesidad podía volverse perentoria, por más que el concubinato y la poligamia de los faraones favoreciera la gestación de un heredero. Las ansias por proporcionar un hijo al esposo podían llegar a tener nefastas consecuencias para ellas, como fue el caso de Mutnodjmet, la segunda esposa del general convertido en faraón Horemheb. Sus restos, hallados en la tumba de este en Sakkara, nos hablan de una mujer que tenía entre treinta y cinco y cuarenta años al fallecer, que no realizó tareas pesadas en toda su vida y tuvo varios partos difíciles. De hecho, la presencia junto al cadáver de los restos de un feto sugieren que su último embarazo le costó la vida y dejó al nuevo soberano sin la posibilidad de crear un nuevo linaje real.

Resulta difícil saber si las mujeres plebeyas se tomaban la maternidad con algo más de calma. Sabemos que Naunakhte —la cual estuvo casada con el escriba Qenherkhepesh en primeras nupcias— tuvo ocho hijos con el trabajador Kheemnun. Mientras que Harekhni —madre del soldado Hori— tuvo media docena de vástagos. Dado que casi todas rayaban la malnutrición y criar un hijo exige mucho al cuerpo, quizá se vieran obligadas a distanciar los embarazos más que las mujeres de clase alta. Algo que tal vez hicieran inconscientemente si, como parecen sugerir *Las enseñanzas de Ani*, la sabiduría popular les animaba a pasarse tres años dándole el pecho a su retoño: «Cuando naciste después de tus meses, ella todavía estaba unida a ti, con su pecho en tu boca durante tres años».^[5] La lactancia produce amenorrea en las mujeres y, lógicamente, impide los embarazos. Si esto no

bastaba, podían recurrir a una de las muchas recetas anticonceptivas que se conocían: «Comienzo de la receta preparada para mujeres/esposas para permitir a una mujer dejar de concebir durante un año, dos años o tres años: una parte *qaa* de acacia, algarroba, dátiles; triturar con un *henu* (= 450 mililitros) de miel, se humedece con ello algodón y se coloca dentro de su cuerpo».[6] Un sistema que podría resultar bastante efectivo al menos a corto plazo, pues la goma arábica de las algarrobas que forman parte de la receta afecta negativamente a la motilidad de los espermatozoides.

También nos encontramos con el caso contrario. Como nos enseña la historia de *Verdad y Mentira*, las mujeres podían tener hijos solteras, lo que implica que el sexo prematrimonial no estaba sancionado, pero tener hijos sin padre conocido no estaba bien visto. Por lo tanto, caso de que los anticonceptivos fallaran y no se deseara cargar con un hijo, había remedios como este para evitar el parto: «Sal del Bajo Egipto: 1 medida; trigo almidonero blanco: 1 medida; caña hembra (?) 1; vendar el bajo vientre con esto».[7]

Dada la sencillez del procedimiento para matrimoniar, quizá fuera mejor y menos dañino para la salud casarse. Al fin y al cabo, era un procedimiento que no requería ningún tipo de sanción administrativa ni religiosa —en el antiguo Egipto los dioses estaban para otras cosas—. Bastaba con que la pareja se fuera a cohabitar, un proceso conocido como «fundar una casa», «entrar en casa de la pareja» o «vivir juntos». El sistema de divorciarse era exactamente igual de sencillo y cualquiera de los dos cónyuges podía tomar la iniciativa. Es cierto que la mujer quedaba un tanto más desamparada que el hombre tras romperse el matrimonio; pero la igualdad legal de la que disfrutaban les permitía paliar el golpe, como queda patente en la firma de un contrato prematrimonial por parte del esposo, a instancias de un suegro preocupado por el futuro bienestar de su hija:

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

Juramento ante el señor, vida, salud, fuerza, que pronuncia: «Al igual que Amón permanece, igual que el monarca permanece, si incumplo mi palabra y abandono a la hija de Tener-Montu en el futuro, recibiré 100 golpes y seré desprovisto de todas las propiedades que adquiera con ella». [Sigue la firma de los testigos y los dos implicados].[\[8\]](#)

Estando de por medio bienes económicos, para evitar posibles malentendidos en el futuro, cuando uno se divorciaba lo mejor era pedirle al excónyuge que pusiera tal circunstancia por escrito y ante testigos. Los bienes de las mujeres eran suyos y podían disponer de ellos a su antojo, porque, por muy importante que fuera su lado maternal, en modo alguno era su única vertiente, como tampoco lo era ocuparse del hogar. Las egipcias también podían ocupar cargos en la Administración u ocuparse de sus negocios.

Cuando formaban parte del séquito de una mujer relevante, como una reina, podían ejercer cargos de cierta responsabilidad y se conocen mujeres con el título de «mayordoma», «inspectora», «supervisora de los adornos», «supervisora de la habitación de las pelucas» y «supervisora de las médicos». Se sabe de un caso, bastante excepcional, de una mujer que durante la VI dinastía tuvo el título de visir. Se llamaba Nebet y fue «visir del sur», aunque no sabemos si ejerció como tal o se trató solo de un título honorífico, porque parece claro que las mujeres nunca supervisaban a hombres. Durante el Reino Antiguo, si no tenían títulos administrativos, las mujeres mostraban su

categoría en función de su relación con el soberano: «Aquella que es conocida por el rey», «mujer noble del rey» y «ornamento del rey». Durante el Reino Medio y el Reino Nuevo las mujeres fueron desapareciendo de la Administración por motivos que se nos escapan.

Una situación semejante se aprecia en otros de los campos donde las mujeres trabajaron: los templos y el culto. Se sabe de mujeres que actuaron como «servidoras del *ka*», encargadas del culto funerario de otras personas. Cierto que ninguna fue gran sacerdotisa de un templo ni llevó a cabo el ritual diario a la estatua del dios; pero sí hubo bastantes que ejercieron como «servidora de la diosa» Hathor o Neith. No conocemos cuáles eran sus obligaciones como tales, pero sí que siempre estuvieron supervisadas por un hombre. A partir del Reino Medio ya no encontramos mujeres ejerciendo cargos de relevancia en los templos, si bien su presencia continuó ligada a otras actividades imprescindibles para el culto, como la música y la danza.

Esta libertad les permitía disponer de sus bienes a su antojo, algo que debían tener en cuenta sus hijos para no encontrarse desheredados de repente, tras haber tenido abandonada a su madre durante sus años de ancianidad. Ejerciendo este derecho, Naunakhte desheredó a sus hijos por no ocuparse de ella debidamente:

Ella dice: «En cuanto a mí, soy una mujer libre de la tierra del faraón. Crie a estos ocho sirvientes tuyos, y los equipé con todo lo que es habitual para la gente de esta condición. Ahora mira, me he hecho vieja, y mira, no se ocupan de mí. A aquellos que ponen su mano sobre mi mano, a ellos les daré mi propiedad; pero a aquellos que no me dan nada, a ellos no les daré mi propiedad».[\[9\]](#)

El documento sigue negando a los malos hijos participar en el reparto del tercio de los bienes gananciales que le correspondían a su madre, mientras que los dos tercios restantes — correspondientes a los bienes del padre— les serán repartidos a partes iguales. La capacidad no solo legal, sino económica de las egipcias resulta evidente. Algo que también demostraban cuando se trataba de realizar el trabajo de un hombre (fig. 11.3) o al hacerse cargo de los negocios de uno cuando este se encontraba fuera atendiendo a su cargo oficial. En la XX dinastía, la cantante de Amón Henuttawy recibió una carta del escriba de la necrópolis Nesanemope, pidiéndole que se hiciera cargo de varios cargamentos de grano que tenían que llegar a su nombre. La carta resulta confusa, pero como el escriba la pone sobre aviso para que no midan el grano con una medida trucada, tras una primera medición ella va a buscar la medida oficial del granero de la heredad de Amón, para repetir el pesaje. Efectivamente, la medida utilizada en primer lugar era más grande de lo normal... La carta continúa con otros negocios semejantes de los que se hizo cargo Henuttawy, quien incluso manda información sobre el estado de salud del padre de Nesanemope. En otros casos, resulta evidente que es la mujer quien lleva la voz cantante en la casa cuando se refiere a los negocios familiares:

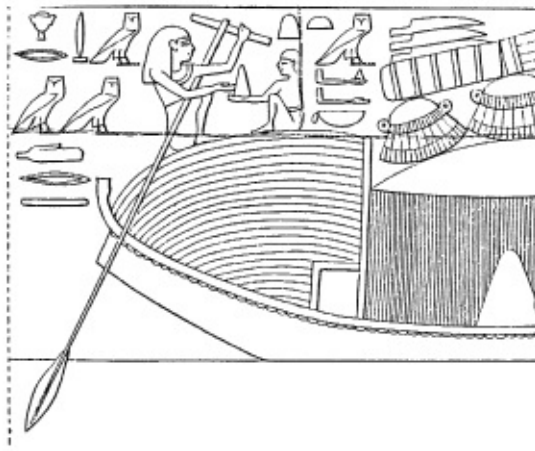


Figura 11.3. Mujer llevando el timón de un barco. Relieve del Reino Antiguo (según LEPSIUS, 1850)

Después de que te dijera que no te volvería a conceder el derecho a cultivar regresé a Ne (= Tebas). Pero mira, mi esposa, la señora de mi casa, me dijo: «No le quites a Painebenadjed el cultivo de esos terrenos. Devuélveselos. Déjale que los cultive». De modo que tan pronto como te llegue mi carta debes atender al cultivo de esos terrenos y no seas descuidado respecto a ellos. [\[10\]](#)

Lo más curioso del caso es que quien se pliega a los dictados de su mujer en cuestiones de negocios es nada menos que un capitán de la tropa y escriba llamado Shedukhons, obligado a desdecirse ante un subordinado, el cadete kushita (nubio) Painebenadjed. Para que luego digan que quien llevaba el faldellín en casa del militar era el hombre.

Por desgracia, esta situación no siempre se daba entre las egipcias en época faraónica. La triste realidad es que, pese a toda la igualdad legal de la que disfrutaban, en muchos casos las egipcias dependían de los hombres y eso podía acarrear abusos de todo tipo, que empezaban por la propia literatura egipcia. Es cierto que los textos sapienciales hablan del respeto debido a una mujer como madre de los futuros hijos de ambos; pero al mismo tiempo avisan al hombre de su furor y de la conveniencia de mantenerla en su sitio que, recurriendo al refranero español, viene a ser como afirmar que el lugar de la mujer es en casa y con la pata quebrada:

Si tienes los medios, debes fundar un hogar. Ojalá que puedas amar a una mujer como se debe. Llena su vientre, cubre su espalda. El aceite es la medicina para su cuerpo. Hazla feliz el tiempo de su existencia. Es un campo útil para su señor. No te separes de ella, te lo ruego, pero apártala del poder, mantenla dócil. Sus ojos son una tempestad cuando lanza una mirada. Se trata de mantenerla en la casa. [\[11\]](#)

Se explica así que en la literatura las mujeres sean contempladas desde un punto de vista muy medieval, causantes de males y violencia sin fin para los hombres. Un gran ejemplo es el cuento de *Los dos hermanos*, donde la malvada esposa de Bata acepta las proposiciones del faraón y a modo de despedida hace que maten a su esposo; o su misma cuñada, que lo intenta seducir y, al fracasar, decide hacerle creer a su esposo que la ha violado para que lo mate en justa venganza. En cambio, en el mundo real se vuelven las tornas y es la mujer la que sale peor parada. El primer indicio lo tenemos en la coletilla que se lee en muchas tumbas: «No hay una sola hija de ciudadano a la que haya avergonzado, ni viuda a la que haya oprimido», [\[12\]](#) la cual parece indicar que sucedía justo lo

contrario. La cosa no mejoró con el paso del tiempo, porque a finales del Reino Nuevo Ramsés III afirmaba: «Yo hice posible que la mujer de Egipto siguiera su camino, que se hizo más sencillo, hacia donde ella quería, sin que ninguna persona la asaltase en ruta»,^[13] justamente porque eso no era lo que sucedía habitualmente.

Por el momento solo se ha encontrado una prueba física de la violencia doméstica que sufrían algunas —¿muchas?— egipcias. Apareció en el cementerio del Reino Medio de Abydos y es el esqueleto de una mujer fallecida entre los treinta y treinta y cinco años de edad. La caja torácica presenta costillas rotas en ambos lados y en la mano izquierda fracturas de tipo defensivo en el canto, resultado de interponerla para evitar un golpe; por su parte, la rotura visible en la muñeca es la que se suele producir cuando alguien extiende las manos para amortiguar una caída hacia delante. Son heridas producidas en momentos diferentes, que llegaron a sanar y que muy bien podrían pertenecer a alguien corto de vista y propenso a los accidentes... si no fuera por la fisura que se ve en el interior de la quinta y la sexta costillas izquierdas, cerca del esternón, producida por un objeto cortante que penetró en el cuerpo de la mujer por la espalda, acabando con su vida. Solo las costillas impidieron que la espada o cuchillo la atravesara de parte a parte. El caso es que, si las mujeres sin propiedades y sin esposo podían quedar desamparadas, peor lo tenían los niños, que se suponía que eran la alegría del hogar y el báculo de la vejez.

[1]A. G. McDowell, *Village Life in Ancient Egypt*, 1999, n.º 45, pp. 74-75. Información que encontramos en el ostracón Turín 57456.

[2]J. F. Nunn, *Ancient Egyptian medicine*, 1996, pp. 191-192. Se trata de la receta n.º 199 del papiro de Berlín.

[3]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, p. 149. Un texto conservado en el ostracón Berlín 10627 y escrito durante el reinado de Ramsés III-IV.

[4]L. Manniche, *Sexual Life in Ancient Egypt*, 1987, p. 103. Remedio que encontramos en el papiro del Rameseo V n.º 13.

[5]M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 141. Un texto sapiencial que se pueda fechar probablemente en la XIX dinastía.

[6]J. J. Nunn, *Ancient...*, *op. cit.*, p. 196. Es la receta n.º 782 del papiro Ebers.

[7]P. Vernus, *Affaires et...*, *op. cit.*, p. 126. Es la receta n.º 94 del papiro Ebers.

[8]A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 7, p. 33. Contrato recogido en el ostracón Bodleian Library 253

[9]A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 14, pp. 38-40. Drama familiar que encontramos en los papiros Ashmolean Museum 1945.95 y 1945.97.

[10]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 339, p. 209. Se trata de un fragmento del papiro de Berlín 8523, de la XXI dinastía.

[11]P. Vernus, *Sagesses...*, *op. cit.*, pp. 92-93. Máxima 21 de las *Enseñanzas de Ptahhotep*.

[12]M. Lichtheim, *Maat in Egyptian autobiographies and related studies*, 1992, p. 139. Tumba de Amenemhat en Beni Hassan, del Reino Medio.

[13]J. Baines y J. Malek, *Atlas of Ancient Egypt*, 2002, p. 204. Se trata de un fragmento del papiro Harris I, 78, 8-9.

XII. EL NIÑO. «TU HIJO HARÁ LO MISMO PARA TI»

Es muy posible que los niños de todas las edades fueran una constante de la vida en el antiguo Egipto. Las risas y juegos de los más pequeños se escucharían por todo el poblado, pero en cuanto tenían fuerzas para ello, como ha sucedido siempre en las sociedades preindustriales, sus momentos de asueto disminuían notablemente, pasando a dedicar su tiempo a ayudar en casa. Unos colaborando con sus padres mientras aprendían el oficio, otros yendo por agua o prestando pequeños servicios que los socializaban y convertían en parte productiva de la sociedad... al menos mientras sobrevivían, porque la tasa de mortalidad era muy elevada entre ellos. Esta inefable presencia infantil queda reflejada también en la decoración de las tumbas, donde los niños son visibles en todo tipo de escenas. Para los egipcios, tener muchos hijos no era cuestión de seguir las órdenes de un libro sagrado, sino de *maat*. Los textos sapienciales de todas las épocas se esfuerzan en dejar clara cuál es la postura socialmente aceptable: «Toma una mujer mientras eres joven, que tenga un hijo para ti; ella te dará hijos mientras eres joven. Enséñale a ser un hombre. Feliz es el hombre cuyas gentes son muchas, es saludado en función de su progenie».[1]

En cualquier caso, lo cierto es que los niños estaban ahí y que los egipcios conocían qué papel representaba en su gestación el espermatozoides del hombre y su introducción en el cuerpo de una mujer, y el tiempo que eso tardaba en tener consecuencias, por supuesto: «Se acostó con su mujer aquella noche y esta quedó encinta y completó los meses del parto. Entonces nació un hijo varón...», leemos en el cuento de *El príncipe predestinado*.[2] En otros casos, la gestación tenía un carácter más chusco, como cuando la diosa Isis regó con espermatozoides de su hijo Horus las lechugas que desayunaba Seth, el cual quedó así embarazado y marcado de forma ignominiosa.

Si bien el embarazo podía tener lugar sin ninguna complicación, no solía suceder lo mismo con los partos. Traer un bebé al mundo era una tarea peligrosa, tanto para la criatura como para su madre, sobre todo si las egipcias solían ser, como parece demostrar un estudio, mujeres de caderas estrechas. Tal condición dificulta el parto y, sin duda, este podía alargarse muchas horas. Cuando ello sucedía el marido podía dejar de trabajar para poder acompañar a su esposa, como sabemos ocurría entre los trabajadores de Deir al-Medina, algunos de cuyos registros oficiales conservamos:

Segundo mes de la inundación, día 23. Aquellos que se encontraban con el escriba Pashed trabajando para el visir: Ipu, Nakhte-em-Mut.

Aquellos que estaban con el trabajador jefe Khay: Khamu, Sa-wadyt; y Qa-Ha estaba enfermo.

Aquellos que estaban con el trabajador jefe Paneb: Ka-sa, su esposa estaba de parto y tuvo tres días libres. Y Ka-sa, hijo de Ra-mose estaba enfermo, y Ra-wen estaba enfermo.[3]

Mientras él rondaba nervioso por la casa, su mujer estaba en una habitación acompañada por varias mujeres que la ayudaban a parir (fig. 12.1). Para parir la mujer ponía cada pie sobre un ladrillo de parto —conocido como ladrillo *meskhenet*— y se acuclillaba mientras una mujer la agarraba para mantener el equilibrio, otra realizaba rituales de protección y la partera se ocupaba de todo lo demás. Así describe el nacimiento de uno de los primeros soberanos de la V dinastía el papiro Westcar:

Entonces Isis se colocó delante de ella, Neftis detrás de ella y Heket aceleró el parto. Isis dijo: «¡No seas potente (*user*) en su vientre, de acuerdo con tu nombre de Userkaf!»». El niño se deslizó sobre sus manos: era un niño de un codo de altura, sus huesos eran sólidos, el aspecto (?) de sus miembros era como el del oro, sus cabellos (?) eran como de lapislázuli perfecto. Ellas lo lavaron, después de que fue cortado su cordón umbilical y que fue colocado sobre un cuadrado de adobes.[4]

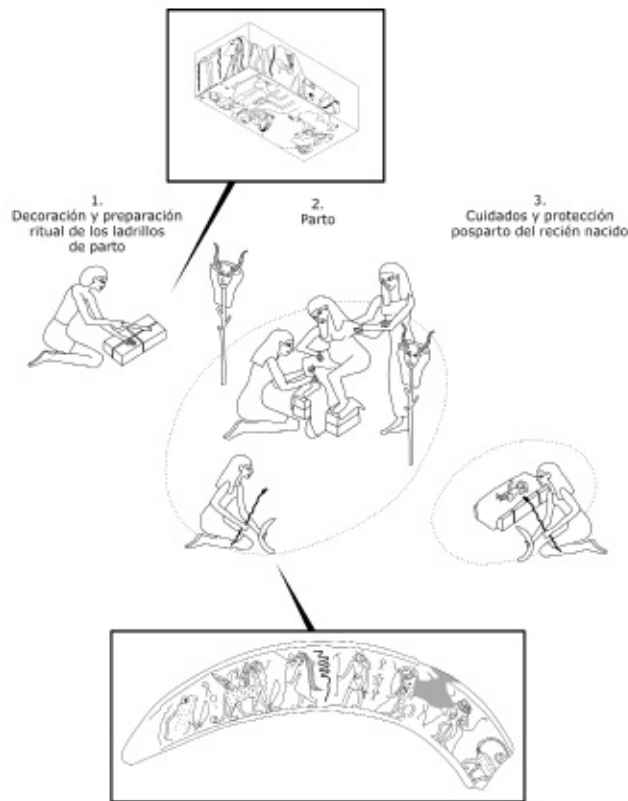


Figura 12.1. Los diversos pasos que componían el ceremonial del parto en el antiguo Egipto tal cual los reconstruye J. WEGNER (dibujos del autor)

No obstante, traer al mundo a la criatura no bastaba para asegurar su supervivencia, de modo que los egipcios recurrían a la ayuda extra de la magia. En un canino de hipopótamo cortado longitudinalmente se tallaban figuras de dioses protectores, las cuales acompañaban a diversos textos profilácticos. Entre estos dioses sobresalían Tauret (una hembra de hipopótamo embarazada con grandes pechos de mamífero que sujeta un cuchillo y tiene cola de cocodrilo y patas de león) y Bes (un enano mofletudo que saca la lengua y lleva un cuchillo en cada mano). Los marfiles mágicos se colocaban cerca de la madre durante el parto: «Hemos venido para proteger a la señora de la casa N»[5] y luego en la habitación que compartían madre y recién nacido, pero esta vez salvaguardando a ambos: «Corta la cabeza del enemigo macho y del enemigo hembra que penetre en la habitación de los niños nacidos de N».[6]

Toda ayuda era poca, porque la infancia de los egipcios era ominosa, por decir poco. Un estudio de restos infantiles y juveniles hallados en el cementerio del Reino Medio de Abydos nos muestra un panorama bastante desolador, con constantes carencias alimentarias durante su desarrollo y anemia por falta de hierro. La monótona dieta vegetal que llevaban y que todo el país anduviera infectado por el parásito de la esquistosomiasis, la cual suele generar pérdidas de sangre con la orina, explica el fenómeno. Resulta interesante comprobar que ni siquiera los hijos de familias acomodadas se libraban de la enfermedad, y eso que ellos se supone que comían carnes rojas en cierta abundancia.

En todos los cuerpos estudiados, sin importar su posición social, se aprecian con claridad las líneas Harris: pequeñas marcas que quedan en los huesos al interrumpirse su crecimiento y luego reanudarse este, por lo general como resultado de una crisis alimentaria.

Los datos de Abydos sin duda es posible extrapolarlos al resto de la población egipcia, porque se han realizado cálculos que hablan de que aproximadamente la quinta parte de todos los embarazos terminaban en abortos espontáneos. Por si esto fuera poco, antes de que los niños hubieran cumplido el año se producía un 20 por ciento de muertes infantiles, que se convertía en un 30 para los niños antes de cumplir los cinco años de edad. De hecho, los estudios de niños de la Baja Época del cementerio de Abusir indican que la mortalidad era menor entre los niños con menos de cuatro años. Parece que el motivo del aumento de las muertes era pasar de la leche materna, rica en nutrientes y anticuerpos, a la monótona alimentación sólida de los egipcios. No es de extrañar que estos se mostraran resignados ante el final prematuro de la vida. Ya lo avisa Ani en sus enseñanzas: «No digas: “Soy joven para que se me lleven”, puesto que no conoces tu muerte. Cuando la muerte llega, roba al niño que está en brazos de su madre, exactamente igual que a aquel que ha alcanzado la edad adulta».[7]

La alta mortalidad infantil obligaba a tener varios, bastantes, hijos, para que al menos uno alcanzara la edad adulta. De ahí que en los textos se anime siempre a tener una numerosa descendencia y, en caso de no poder engendrarlos, a adoptarlos. Lo importante era contar con alguien que se encargara de ayudar a los ancianos al alcanzar estos una edad avanzada, como se les recordaba en los textos sapienciales: «Dobla la comida que tu madre te dio, apóyala como ella te apoyó; tuvo una pesada carga contigo, pero no te abandonó [...]. Cuando creciste y tus excrementos asqueaban ella no estaba asqueada diciendo: “¿Qué voy a hacer?”».[8] pero también mantener su culto funerario, algo que era obligación de todo hijo bien nacido: «Haz libaciones para tu padre y para tu madre, que descansan en el valle; cuando los dioses sean testigos de tu acción dirán: “Aceptado”. No te olvides del que está fuera, tu hijo hará lo mismo para ti».[9] Asimismo, es posible que explique el hecho de que los niños fueran considerados parte de la sociedad desde muy temprano, justo en cuanto se les daba un nombre, que era prácticamente al nacer. Si el hijo o el embarazo eran muy deseados, podían terminar llamándose «El chico que quería» o «La niña preciosa se ha unido a nosotros», mientras que otros progenitores decidían colocar a sus hijos bajo la protección de un dios, como es el caso de «Khnum me protege» o rendir con ellos un homenaje al faraón «Larga vida a Khaefra». En los enterramientos no hay nada que identifique al niño como tal; en realidad siguen idéntico tratamiento que los adultos, la única diferencia con estos es que se invierten menos recursos en el ajuar funerario.

Cuando hablamos de representaciones artísticas, la verdad es que no siempre resulta sencillo saber si nos encontramos ante un niño o no. Los egipcios los representaban con las mismas proporciones que un adulto, solo que mucho más pequeños; pero eso puede resultar equívoco, porque un adulto también puede tener un tamaño diminuto para mostrar su posición de inferioridad con respecto al protagonista de la escena. Otro rasgo propio de los niños es la desnudez, porque dado el valor de las telas no es de extrañar que sus padres no pudieran vestirlos, sobre todo cuando ellos mismos andaban trajinando de allá para acá en taparrabos. No obstante, tampoco se trata de un detalle muy útil por sí solo, pues al ser la ropa un marcador social, solo el dueño de la tumba solía aparecer lujosamente ataviado, mientras sus trabajadores iban desnudos. Un detalle iconográfico que

caracteriza a los niños es la llamada «trenza de la juventud», que todos ellos llevaban a un lado de la cabeza, la cual en ocasiones podía estar afeitada por completo excepto por ese mechón de cabellos, que se podía llevar como una coleta (fig. 13.3). Claro, que en ocasiones esa coleta sirve para señalar que alguien es hijo de la figura central de la escena, a pesar de ser ya un adulto. En ocasiones es la relación que muestra con un adulto: estar en sus brazos, a su cuidado o abrazado a sus piernas, pero sobre todo llevarse el dedo índice a la boca, lo que permite identificar a una figura con un niño (ver fotografía n.º 16). Combinados, todos estos detalles suelen permitir diferenciar a un niño de un adulto que aparezca representado a menguada escala por cuestiones de «protocolo» ideológico.

Por otra parte, dependiendo del tipo de escena que se trate, en las tumbas los niños aparecen con actitudes que les son propias. En las escenas relacionadas con el otro mundo, por ejemplo, aparecen como simples comparsas. Resulta lógico, porque toda la atención de la escena de caza o pesca con bumerán en las marismas se tiene que centrar en la persona cuya resurrección se busca, el difunto. Sus hijos y el resto de su familia parecen limitarse a darle apoyo moral y observarlo en acción; sin embargo, hay en ello más significado del que parece a primera vista. En egipcio, «arrojar el arpón» es un verbo con la misma estructura triconsonántica que el verbo «impregnar», mientras que «lanzar el bumerán» tiene la misma que «engendrar». Esto significa que los hijos y sus madres, a pesar de su inactividad, tienen en esta escena un significado simbólico relacionado con la resurrección del difunto, de la que son a la vez un recordatorio y un catalizador.

Son las llamadas escenas de «vida cotidiana» las que nos proporcionan algunos datos más sobre los modos y comportamientos de los niños en el antiguo Egipto, los cuales venían dictados por la sociedad agrícola donde vivían. Durante sus primeros años, los niños suponían una importante carga económica para sus familias; pues no eran productores y habían de ser alimentados con la producción láctea de la madre (fig. 12.2), además de recibir cuidados en todo momento. De modo que, en cuanto podían, los padres ponían a sus hijos a realizar pequeñas tareas que los convertían en unidades productoras. Por ejemplo, una escena que suele repetirse es la de un par de niñas que recorren los campos justo después de la siega de estos, para recoger los pocos granos o espigas que se hubieran escapado a los recolectores. A dos de ellas podemos verlas en la tumba de Pahery intentando ganarse la conmiseración de quienes realizaban la cosecha: «Dame un puñado, o nos obligarás a regresar esta tarde. No repitas hoy la mala actitud que tuviste ayer».[10] No se trataba de un trabajo sencillo, porque a veces la competencia por esos granos era importante, como vemos en una escena en la que dos niñas se pelean por los pocos granos que habían conseguido. Además, andar descalzo por un campo recién segado presenta sus riesgos, por muy curtidas que se tengan las plantas de los pies, de modo que hay una escena en la que podemos ver a una amiga quitándole una espina del pie a otra.



Figura 12.2. Mujer dando de mamar a su hijo. Ostracon hallado en Deir al-Medina. Reino Nuevo. Museo Británico EA 8506 (dibujo del autor)

Afortunadamente para ellos, no todo era trabajar. Sabemos que los niños egipcios también dispusieron de juguetes con los que entretener sus ocios. Muchos son pequeñas figuritas de animales, entre las que encontramos cocodrilos y leones cuya mandíbula se puede mover tirando de una cuerdecita. También se conocen muñecas con brazos articulados, pero no se tiene completa seguridad de que sean juguetes en vez de figuritas de fertilidad para la resurrección del difunto adulto junto al cual se colocaban.

Se conocen también escenas de juegos en común donde participan varios niños o varias niñas, que aparecen siempre segregados por sexos, sin mezclarse. Es posible que se trate de un reflejo de la ideología de la tumba, más que de una representación objetiva de la realidad, porque en las pequeñas aldeas típicas del valle del Nilo resulta difícil que niños y niñas no se encontraran jugando o participando en todo tipo de actividades.

Las escenas con niñas parecen más pacíficas que las de los chicos, pues realizan bailes acrobáticos o se suben a caballito unas sobre otras y se lanzan pelotas de trapo o cuero. Los niños tienden a ser más físicos y en la tumba de Ptahhotep vemos un juego que se les ha ido de las manos y se ha convertido en una paliza (fig. 12.3). La víctima está con una rodilla en el suelo mientras cuatro de sus «amigos» lo rodean y, en vez de las palmadas en la espalda que hubieran sido lo preceptivo, le dan patadas. El texto que acompaña la escena no puede ser más explícito: «¡Cuidado, me estáis dando patadas! ¡Ay, mis costillas!», se queja el desdichado, mientras uno de sus torturadores se ensaña con cierto placer: «¡Toma, prueba un poco de esto!».

Estas palizas no debían ser extrañas en la infancia de los niños egipcios, cuya pedagogía era

propensa a utilizar métodos contundentes. El objetivo era inculcar a los niños desde muy temprano que debían obedecer a sus padres y a sus superiores jerárquicos, respetando el orden establecido y la *maat*, lo que viene a ser lo mismo. El deseo de los padres era: «¡El aliento que da Amón, una buena esposa, hijos obedientes, muchos bienes!», como dice Sementawy en su estela.^[11] El objetivo básico era hacerlos entrar en vereda y quebrar su testarudez. Como tratado pedagógico, *Las enseñanzas de Ani* no tienen precio:

El toro de pelea que mata en el establo, olvida y abandona el ruedo; conquista su naturaleza, recuerda lo que ha aprendido y se convierte en algo parecido a un buey cebado. El salvaje león abandona su cólera y llega a asemejarse a un tímido burrito. El caballo se desliza bajo sus arneses, obediente va afuera. El perro obedece a la palabra y marcha detrás de su amo. El mono lleva el bastón, aunque su madre no lo lleva a él. El ganso regresa desde el estanque cuando uno chilla en el patio [...]. Di: «Haré como todos los animales», escucha y aprende lo que hacen.^[12]

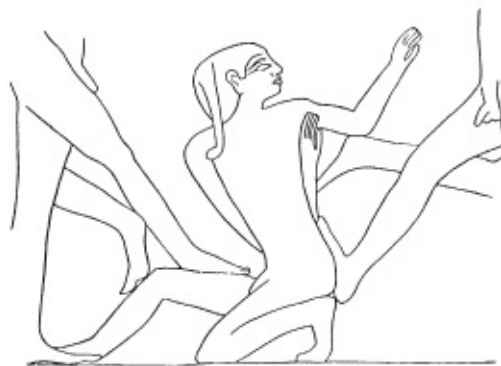


Figura 12.3. Un juego que va demasiado lejos, una paliza a un niño en la tumba de Ptahhotep, Sakkara, V dinastía (según SMITH, 1946)

De modo que los niños debieron de llevarse más de una regañina de algún adulto poco amante de su presencia, como podemos ver en la tumba de Neferhotep, donde un portero chilla airado y amenaza con su bastón a unos niños que van acompañados por su nodriza, mientras esta bebe despreocupada de una jarra (fig. 12.4). Por supuesto, esto no significa que fuera una sociedad donde todos los adultos trataran a los niños a patadas, porque conocemos algún ejemplo en el que uno de ellos juega con dos niños a los que lleva a caballito a la espalda (fig. 12.5). Eso sí, al ser el elemento más débil de la sociedad y existir muchas probabilidades de quedar huérfano, para muchos no debió de ser una etapa sencilla y algún resto paleopatológico nos queda de ello. En el cementerio del Reino Medio de Abydos se encontró el esqueleto de un joven de diecisiete o dieciocho años de edad que presentaba en el hueso frontal una hendidura producida por un objeto contundente y romo durante su infancia, que sin duda no fue fácil.



Figura 12.4. Un portero regaña a una pareja de niños amenazándolos con un bastón, mientras la nodriza de estos bebe despreocupada de una jarra (según DAVIES, 1933)



Figura 12.5. Un adulto llevando a dos niños a caballito (según SMITH, 1946)

No da la impresión de que el paso de niño a adulto requiriera de ningún ritual concreto para ninguno de los sexos. La circuncisión parece haberse realizado de forma habitual, en ocasiones de forma grupal; pero como solo se conoce una representación de ella (en la tumba de Ankhmahor, de la VI dinastía) (fig. 27.3) y apenas es mencionada en los textos, quizá no fuera una ceremonia de paso, pues habría aparecido en más ocasiones. Lo mismo sucede con las mujeres, para las que hay menos referencias. En este caso, es la propia naturaleza la que se encarga de manifestar cuándo tiene lugar el cambio, con la menarquia. La primera menstruación situaría a la niña en el grupo de las mujeres y la convertiría ipso facto en material casadero. Dadas las condiciones sociales prevalentes, no eran extraños los matrimonios desparejos en cuanto a edad, sobre todo de viudos con jovencitas (fig. 12.6). De todos modos, si Qenherkhepeshef se casó a los cincuenta y cuatro años de edad con una niña de doce llamada Nanakht, debió de ser porque esta ya era una adulta en el sentido de ser capaz de tener hijos. El caso era contar con un báculo para la vejez, con un heredero. Una exigencia que nadie comprendía mejor que el faraón. Puede que él no tuviera la posibilidad de adoptar a su sucesor en el trono, por aquello de mantener puro el linaje real; pero sus muchas esposas (principal y secundarias) se encargaban de que las posibilidades de contar con príncipe heredero que lo sucediera en el trono fueran bastante elevadas.



Figura 12.6. Kaaper, un hombre maduro, abrazando a su mucho más joven esposa. Sakkara. V dinastía (dibujo del autor)

- [1] M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 136. Se trata de una de las máximas de *Las enseñanzas de Ani* (16, 1-3).
- [2] J. López, *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 119.
- [3] A. G. McDOWELL, *Village...*, *op. cit.*, n.º 10, p. 35. Texto que encontramos en el ostracón El Cairo 25517.
- [4] J. López, *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 96.
- [5] Y. Koenig, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, 1994, p. 91.
- [6] *Ibid.*
- [7] M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 138. *Las enseñanzas de Ani* (17, 11-18, 4).
- [8] M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 141. *Las enseñanzas de Ani* (20, 17-21, 3).
- [9] *Ibid.*, p. 137. *Las enseñanzas de Ani* (17, 4-6).
- [10] T. G. H. James, *Pharaoh's...*, *op. cit.*, p. 122.
- [11] P. Lacau, *Stèles du Nouvel Empire*, I, 1909, p. 72.
- [12] M. Lichtheim, *Ancient...*, *op. cit.*, p. 144. *Las enseñanzas de Ani* (22, 17- 23,11).

XIII. EL PRÍNCIPE HEREDERO. A LA ESPERA DE CONVERTIRSE EN HORUS

El trastorno que para el mundo egipcio suponía la muerte de un faraón era muy grande. Al desaparecer su valedor ante los dioses, su intermediario con el mundo de lo divino, la frágil burbuja de orden que era el valle del Nilo empezaba a tambalearse. Era necesario que cuanto antes el heredero se sentara en el trono convertido en nuevo monarca. De este modo el ciclo eterno se repetía de nuevo, la renovación tenía lugar y todo seguía como antes, con Egipto como centro del mundo y ajena al caos.

Desde finales del Reino Antiguo, el mito de Osiris daba cimentación ideológica a la sucesión: «Trajeron a Horus, hijo de Isis. Colocaron la Corona Blanca sobre su cabeza. Lo sentaron en el trono de su padre Osiris y le dijeron: “¡Eres el buen dios de Egipto! ¡Eres el buen dios de todas las tierras para siempre jamás!”», como se lee en *El enfrentamiento de Horus y Seth*.^[1] A lo cual se sumó durante el Reino Nuevo la idea de que el soberano lo era por ser hijo de Amón. Lo más curioso es que no sabemos cuál era el mecanismo que regía esa sucesión; eso sí, el heredero tenía que ser varón, pues ideológicamente el soberano debía ser un hombre.

Descartado ya que la realeza se transmitiera por la vía femenina, parece que el viejo principio de la primogenitura era el que funcionaba. El caso más evidente de ello fue sin duda el de Ramsés II (ver fotografía n.º 17). Nieto e hijo de padres con un solo vástago, se esforzó por evitar los peligros de falta de un heredero teniendo más de cien hijos de ambos sexos con numerosas esposas. Menos mal que fue un padre prolífico, porque también fue un soberano muy longevo y media docena de sus primogénitos se le fueron muriendo uno tras otro en sus casi siete décadas en el trono. Sus primeros herederos designados habrían sido, sucesivamente, Amón-hir-khepeshef, Pa-Ra-hir-wenemef, Shety, Meri-Ra el Mayor y Set-hir-khepeshef, todos los cuales fallecieron a lo largo de las dos primeras décadas de gobierno de Ramsés II. El siguiente fue el príncipe Ramsés, príncipe heredero durante veinticinco años, que falleció dejando el puesto a Khaemwaset, el príncipe amante de los libros y arqueólogo restaurador de varias pirámides, como nos explica en la inscripción que dejó en ellas:

Es el gran sacerdote, el sacerdote *sem*, príncipe Khaemwaset, quien ha perpetuado el nombre del rey Unas. Su nombre no fue encontrado en la cara de la pirámide. Grandes deseos tuvo el sacerdote *sem*, príncipe Khaemwaset, de restaurar los monumentos del rey del Alto y del Bajo Egipto, debido a lo que habían hecho, el poderío de los cuales estaba decayendo. Él publicó un decreto para sus ofrendas sagradas [...] su agua [...] de una donación de tierra, junto a su personal...^[2]

Tras cuatro décadas sirviendo a su padre, Khaemwaset era sexagenario y no tardaría en morir. Nacido de una esposa secundaria, sería el decimotercer hijo de Ramsés II, quien finalmente se sentará en el trono egipcio, Merneptah, ya con medio siglo de vida a sus espaldas a la muerte de su nonagenario padre.

Sabemos de otros casos donde la relevancia de ser el primogénito no está tan clara. Así sucedió con Khufu. En un principio, el heredero del constructor de la Gran Pirámide iba a ser el príncipe

Kawab. Fallecido antes de llegar a ocupar el trono —por causas naturales, no asesinado, como durante años se reconstruyó su muerte sin motivo alguno—, dos de los hijos de Khufu ocuparon los primeros lugares de la lista de la sucesión: Djedefra y Khaefra. Hijos de madres de la misma categoría, no parece que ninguno de ellos pudiera reclamar precedencia sobre el otro y el resultado fue —o así nos parece desde más de cuatro mil años de distancia— dos ramas de la familia real disputándose sin derramamiento de sangre el poder en las Dos Tierras.

El primero en sentarse en el trono fue Djedefra, quien quizá decidiera rendir homenaje a su progenitor alejándose de Guiza y construyendo su pirámide en Abu Rowash, a ocho kilómetros al norte. Tras veinticuatro años de reinado —fecha sugerida por un grafito— Djedefra no fue sucedido por su hijo, sino por su medio hermano Khaefra, el cual decidió construir su pirámide a la vera de la de su padre, en Guiza, quizá como un medio de legitimar su largo reinado de un cuarto de siglo. El caso es que, al fallecer, el poder volvió a saltar a la otra rama de la familia de Khufu en la figura de Baka, el hijo de Djedefra. Tras apenas unos años en el trono y el esbozo de una pirámide en Zawiet al-Aryan, el poder retornó a la otra rama familiar en la figura de Menkaura. Allí permanecería fija hasta acabar la dinastía con su hijo Shepseskaf y las poco conocidas figuras de las reinas Khentkaus I y Khentkaus II.

Peor podían ponerse las cosas cuando el soberano moría sin descendencia, como sucedió al final de la XI dinastía con Montuhotep IV. En este caso, el poder parece haber ido a parar sin muchas discusiones y sin ninguna polémica al hombre que seguramente ya lo llevaba ejerciendo de facto desde hacía tiempo, el visir Amenemhat. A pesar de la tranquila transición, Amenemhat I hubo de poner la maquinaria propagandística del Estado en marcha para legitimarse, la cual produjo textos como *La profecía de Neferti*, donde leemos:

Entonces un rey vendrá del sur, Ameny,[\[3\]](#) el justificado, de nombre, hijo de una mujer de Ta-Seti, hijo del Alto Egipto. Cogerá la Corona blanca, cogerá la Corona Roja; unirá a los Dos Poderosos, complacerá a las Dos Tierras, con lo que desean, con el rodeacampos en su mano, con el remo en el puño.[\[4\]](#)

Un caso similar por triplicado tuvo lugar siglos después, cuando los tres últimos faraones de la XVIII dinastía fallecieron sin descendencia. Tutankhamón murió joven y tras haber perdido su esposa un par de hijas, momificadas y enterradas junto a él en la tumba KV62.[\[5\]](#) En este caso, las tensiones de la corte eran tan tremendas que la ausencia de heredero llevó a la viuda de Tutankhamón a intentar una maniobra extrema: solicitar al gran enemigo de Egipto, el rey hitita Suppiluliuma que le enviara a uno de sus hijos para casarse con él y convertirlo en rey de Egipto: «Mi esposo ha muerto. No tengo un hijo. Pero tú, dicen, tienes muchos hijos. Si me das un hijo de los tuyos se convertirá en mi esposo. ¡Nunca tomaré a uno de mis sirvientes para hacer de él mi esposo!».[\[6\]](#) Era un momento en el cual el culto a Amón acababa de ser restaurado tras el periodo de herejía amárnica, de modo que los nervios estaban a flor de piel mientras las diversas facciones intentaban asentar su poder. La treta fracasó al ser asesinado el hitita de camino a Egipto, seguramente por orden de quien terminaría siendo coronado en vez de él, Ay. Este, que era uno de los más altos funcionarios de la corte y poder en la sombra de Tutankhamón, ya tenía cierta edad y también murió sin progenie, siendo sucedido por el personaje más poderoso del país, el general Horemheb. Sus deseos por tener descendencia le

costaron la vida a su segunda esposa y terminaron siendo infructuosos; por lo cual eligió a un compañero de armas, Ramsés I, como sucesor y fundador de una nueva dinastía.

En ocasiones existía el heredero, pero era demasiado pequeño como para ejercer el poder. Una circunstancia que podía situar a un regente, por lo general la madre del nuevo rey (fig. 13.1), en el poder mientras este alcanzaba la edad necesaria para regir en solitario los destinos del reino. Desconocemos a qué edad era considerado adulto un príncipe heredero, pero fue esta circunstancia la que llevó al trono a la reina Merneith durante la I dinastía y a la reina Hatshepsut durante la XVIII dinastía. Si bien esta última acabó por apropiarse del poder y coronarse rey de Egipto, como si fuera la legítima heredera —era hija y esposa de rey, además de descendiente directa de las grandes reinas de la XVII dinastía, de modo que no le faltaban razones para pensar que lo era—. No obstante, la anomalía de su reinado fue tan grande que terminó siendo representada como hombre en estatuas y relieves; además de inventándose un nacimiento divino, en el cual el mismísimo dios Amón tuvo ayuntamiento carnal con su madre para engendrarla. Para rematarlo, Hatshepsut se inventó un periodo de corregencia con su difunto padre, Tutmosis I, en un texto donde este aparece conminando a sus súbditos a obedecerla:



Figura 13.1. El príncipe Khuenre y su madre Khamerernebty II en la tumba del primero (MQ1), en el cementerio de Menkaure. IV dinastía. Guiza (según W. S. SMITH, 1946)

Debéis obedecer sus palabras, debéis congregaros a sus órdenes. Aquel que la alabe, vivirá. Aquel que la difame con blasfemias contra Su Majestad, morirá. En verdad, todos aquellos que obedezcan y se congreguen tras el nombre de Su Majestad podrán entrar rápidamente en las oficinas del rey, igual que se hizo por el nombre de Mi Majestad.[\[7\]](#)

La primera mujer en reinar de forma legítima en Egipto fue Neferusobek a finales de la XII dinastía. No sucedió a su padre, sino a su medio hermano Amenemhat IV y solo reinó durante tres años. Nefertiti y Meritatón, madre e hija, pudieron llegar a ser sucesoras de Akhenatón, pero la documentación no es definitiva al respecto. La última reina egipcia fue Tausert, a finales de la XIX dinastía. Como siempre sucedió cuando una mujer se sentó en el trono del Doble País, fue durante una época de turbulencia política sumada a la ausencia o muerte del heredero, en este caso su hijo Siptah.

En cualquier caso, en condiciones normales, antes de llegar a cumplir su destino el heredero del

trono era un niño al que había que ayudar a conseguir superar la infancia. Un detalle curioso es que los príncipes no eran amamantados por sus madres. No importa que la esposa real fuera identificada con la diosa vaca Hathor, sus retoños eran entregados al cuidado de un ama de cría. El motivo práctico quizá fuera la necesidad de participar en las distintas ceremonias, cosa que no podría hacer de tener que amamantar a su hijo e incluso volver a ser fértil cuanto antes, lo cual se hacía más difícil si estaba dando el pecho.

Como resulta lógico, el cargo de ama de cría de quien luego se convertía en soberano del país estaba lleno de prestigio y quienes lo fueron no dejan de presumir de ello en la decoración de sus tumbas. Además, el hermano de leche del monarca tenía ante sí un halagüeño futuro con grandes cargos y responsabilidades. Kenamón, por ejemplo, llegó a ser el encargado de la producción de diferentes talleres reales y, para dejar claro que fue criado junto al soberano al que debía el cargo, Amenhotep II, lo representó en su tumba mientras su madre Amenemopte le daba el pecho.

Al igual que el resto de sus conciudadanos y futuros súbditos, los príncipes aprendían el oficio viendo a sus padres comportarse con toda la pompa y dignidad que el cargo requería, para luego protagonizar ellos solos algunas ceremonias. En ocasiones algunos faraones llevaron este tipo de aprendizaje un poco lejos, porque Ramsés II llevó a dos de sus hijos, los príncipes Amenhirwonmef, de cinco años de edad, y Khaemwaset, de apenas cuatro años, a terminar con una pequeña escaramuza en la Baja Nubia. Este tipo de viajes de formación venían completados con la escolarización de los príncipes en el colegio de la corte, el *Kap*, donde compartían educación con los hijos de algunos miembros escogidos de esta: «Niño al que dio a luz su madre en época de Menkaura, fue educado junto a los hijos reales en el gran palacio del rey: en la Residencia, en el harén del rey, siendo apreciado por el rey más que ningún otro niño: Ptahshepses».[8] El honor era grande y sabemos que algunas de las personas que lo habían disfrutado adquirieron distinciones sin par. Ptahshepses no solo fue visir durante el reinado de Niuserra (V dinastía), sino que además se casó con una hija del faraón, Khamernernebtj. No obstante, ser miembro del *Kap*, no significó triunfar de forma automática en la Administración. Sin duda, entre los libros utilizados como «manuales» se contarían textos sapienciales como las *Enseñanzas para Merikara*, supuestamente escritas por un padre para su hijo, el rey Merikara del título.

Entre sus compañeros de clase el príncipe contaba también con los hijos de los soberanos de las tierras extranjeras dominadas por Egipto, que habían sido enviados al valle del Nilo como rehenes de calidad. Esto no solo permitía tener controlados a sus progenitores, sino también aculturar a sus hijos: «Los hijos y los hermanos de los jefes fueron traídos para ser guerreros fieles a Egipto. En cuanto a todos aquellos que murieran de entre estos jefes, Su Majestad haría entonces que su hijo ocupara su trono».[9] De este modo, los egipcios estaban seguros de que cuando llegaran a regir los destinos de sus gentes habrían aprendido a obedecer a su señor verdadero, el faraón. Además, tenerlos en la escuela tenía la ventaja de permitir que sus fortalezas y debilidades de carácter fueran conocidas.

Los príncipes contaban, además, con la figura de un preceptor que se encargaba de supervisar su educación y de guiarlo a través de su formación como herederos en potencia. La relevancia social que alcanzaban era similar a la de la nodriza real (fig. 13.2) y tenían títulos como el que lucía Min, que se jactaba de ser «padre-tutor de un hijo del rey», en este caso Amenhotep II. Quizá el más

conocido sea Senenmut (ver fotografía n.º 18), factótum de la reina Hatshepsut y preceptor de su hija Neferura, junto a la cual aparece en numerosas estatuas. Fue sucedido en el cargo por su hermano Senimón, quien lo ocupó hasta la repentina muerte de la princesa en el año undécimo.



Figura 13.2. Tutmosis IV sentado en el regazo de Heqareshu, su preceptor. Su hijo Heqaerneheh y el futuro Amenhotep III, del que este es preceptor, les traen una ofrenda de flores acompañados por otros seis hijos de Tutmosis IV, de los que solo se conserva el nombre de uno, Amenemhat (según NEWBERRY, 1928)

Un detalle curioso de los herederos al trono egipcio es su escasa presencia en la iconografía, a pesar de que en la vida real sí llevaban la trenza de la infancia mientras eran niños (fig. 13.3). No son muchos los que aparecen acompañando al soberano al que están destinados a suceder. Uno de los pocos ejemplos es el de Ramsés II al lado de su padre Seti I en el templo de este en Abydos. Una imagen más que necesaria por las particularidades del acceso de la nueva dinastía al trono y la ausencia de más vástagos del soberano. En realidad, la invisibilidad del príncipe heredero tiene una explicación ideológica, porque los egipcios consideraban que el faraón era eterno, de modo que incluir en una escena a su heredero implicaba sugerir que era mortal, algo inimaginable. En cambio, dado que todo cobraba vida al leerlo, una vez coronado faraón, incluirse como su heredero en una escena junto a su predecesor implicaba asegurarse por siempre su llegada al trono. Esto es algo que podemos ver en los relieves del complejo piramidal de Sahura en Abusir. En varias de las escenas aparece el soberano realizando una ceremonia y detrás de él varios grupos de cortesanos, uno de los cuales fue convertido posteriormente en el rey Neferirkara, por el sencillo expediente de añadirle el nombre encima. En una de ellas, en concreto, tras Sahura aparecen tres filas de cortesanos (fig. 13.4). La de arriba y la de abajo eran de sacerdotes, mientras que en la central aparecen los príncipes Netjerirenra, Khakara y Nebankara, ninguno de los cuales subió al trono, como sí hizo su tío Neferirkara, que al hacerlo transformó/identificó al primer sacerdote de la fila inferior con el nuevo rey escribiendo el nombre de este encima.



Figura 13.3. Momia del príncipe Uabkhesenu con la coleta de la juventud
(según SMITH, 1912)

En realidad, hay veces que ni siquiera la titulación que acompaña a las figuras asegura la identificación de estas como príncipes. No todos los que aparecen mencionados como «hijos del rey» son hijos carnales suyos, porque a partir del Reino Antiguo el título fue otorgado a altos cargos de la Administración cuando estos pasaron a ocupar puestos que antes estaban reservados a aquellos. El título honorífico de «hijo del rey» nunca desapareció del todo de la Administración egipcia, si bien fue utilizado con mayor abundancia durante el Reino Antiguo. Esto sin contar con que, en realidad, se puede considerar que todas las escenas donde aparece el faraón están protagonizadas por el heredero al trono, porque cuando este se convertía en el monarca egipcio se transformaba en Horus, el eterno heredero de Osiris:

El rey descansó de la vida y ascendió al cielo, habiendo cumplido sus años felizmente. El halcón que estaba en el nido voló sobre el trono de Horus, el rey del Alto y Bajo Egipto Aa-kheper-en-ra (= Tutmosis II). Él reina en el valle y gobierna el desierto, él ha conquistado los dos territorios legítimamente.[\[10\]](#)

En realidad, parece que para convertirse en el legítimo heredero del faraón difunto bastaba con preocuparse de realizar la más importante de las tareas de un hijo para con su progenitor: encargarse de enterrarlo y proporcionarle el adecuado culto funerario, para que así su memoria perviviera para toda la eternidad. Por este motivo aparece Ay en la tumba de Tutankhamón vestido como sacerdote *sem* y realizándole la ceremonia de la apertura de la boca a la persona que, desde ese instante, se convertía en su padre a nivel simbólico (fig. 17.3). Como su hijo, podía entonces sentarse en su trono de forma completamente legítima. Lo mismo que sucedió en el caso de Khufu. Puede que hubiera dos herederos igual de legítimos, pero fue Djedefra quien lo enterró y quien por tanto se transformó en su sucesor en el trono. Ahora solo le faltaba coronarse para que todos lo saludaran como el nuevo soberano de las Dos Tierras, tras lo cual quedaba conjurado el peligro de que el caos se adueñara del valle del Nilo. *Maat* seguía incólume. Algo bastante más azaroso de lo que pudiera pensarse, pues

para llegar ahí el heredero había tenido que superar las mortíferas enfermedades infantiles que diezmaron a su hermanos, formarse como la persona de calidad que era, aprender el oficio de gobernar, saber manejarse por entre las intrigas palaciegas e imponerse al resto de la familia real a la hora de ganarse el privilegio de realizar la inhumación de su antecesor en el trono. Un camino largo y dificultoso, en nada parecido a las facilidades para seducir mujeres que encontraba una vez coronado.



Figura 13.4. Sahura seguido por tres filas de cortesanos. La de arriba y la de abajo son sacerdotes, mientras que la del centro está compuesta por los príncipes (empezando por la derecha) Netjerirena, Khakara y Nebankhra. Una vez ascendido al trono, Nefertikara convirtió al primer sacerdote de la fila inferior en una representación suya, añadiéndole su nombre en un cartucho (según BORCHARDT, 1913)

[1]M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 222.

[2]K. A. Kitchen, *Pharaoh...*, *op. cit.*, p. 107. Esta es la inscripción de Khaemwaset en la pirámide de Unas (V dinastía) en Sakkara; pero dejó otras iguales en las pirámides de Djoser, Shepseskaf, Sahura, Menkaura y posiblemente Khufu, además de en el templo solar de Niuserra.

[3]Diminutivo de Amenemhat.

[4]M. Lichtheim, *Ancient...I*, *op. cit.*, p. 143.

[5]KV es la abreviatura de King Valley (Valle de los Reyes). El número de cada una es correlativo y depende del orden en el que se fueron descubriendo.

[6]N. Reeves, *Akhenaten*, 2001, p. 175. Texto que encontramos en los *Anales de Suppiluliuma*.

[7]J. M. Galán, «El Reino Nuevo I: la construcción del imperio», en J. M. Parra (coord.), *El antiguo Egipto*, 20112, p. 322. Se trata de un texto conocido como «La coronación de Hatshepsut», localizado en el templo funerario de la reina en Deir al-Bahari.

[8]A. Rocatti, *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, 1982, p. 106 § 76. Texto que encontramos en su mastaba en Abusir (V dinastía).

[9]J. M. Galán, *El imperio...*, *op. cit.*, p. 88. Fragmento de los anales de Tutmosis III en Karnak.

[10]J. M. Galán, «El Reino...», *op. cit.*, p. 318. Texto autobiográfico de la tumba de Ineni (TT 81).

XIV. EL SEDUCTOR. «MI CORAZÓN, SÉ FIRME CADA VEZ QUE PIENSO EN ÉL»

Si griegos y romanos mostraron ufanos su sexualidad en cerámicas, pinturas, relieves o mosaicos, hemos de reconocer que los egipcios se mostraron mucho más pacatos a la hora de representar las cosas del ayuntamiento carnal. En realidad se trató solo de una especie de prevención a la hora de mostrar el sexo de forma gráfica, porque lo cierto es que cuando uno sabe lo que tiene que mirar se da cuenta de que en las tumbas todo estaba destinado a generar la energía sexual necesaria como para que el difunto fuera concebido y renaciera en el más allá. Además, hay algunos documentos como el papiro erótico de Turín y varios ostraca (fig. 14.1) donde las imágenes son sexualmente todo lo explícitas que le hubieran gustado a un romano. A los egipcios esto del sexo les gustaba como al que más, pero el arte oficial no lo representaba, prefería dejarlo como parte del subtexto. En cuanto a los pasos previos, la seducción propiamente dicha, aquí y allá nos encontramos con documentos que nos permiten hacernos una idea de cómo se las apañaban en el valle del Nilo.

Como siempre, el lado de la escala social en el que uno se encontraba hacía que sus técnicas de seducción variaran. Por ejemplo, los dioses se puede decir que utilizaban trucos sucios. Hay que decir que Zeus aprendió bien la lección de sus mayores, porque el truco de cambiar de forma para seducir a las mortales no lo inventó él, en Egipto Amón ya realizó sus pinitos como transformista. El objetivo era que el siguiente faraón sobre el trono egipcio fuera un mortal engendrado por él mismo. El primer ejemplo de estos nacimientos divinos lo encontramos en uno de los cuentos del papiro Westcar, donde se nos dice que los trillizos que gobernaron sucesivamente al principio de la V dinastía fueron engendrados por el propio dios Ra en el vientre de Ruddedet, la esposa de uno de los sacerdotes de su clero. No obstante, el más descriptivo es el de Hatshepsut, que quiso con esta historia legitimar su posición como faraón. En su caso no fue Ra, sino Amón quien una noche adquirió las formas del soberano reinante y se introdujo en los aposentos de su esposa:



Figura 14.1. Prostituta masturbándose con un jarrón mientras se maquilla.
Escena IV del papiro erótico de Turín (55001) (dibujo de Begoña Lafuente)

Este noble dios Amón, Señor de los Tronos del Doble País, se transformó, tomando la apariencia de Su Majestad, el rey del Alto y el Bajo Egipto Aakheperkara (= Tutmosis I), esposo de la reina. Encontró a esta mientras se reposaba en la belleza de su

palacio. Se despertó al olor del dios,[\[1\]](#) y sonrió en presencia de Su Majestad. Entonces se acercó a ella de inmediato y, consumiéndose de ardor, llevó su deseo hacia ella, haciendo que lo viera en su forma de dios. Después de que se hubiera aproximado del todo a ella, mientras ella se regocijaba por poder contemplar su belleza, he aquí que el amor de Amón penetró en su cuerpo, inundado por el olor del dios, cuyas fragancias venían del Punt. La Majestad de Amón hizo con ella todo lo que deseaba, ella actuó de modo que él disfrutara gracias a ella, y le abrazó.

Palabras pronunciadas por la esposa real, la madre real, Ahmes, en presencia de la Majestad de ese dios augusto, Amón, Señor de los Tronos del Doble País: «Cuan grande es tu potencia; es algo precioso poder ver tu carne, después de que te hayas unido a Mi Majestad en tu esplendor, mientras que tu rocío se expande por todos mis miembros». Tras esto, la Majestad de este dios de nuevo hizo todo lo que quiso con ella.[\[2\]](#)

Hay que decir que la reina Ahmes se mostró muy predispuesta a aprovechar la oportunidad de gozar con Amón y que el hecho de tener sexo con un dios no parece haberle supuesto ningún temor (fig. 14.2). Como tampoco se lo supuso a las reinas Mutemuia (madre de Amenhotep III) y Tuy (madre de Ramsés II), que también tuvieron el privilegio de la visita del dios en condiciones similares.[\[3\]](#) No se puede decir lo mismo del pobre pastor al que, durante el Reino Medio, intentó seducir una diosa. Lo mejor es que, hombre al fin, puede que desaprovechara la oportunidad de yacer con una deidad, pero no tardó nada en contárselo a los amigos:

Mirad, habiendo bajado al pantano que está cercano a este pastizal, vi en él a una mujer. No tenía miembros humanos. Mis pelos se pusieron de punta cuando vi sus cabellos y la dulzura de su piel. Jamás haré lo que ella me dijo, el temor respetuoso que me inspira se ha apoderado de mí.[\[4\]](#)

Los faraones no es que pudieran utilizar su humana divinidad para seducir, pero sí su humano poder. En muchos casos, lo cierto es que ni siquiera tenían que esforzarse mucho en conseguir mujeres, bastaba con escribir una carta a uno de sus vasallos para que este le proveyera de nuevos rostros para el harén real:



Figura 14.2. La discreción del arte egipcio oficial a la hora de mostrar el sexo explícito queda de manifiesto en esta imagen del dios Amón y la reina Ahmes, madre de la faraón Hatshepsut, teniendo ayuntamiento carnal (según Troy, 1986)

A Milkilu, el hombre de Gazru: así habla el rey. Te envía la presente tablilla, diciendo: «Con la presente te envía a Hanya,

vigilante de los establos de los arqueros, así como todo lo necesario para la adquisición de bellas mujeres-coperos: plata, oro, vestidos de lino: *ma-al-ba-s*, cornalina, toda clase de piedras preciosas, una caja de ébano; todas semejantes, cosas bellas. Valor total, 160 deben. Total: 40 mujeres-coperos, siendo 40 siclos de plata el precio de una mujer-copero». Envía muy bellas mujeres-coperos, sin defectos, para que el rey, tu señor, te diga: «Esto es excelente, acorde con la orden que te ha enviado». Sabe que el rey goza de buena salud, como el Sol. Sus tropas, sus carros, sus caballos, todo va muy bien. Amón ha puesto el País Alto y el País Bajo, allí en donde se alza el Sol, allí en donde se pone el Sol, bajo los pies del rey.[5]

En otros casos, se limitaban a abrumar a la mujer de su interés con todas las riquezas que podían derramar sobre ella y, haciendo alarde de su poderío, enviárselas junto con un destacamento de soldados y una dama de la corte, para que le hiciera comprender a la seducida las ventajas de pasar a formar parte del grupo de favoritas del monarca. Así al menos aparece en *Los dos hermanos*, la historia de un amor fraternal casi roto por el deseo sexual de una esposa y la ambición de otra. No sabemos cómo se las apañaban los faraones cuando el objetivo de sus deseos no era una mujer, sino un hombre; pero un relato de la XXV dinastía nos habla del resultado de esa seducción que, pese a tratarse del monarca, había de realizarse con el amparo de la noche:

Él (= el rey) llegó a casa del general Sisene. Entonces lanzó un adobe y golpeó con el pie. Entonces se hizo descender para él una escala. Subió hacia arriba y, por su parte, Teti, hijo de Hent, se quedó esperando a que volviera Su Majestad. Luego que Su Majestad hubo hecho lo que deseaba con él (= el general) volvió a su palacio y Teti fue tras él.[6]

El resto de los mortales tenía que seducir a la antigua usanza, no les quedaba otra. A tenor de lo que nos cuenta la literatura egipcia, da la impresión de que las mujeres no se mostraban nada tímidas a la hora de dejar claras cuáles eran sus intenciones y deseos. La historia de *Verdad y Mentira*, por ejemplo, nos presenta a una mujer que sabía perfectamente lo que quería y cómo conseguirlo. Al salir de casa con sus criadas, estas vieron a un hombre muy guapo y ciego sentado bajo un matorral: «Ella fue y lo trajo, y dama Lujuria lo miró y lo deseó muchísimo, cuando vio que era lozano en todo su cuerpo. Él se acostó con ella durante la noche y la conoció con conocimiento de hombre».[7] Igual de directa se mostró la esposa de Anupu, protagonista de *Los dos hermanos*, que al darse cuenta de lo atractivo y fuerte que era su cuñado no dudó en pedirle que se la llevara a la cama: «Ella le dirigió la palabra diciendo: “Una gran fuerza hay en ti y yo observo tu vigor cada día”. Y se propuso conocerlo como una mujer conoce a un hombre. Así pues, se alzó, lo agarró y le dijo: “Ven y pasemos un momento acostados. Eso será provechoso para ti porque yo te haré vestidos hermosos”».[8]

Una táctica esta, la de regalar ropa, utilizada también por la esposa del sacerdote Ubaoner para despertar el interés de su atractivo vecino. Algo que seguro vino acompañado por el más evidente gesto de seducción de las mujeres egipcias: ponerse la peluca. Hasta tal punto era así, que la frase «ponte la peluca» llegó a ser una invitación para irse a la cama, como vemos en *Los dos hermanos*: «Nadie ha disputado conmigo excepto tu hermano menor cuando vino para encontrar grano y me encontró sentada y sola. Y me dijo: “Ven, pasemos un momento acostados; ponte tu peluca”».[9] Evidentemente, dada su relevancia, las mujeres de clase alta contaban con sirvientas encargadas de sus arreglos capilares (ver fotografía n.º 19).

De modo que las egipcias conocían y utilizaban todas las armas de seducción femenina que

podamos conocer hoy: los perfumes, los afeites, hacerse la interesante, dejar ver la belleza de su cuerpo oculta por la ropa como si se debiera a un desafortunado descuido (fig. 14.3): «Mi deseo es bajar a lavarme delante de ti. Quiero hacer que veas mi perfección con un vestido de lino real de primera calidad impregnado de ungüento».[10]

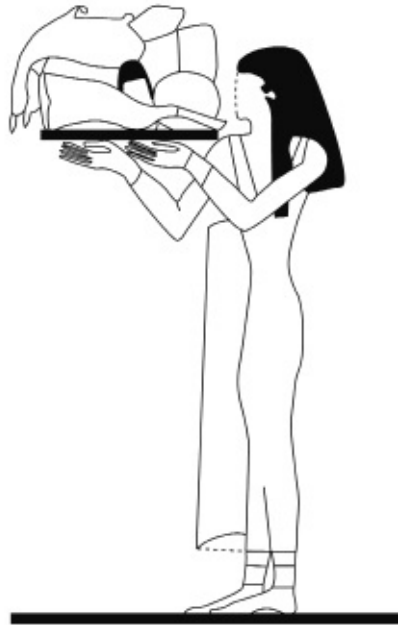


Figura 14.3. Mujer cayéndosele el vestido. Tumba de Ukhotep.
XII dinastía (dibujo del autor)

Una cosa de la que sí podemos estar seguros es de que, dado el ínfimo alfabetismo de la población egipcia, los intentos de seducción mediante poemas o cartas de amor fueron bastante escasos; pese a lo cual conservamos al menos un ejemplo que podría interpretarse así:

Otra cosa: Cantante de Amón Iset-Nofret: ¿Qué tal estás? ¡Cómo ansío verte! Mis ojos son tan grandes como Menfis, pues estoy hambriento por verte, en este lugar, le digo a Thot y a todos los dioses de la Casa de Thot: «Ojalá que tengas buena salud, ojalá que vivas, ojalá que seas alabada por todo lo que haces».[11]

Precisamente, la magia de la escritura hizo que recurrieran a ella para realizar conjuros de amor que les permitieran conquistar, aunque fuera con artimañas, el corazón de la persona amada, que en este caso es una mujer. Bastaba con cambiar el nombre y las concordancias para que este mismo conjuro sirviera para seducir a un hombre:

¡Saludos a ti, Ra-Horakhty, padre de los dioses! ¡Saludos a vosotras, las Siete Hathor, que estáis adornadas con bandas de lino rojo! ¡Saludos a vosotros, dioses, señores del cielo y la tierra! Ven, haz que N, nacida de X, vaya detrás de mí como una vaca detrás del forraje; como una sirvienta detrás de sus hijos; como un pastor detrás de su rebaño. Si ellos no hacen que ella vaya detrás de mí, le prenderé fuego a Busiris y quemaré a Osiris.[12]

No obstante, si todo eso fallaba, parece que algunos llegaron a tomar de viva fuerza al objeto de sus deseos, sin importar el sexo del que se tratara: «Cargo relativo a la violación realizada por este

marinero Panakhta contra un trabajador del campo de la heredad de Khnum, señor de Elefantina». [13] Exactamente lo mismo sucedía con las mujeres: «Memorando relativo al hecho de que despojó a Iyem de sus vestidos y la tumbó sobre el remate de un muro y la forzó». [14] El criminal responsable de semejante ataque fue Paneb (ver fotografía n.º 20), uno de los personajes mejor conocidos del poblado de los trabajadores de Deir al-Medina; aunque como Iyem era su tía adoptiva y probablemente se hubieran criado juntos en la casa del padre adoptivo del «violador», a lo mejor no fue un ataque sexual. Quizá se trate de una acusación falsa, porque Paneb era un irredento seductor que no parece haber necesitado de la violencia para satisfacer sus deseos sexuales con casi cualquier mujer del poblado.

La verdad es que la acusación falsa puede que se debiera a que alguien finalmente terminó harto de sus malos modos. Paneb se aprovechaba de su puesto de supervisor de los trabajadores para hacer que estos realizaran para él trabajos particulares en vez de andar excavando y decorando la tumba del faraón en el Valle de los Reyes, como era su obligación. No solo esto, sino que también utilizó como fuente de piedra para su propia tumba la tumba de un faraón; pero lo peor fue que también se dedicó a robar tumbas reales. Con ser graves, estos podrían considerarse pecadillos veniales, que otros supervisores también habían cometido. En realidad, parece que Paneb demostró no solo cierta capacidad para irritar a sus vecinos por el placer de hacerlo, paseándose por los muros del poblado mientras les lanzaba piedras, sino que además hizo gala de un notable mal genio y cierta tendencia a la violencia: «Memorandum relativo al hecho de que dijo al jefe del equipo Hay: “Te atacaré en la montaña y te mataré”». [15] Amenazas que repitió contra otro de sus compañeros capataces:

Memorando relativo al hecho de que persiguió corriendo al jefe del equipo Neferhotep, mi hermano, aunque fue este quien lo crio y que él (= Neferhotep) cerró sus puertas delante de él y que él (= Paneb) agarró una piedra y rompió sus (= de Neferhotep) puertas y que se pusieron personas para velar por Neferhotep, porque él (= Paneb) había dicho: «Lo mataré durante la noche». [16]

Es posible que, al ser un hombre fuerte, con carácter y una cierta fama de «peligroso» —sin olvidarnos de su buen puesto en la jerarquía de los trabajadores—, su atractivo se incrementara para las mujeres del poblado, porque parece haber causado cierto furor entre ellas. Tanto como para que sus «aventuras» terminaran por ser destapadas ante el tribunal nada menos que por ¡su propio hijo!:

Memorando relativo a lo siguiente: su hijo corrió delante de él hacia el lugar de los porteros y pronunció un juramento por el señor, vida, salud, fuerza, en estos términos: «No quiero soportarlo (más)» y dijo: «Paneb ha fornicado con la ciudadana Tuy, mientras que era la mujer del hombre del equipo Qenna; ha fornicado con la ciudadana Hel, mientras que estaba con Pendua, ha fornicado con la ciudadana Hel mientras que estaba con Hessunebef, así dijo su hijo. Y cuando fornicó con Hel, él fornicaba con Ubekhet, su hija, mientras que Aapethy, su hijo, fornicaba también con Ubekhet». [17]

Por lo tanto, en un poblado en el que vivían un centenar de familias, Paneb mantuvo relaciones íntimas con cuatro mujeres diferentes... que sepamos. Con una de ellas se trató solamente de una relación adúltera; pues se acostó con Tuy mientras ella estaba casada con el trabajador Qenna. Con otra de ellas, en cambio, por más que adquiriera unos caracteres peculiares, parece haber mantenido

una relación más cercana al amor, porque con Hel tuvo una relación adúltera mientras esta estuvo casada con el trabajador Pendua, del cual terminaría divorciándose. En condiciones normales, uno podría haber esperado que los dos amantes hubieran aprovechado entonces para casarse a su vez, pero no sucedió así. Da la impresión de que Paneb y Hel disfrutaban del sexo sin decidirse a compartir nada más; pues ella se casó de nuevo, esta vez con el trabajador Hessunebef, sin por ello dejar de acostarse con Paneb. Como parece lógico, pasado un tiempo Hel y Hessunebef terminarían divorciándose también.

El lado más crapuloso de Paneb lo encontramos en el hecho de que, además de ser el duradero amante de Hel a lo largo de dos matrimonios, también se las apañó para seducir a la hija de esta, Ubekhet. El campo queda libre a la especulación, porque no hay modo de saber si ambas mujeres disfrutaban de su amante a la vez, si cada una mantenía en secreto sus actividades lúdicas o si, por el contrario, alternaban los días para encontrarse con Paneb. El detalle curioso es que Ubekhet se acostaba a la vez con Aapethy, que era nada menos que ¡hijo de Paneb! Imposible saber si fue Paneb el que sedujo a la pareja de su hijo o si su hijo se hizo pareja de ella cuando su padre ya era su amante secreto. No obstante, dado que fue el propio Aapethy quien denunció el caso ante el tribunal parece que más bien pudiera tratarse del primer caso.

De todos modos, las fechorías de Paneb —y no cabe duda de que muchas, si no todas, son ciertas— las conocemos gracias a la denuncia de Amonnakhte. Es evidente que este deseaba hacerse con el puesto de Paneb dentro del grupo de trabajadores de Deir al-Medina, así que lo presentó con la peor imagen posible. Además, por lo que sabemos de otros habitantes del poblado, no es que el comportamiento de Paneb fuera raro, ni en cuanto a abusar de su cargo y que sus trabajadores actuaran como artesanos para él, ni en cuanto a lo de ir por el poblado seduciendo a las mujeres de los demás.

La verdad es que este otro caso de adulterio tiene su enjundia. Un trabajador recién casado, tras pasar la noche en casa de su padre fue a buscar a su nueva esposa y se encontró con que estaba durmiendo con uno de sus compañeros, Merysekhmet. Comprensiblemente indignado, denunció el adulterio ante los jueces del poblado, quienes en vez de actuar como se esperaba de ellos ¡le dieron a él cien bastonazos! Eran, sin duda más amigos del adúltero que del cornudo. La cosa pareció solucionarse cuando entró en escena un jefe del equipo de trabajadores, que hizo jurar al adúltero que no reincidiría bajo pena de cortarle la nariz, las orejas y exiliarlo a Kush. De poco sirvió, porque el seductor no solo continuó visitando a su amante, sino que además la dejó preñada. Circunstancia que se zanjó con un nuevo juramento... imaginamos que con el mismo resultado, porque por otras fuentes sabemos que Merysekhmet era un joven alocado y salvaje dado a tremendas mentiras. Mucho nos tememos que el pobre trabajador siguió siendo un cornudo apaleado.

Al menos en este aspecto el faraón podía estar tranquilo, puede que las mujeres de su harén llegaran a encontrar solaz en brazos de algún hombre, pero lo que está claro es que el rey jamás sería apaleado como consecuencia de ello... ¿o sí?

[1]El suave y dulce olor que desprendían es una de las características físicas de los dioses egipcios.

[2]C. Lalouette, *Histoire de la civilisation pharaonique*, 2, *op. cit.*, 1995, p. 213. El texto de la concepción divina de Hatshepsut se encuentra en las paredes del templo de la reina en Deir al-Bahari.

[3]Los textos de estas concepciones divinas, copiados del de Hatshepsut, se encuentran en el templo de Luxor y en el Rameseo —el templo funerario de Ramsés II—, respectivamente.

[4]J. López, *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 22.

[5]W. L. Moran, *The Amarna letters*, 1992, p. 366. Se trata de la carta de Amarna EA 369.

[6]J. López, *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 108.

[7]*Ibid.*, p. 157.

[8]*Ibid.*, p. 128.

[9]*Ibid.*, p. 129.

[10]P. Vernus, *Chants d'amour de l'Égypte antique*, 1992, p. 88. Se trata de un fragmento de uno de los poemas del vaso de Deir al-Medina.

[11]J. Barns, «Three Hieratic Papyri in the Duke of Northumberland's Collection», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 34 (1948), p. 38.

[12]P. C. Smither, «A Ramesside Love Charm», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 27 (1941), p. 131.

[13]A. H. Gardiner, *Ramesside Administrative Documents*, 1948, 81.16-82.1. Se trata de uno de los textos que aparecen en el papiro judicial de Turín, verso 3.4-5; aunque es posible que el objetivo de la violación fuera más bien marcar ignominiosamente al varón violado en vez de obtener de él disfrute sexual a la fuerza.

[14]P. Vernus, *Affaires...*, *op. cit.*, p. 110. Papiro Salt 124, recto 1, 29.

[15]*Ibid.*, p. 119. Es un fragmento del papiro Salt 124 r.º 2, 21.

[16]*Ibid.* Acusación que aparece en el papiro Salt 124 r.º 2, 14-16.

[17]*Ibid.*, p. 109. Una salaz historia que podemos leer en el papiro Salt 124, recto 2, 1-4.

XV. LA DAMA DEL HARÉN. «ADORNO DEL REY» Y PELIGROSA CONSPIRADORA

Las cuentas parecen claras: en los comienzos de la Historia, un monarca todopoderoso, una corte, mujeres... poco más se necesita para que la palabra «harén» se nos venga a la cabeza como parte imprescindible de la Residencia del soberano de las Dos Tierras. No obstante, al hacerlo nos estaríamos precipitando un poco; pues el harén del que disfrutaron sultanes y gerifaltes del Imperio otomano, aquel en el que todos pensamos al utilizar la expresión, no existió en el antiguo Egipto. Además de la imprescindible «gran esposa real», la presencia de otras esposas del rey y de mujeres en la corte es innegable; pero desde luego no recluidas en unas habitaciones específicas sin contacto con el mundo exterior ni más compañía masculina que la de un grupo de eunucos. Parece que las mujeres de la Residencia (la corte) podían dividirse en tres grupos. El primero incluía a las que formaban parte de la familia real al descender de un «hijo del rey», que en muchas ocasiones era un título honorífico; lógicamente, este grado de intimidad implicaba la realización de tareas concretas para el rey o la reina. El segundo grupo estaba compuesto por las damas de compañía de la reina, su séquito, el cual también utilizaba en ocasiones el rey. El último grupo lo constituían las esposas de los funcionarios de la corte, que no ejercían ninguna labor en ella, y muchas de las cuales, además, vivían en provincias.

Como es lógico, dentro de la Residencia existían una serie de habitaciones de acceso restringido y destinadas a que la familia real pudiera hacer su vida con cierta intimidad, se trata de las «estancias privadas del rey», en egipcio *ipet nesut*.^[1] Sin duda ocupaban un espacio amplio del palacio, pues en su interior se encontraba el colegio/guardería que era el *Kap*. Además, en ellas actuaba un colectivo de mujeres, el *khener*, que cumplían funciones relacionadas con la música y los ritos hathóricos. Todas ellas compartían el título de *hekeret nesut*, o «adorno del rey». La cosa comienza a ponerse interesante cuando sabemos que Hathor es la diosa de la música y la belleza, pero también del amor y la ebriedad. De modo que, dada la estrecha relación que para los egipcios existía entre el sexo y la música (ver fotografía n.º 21) (fig. 15.1), así como el carácter innegablemente sexual de varios ritos hathóricos, parece evidente que nos encontramos ante un grupo de mujeres que entretenían al rey con su gracia y su belleza. Mujeres que además vivían confinadas en una zona concreta del palacio, como sabemos gracias a la autobiografía de un funcionario del Reino Medio enterrado en Bersha, quien nos informa de que era «uno que pone el sello en los “adornos del rey”, superintendente de las estancias privadas del rey».^[2] En este caso, «poner el sello» se refiere a sellar las puertas de la Residencia durante la noche y tiene que ver con el significado de la palabra *khener*, la cual deriva del verbo «restringir/confinar».



Figura 15.1. En el antiguo Egipto el sexo y la música estaban estrechamente relacionados. Una mujer que tocaba una especie de laúd mantiene relaciones sexuales con un hombre sobre un taburete. Dibujo sobre madera (en paradero desconocido), encontrado en la tumba de TT 38. Reino Nuevo. Orilla occidental de Luxor (dibujo del autor)

Un texto del Segundo Periodo Intermedio, pero referido a la IV dinastía, nos puede ilustrar sobre las funciones de esos «adornos del rey». Cuenta el relato que el rey Esnefru se aburría en su palacio sin saber qué hacer y que, harto, mandó llamar al mago Djadjaemankh para que le presentara una solución a sus desvelos:

Djadjaemankh le dijo: «¡Que Tu Majestad vaya al lago de palacio! Equípate una barca con todas las mujeres hermosas del harén de tu palacio. El corazón de Tu Majestad se divertirá viéndolas remar una remadura hacia abajo y hacia arriba. Cuando veas las hermosas malezas de tu lago, cuando veas sus campos y sus hermosas orillas, tu corazón se divertirá con ello».

«Daré, ciertamente, un paseo en barca de remos. Haced que me sean traídos veinte remos de ébano recubierto de oro, cuyos mangos sean de sándalo recubierto de oro, y haced que me sean traídas veinte mujeres de cuerpos hermosos, con senos lozanos y trenzas, y que no hayan sido abiertas por el parto. Que se haga que me sean traídas veinte redecillas y que se den estas redecillas a las mujeres, cuando hayan sido depositados sus vestidos». Y se hizo todo lo que había ordenado Su Majestad.

Ellas remaron hacia abajo y hacia arriba y el corazón de Su Majestad estaba contento al verlas remar.^[3]

La mención a las «malezas» del lago puede ser uno de esos juegos de palabras a los que tan dados eran los egipcios; pues uno de los principales ritos hathóricos era «el crujido de los papiros». Era un rito destinado a facilitar el renacimiento en el más allá y, como es lógico, tenía lugar en las marismas, que se consideraban un lugar de creación. El instrumento por excelencia de la diosa, el sistro (ver fotografías n.os 22 y 23), se utilizaba porque el ruido de sus discos metálicos al entrecrochar recordaba el que se producía al agitar los papiros durante la ceremonia.



Figura 15.2. Vista del palacio del harén en la tumba de Neferhotep, «escriba jefe de Amón» durante el reinado de Ay (TT 49), XVIII dinastía (según DAVIS, 1933)

De todos modos, la presencia de estos «adornos del rey» solo se vuelve muy frecuente una vez terminado el Reino Antiguo, hasta el punto de que durante el Reino Nuevo el *khener* se había convertido en una institución administrativa relacionada con las mujeres de la realeza; formaba parte de los palacios del faraón y era una importante institución económica, sustentada por sus propios impuestos. En ocasiones, estos harenes-palacios (fig. 15.2) eran lugares de retiro para el soberano, como puede ser el de Medinet al-Gurob, próximo a la boca del lago Fayum. Se trata de un edificio doble de grandes dimensiones (240 x 225 metros), situado en el extremo meridional de un amplio recinto que cuenta con almacenes en la parte norte y un pequeño templo ramésida en la parte este. Tuvo una larga vida, porque fue mandado construir por Tutmosis III y continuó en uso hasta después de la época amárnica. El Palacio Norte de Amarna presenta grandes similitudes con él en cuanto a su distribución y podría ser el harén de Akhenatón. Otro palacio semejante, llamado la «casa de recreo», fue mandado construir por Ramsés III a 90 kilómetros al norte de Heliópolis. Dos mil personas se encargaban de mantener el edificio a punto para que el faraón pudiera disfrutar a gusto de sus momentos de solaz.

En el Reino Nuevo, entre las mujeres del *khener* no solo había egipcias, sino también extranjeras. No es de extrañar, dado lo amplio de las relaciones internacionales de la época. Todos querían estar a bien con el faraón y un modo de hacerlo era enviarle mujeres como tributo; eso cuando no mandaba a buscarlas él mismo. Otras vinieron como parte del séquito de damas de compañía de una de las varias princesas extranjeras que fueron a Egipto a desposarse con el faraón. Un escarabeo de

Amenhotep III nos informa de que la princesa Gilukhepa vino al valle del Nilo dispuesta a no sentirse sola, caso de que el matrimonio diplomático fuera solo eso: «Las prodigiosas cosas traídas a su majestad: la hija de Sutarra II príncipe de Naharina, Gilukhepa, y la mejor selección del harén de esta, 317 mujeres».[4] Un séquito similar, posiblemente compartido entre ellas, pudieron llevar consigo a Egipto las tres princesas sirias con quienes se desposó Tumosis III. Esto sumaba tantas mujeres al harén del soberano como para que desde fuera diera la impresión de que una de ellas había desaparecido en el anonimato. De eso se quejó Kadashma-Enlil de Babilonia a Amenhotep III: «Aquí estás pidiéndome a mi hija en matrimonio; pero mi hermana, la cual mi padre te dio ya está allí contigo, y nadie la ha visto como para saber si ahora está viva o si está muerta». Lo que el gobernante babilonio no conocía era la costumbre egipcia de cambiar los nombres a los extranjeros, de tal modo que se convertían en personas diferentes. No es de extrañar la mordaz respuesta del faraón: «¿Acaso has enviado aquí a algún dignatario tuyo que conozca a tu hermana, que pueda hablar con ella e identificarla? Supón que habla con ella. Los hombres que has enviado son don nadies».[5]

Las únicas escenas sobre la vida en el harén que han llegado hasta nosotros son las de Ramsés III, que encontramos a la entrada de su templo-palacio de Medinet Habu. En ellas se ve al faraón en actitud cariñosa (fig. 15.3) y jugando al senet con jovencitas que se han interpretado como sus hijas, aunque es muy probable que en realidad sean damas del harén. En cualquier caso, la intimidad es más que evidente en la escena, en la que incluso utilizan diminutivos cariñosos: «¡A tu salud, Sese!».[6]

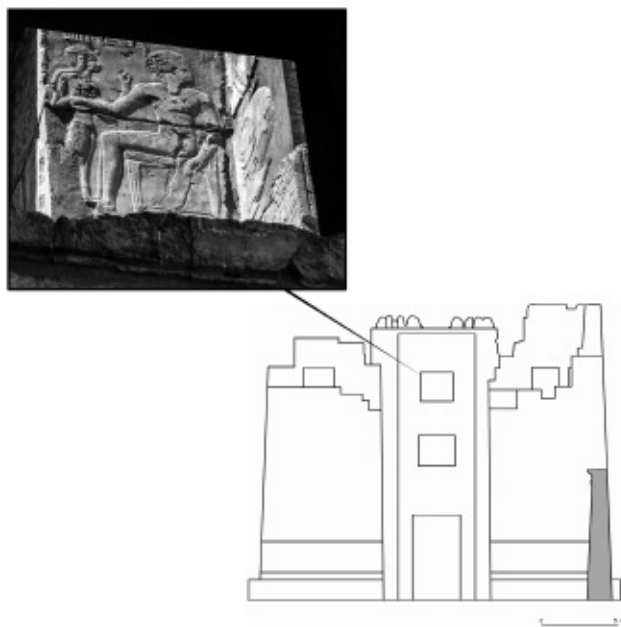


Figura 15.3. Ramsés III solaza sus ocios con una princesa, concubina? en las paredes del torreón de entrada al palacio-templo de Medinet Habu. XX dinastía (dibujo y foto del autor)

Lo malo de estos lugares apartados en los que se junta mucha gente ociosa, por más que la labor de tejer esté bien atestiguada en Gurob, es que les puede dar por pensar. Dada su situación en la corte, las normas de sucesión y la presencia en el harén de madres e hijos muy próximos al poder, no resulta extraño que se creara en ella una cierta atmósfera de envidias, celos y anhelos de control. En ciertos casos, todo ello terminó desembocando en conspiraciones para derrocar al soberano reinante. Al menos tres son las conspiraciones que conocemos nacidas en el harén de la Residencia.

El primer monarca egipcio en sufrir una taque semejante fue Pepi I y el momento elegido para ello fue cuando estaba próximo a cumplir sus treinta años de reinado y comenzaba a pensarse en la celebración de la fiesta *Sed*, el jubileo del rey. Al cercarse su tercera década como soberano, un faraón estaba cansado e ideológicamente era un momento peligroso, con las fuerzas del caos prestas a cargar contra el valle del Nilo antes de que la fiesta *Sed* rejuveneciera al monarca. Lógico que fuera el momento elegido para la conjura. En estas circunstancias, alguien con los apoyos necesarios y que cumpliera los requisitos de un heredero muy bien podía llegar a sentarse en el trono egipcio.

Conocemos algunos de los detalles de la conjura contra Pepi I porque Weni, que estuvo al servicio de varios faraones de la VI dinastía, nos cuenta en su autobiografía qué papel desempeñó en ella:

Quando hubo un caso legal en el harén real contra la esposa real, la «grande de afecto», Su Majestad hizo que procediera a escucharlo yo solo. Ni visir ni funcionario estaba presente aparte de mí mismo, porque yo era excelente, estaba enraizado en su corazón, y su corazón estaba lleno de mí.

Yo solo con solo otro juez y boca de Nekhen lo puse por escrito, aunque solo tenía el rango de superintendente de los *khenty-she* de la Gran Casa; nunca antes hubo nadie como yo escuchado los secretos del harén real y, sin embargo, Su Majestad me dejó escucharlos.^[7]

No sabemos más detalles de la conjura; pero, además de Weni, parece haber tenido bastante que ver en su desenmascaramiento una mujer llamada Nebet, quien quizá formara parte del propio harén y fuera la voz delatora de ella. El caso es que como recompensa por sus servicios Pepi I la nombró visir del Sur y se casó con su hija, Ankhnesmerire, con la cual tuvo a Merenra, quien sería su sucesor en el trono.

Mucho menos afortunado fue Amenemhat I, quien tras reunificar el país y comenzar a ponerlo en vereda, acabó asesinado por unos conspiradores surgidos del harén. Como en las mejores historias de misterio, es el mismo asesinado quien nos cuenta los pormenores del magnicidio en un texto titulado *Enseñanzas de Amenemhat I a su hijo Senuseret I*. La fecha elegida por los conjurados volvió a ser la de los treinta años de reinado, concretamente el séptimo día del tercer mes de la estación de *akhet*:

Era después de la cena, la noche había caído. Me estaba reposando durante una hora, tumbado en mi lecho, porque estaba fatigado. Cuando mi corazón comenzó a dormirse, las armas destinadas a mi protección se tornaron contra mí. Era como una serpiente del desierto (= sola y acosada). Me desperté al ruido de la lucha y me di cuenta de que era un combate con la guardia. Si hubiera asido mis armas con rapidez, hubiera hecho que los cobardes se retiraran con rapidez. Pero nadie es valiente por la noche; nadie puede luchar solo; nada se consigue sin la ayuda de alguien.

Este derramamiento de sangre (= el asesinato) tuvo lugar mientras estaba sin ti (= Senuseret I); antes de que los cortesanos hubieran escuchado que quería entregártelo a ti (= el poder); antes de que me hubiera sentado contigo para aconsejarte. Porque no estaba preparado para ello, no lo esperaba, no había previsto la debilidad de los servidores.^[8]

Desgraciadamente para los conjurados, el asesinato no les reportó ningún bien, porque las noticias llegaron rápidamente al sucesor designado, el príncipe Senuseret. Este se encontraba guerreando con los libios, pero pudo regresar a toda prisa a la capital para poder llevar a cabo los

funerales de su padre y sentarse en el trono. Unos acontecimientos narrados en *Las aventuras de Sinuhe* y que fueron el desencadenante de la huida del país de su protagonista.

La última vez que las damas del harén intentaron conseguir el poder para el hijo de una de ellas, bien porque quedaba muy lejos en la línea sucesoria, bien porque alguien tenía prisa por sentarse en el trono, fue durante el reinado de Ramsés III. La madre era una reina secundaria llamada Tiyi y el pretendiente al trono un príncipe de nombre Pentaur. La fecha volvió a ser el peligroso año treinta de reinado, en las cercanías de la fiesta *Sed*. Se trata del caso mejor conocido, pues conservamos varios de los papiros que recogen las actas del juicio que siguió al exitoso asesinato del faraón. Así comienza el papiro judicial de Turín, donde se recoge la lista de los condenados y sus penas:

He confiado al director de la casa blanca Montuemtauy, al director de la casa blanca Payfru, al flabelífero Kel, al copero Pabes, al copero Qenden, al copero Baalmaher, al copero Pairsun, al copero Djehutyrehnefer, al heraldo del rey Penrenut, al escriba May, al escriba de la oficina de los archivos Pareemheb y al portaestandarte de la guarnición Hori la misión siguiente: «En cuanto a las palabras que han dicho los hombres, no las conozco. ¡Id y verificadlas!». Se pusieron en marcha, los interrogaron, hicieron que aquellos que hicieron que murieran muriesen por sus propias manos, sin que yo tuviera que saberlo. Infligieron un castigo a los demás, sin que yo tuviera que saberlo tampoco y esto después de que yo les diera las instrucciones siguientes: «Sed honrados y cuidaos de que nadie sufra equivocadamente un castigo infligido por un magistrado que no conozca su caso», así dije de continuo.^[9]

El principal organizador de la conjura, en la que tomaron parte numerosas damas del harén, fue el chambelán Pabakkamen, que contó con la inestimable ayuda del copero mayor, Mesedsure; pero también del director de la cámara del rey del harén y del escriba de esta misma institución. La amplitud del complot se observa cuando sabemos que consiguieron cómplices ajenos al harén, en concreto familiares de las damas que vivían en él y las esposas de seis de los guardias del soberano. Una de las damas del harén era una nubia y consiguió el apoyo de su hermano, Benimuast, que era «jefe de los arqueros de Kush», o sea, un general del ejército, que aceptó la sugerencia de rebelarse contra su señor. Un apoyo importante fue para ellos el de un mago, Parekamenef, quien facilitó las comunicaciones entre el interior y el exterior con magia simpática realizada sobre muñequitos de vudú y que, llegado el momento del asesinato, aturdió con ello a los guardias para así dejar el camino expedito:

Se puso a hacer hombres de cera para hacerlos llegar al interior por intermedio del controlador Idrem, sembrando confusión en un equipo, hechizando a los demás, haciendo que ciertos mensajes pasaran al interior y llevando otros al exterior.^[10]

Los poderes del mago y la capacidad de organización de los conjurados ganaron la mano a los encargados de proteger la vida de Ramsés III, porque el soberano murió de un tajo en la garganta que le seccionó la tráquea, el esófago y montones de vasos sanguíneos, como ha revelado recientemente un TAC realizado a su momia. No obstante, no consiguieron su propósito final y Ramsés IV se hizo con el poder, encargándose de que se juzgara a los culpables.

Los jueces del caso también hicieron uso de la magia, aunque esta vez de un modo más retorcido; pues para evitar que el nombre de los asesinos se conservara para la eternidad al quedar escrito en las

actas del juicio, se lo cambiaron a todos por uno de fonética similar, aunque de significado maligno. El nombre del chambelán, Pabakkamen, significa «El servidor ciego», si bien posiblemente su nombre verdadero fuera «Ra está a su derecha». Los demás conjurados sufrieron el mismo castigo: Parakamenef significa «Ra le ciega»; Binemuast, «El malvado en Tebas»; Mesedsure, «Ra le odia»; Penhuybin, «Penhuy el malvado»; y Panik «El demonio». Por si esto fuera poco, fueron obligados a ejecutar ellos mismos la pena de muerte a la que habían sido condenados, teniendo que suicidarse.

Cuando las damas del harén vieron que la cosa se estaba poniendo fea, que les iba a llegar el turno de ser juzgadas y que iban a resultar condenadas a perder la nariz y las orejas, cuando no algo peor, tomaron decididas cartas en el asunto de intentar salvar el pellejo. A lo que parece, utilizaron para ello todas las armas de mujer que la imaginación occidental otorga a las habitantes de un harén. Así dicen las actas que intentaron salvarse: «Las mujeres se pusieron en marcha. Los encontraron allí donde estaban. Organizaron una buena fiesta allí con ellos y con Pais. Sus faltas se apoderaron de ellos».[11] Lo que es el modo egipcio de decir que las concubinas del soberano organizaron una tremebunda orgía, en la cual para ganarse su clemencia se entregaron a los jueces que las iban a juzgar. La cosa hubiera podido tener éxito de no haber sido porque un soldado que participó en la fiesta se arrepintió después y los denunció. Al contrario que jueces y concubinas, él consiguió librarse con solo una reprimenda.

Si bien no cabe duda de que los faraones eran conscientes de la necesidad de mantener una sutil vigilancia sobre las mujeres del harén cuando no estaban con ellas, también sabían que había una mujer que nunca les fallaría, la «gran esposa real». Tanto es así, que muchas de ellas se convirtieron en importantes consejeras del monarca y lo ayudaron a regir los destinos del valle del Nilo.

[1]A veces traducido como «granero real».

[2]H. G. Fischer, *Egyptian Women of the Old Kingdom*, 1989, p. 16.

[3]J. López, *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 92.

[4]C. Vandersleyen, *L'Égypte...*, *op. cit.*, p. 370.

[5]W. Moran, *The Amarna...*, *op. cit.*, p. 1. Ambos textos forman parte de la carta de Amarna EA 1.

[6]P. Grandet, *Ramsès III*, 1997, p. 94.

[7]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 256, p. 353.

[8]Texto adaptado de C. Lalouette, *op. cit.*, 1, 1995, p. 168, M. Lichtheim, *op. cit.*, I, 1975, p. 137 y W. K. Simpson (ed.), *The literature of Ancient Egypt*, 2003, pp. 168-169.

[9]P. Vernus, *Affaires...*, *op. cit.*, pp. 142-143.

[10]*Ibid.*, p. 151. Se trata de un fragmento del papiro Lee.

[11]*Ibid.*, p. 156. Se trata de un fragmento del papiro judicial de Turín (6, 1-5).

XVI. LA REINA. EL COMPLEMENTO FEMENINO DEL SOBERANO

Los egipcios tenían bien presente una cosa: sin ambos sexos el mundo no podía existir ni regenerarse una y otra vez. El mejor ejemplo de este modo de ver las cosas nos lo ofrece el mito heliopolitano de la creación del mundo: «Atum es aquel que una vez vino a ser, aquel que se masturbó en Iunu. Cogió su falo en su mano para poder así tener un orgasmo, y de ese modo nacieron los gemelos Shu y Tefnut».[1] Si bien el dios pudo generar a sus hijos porque era un ser andrógino que llevaba en sí la potencialidad de ambos sexos, lo cierto es que los egipcios no llegaban a estar del todo conformes con esa creación unívoca, de modo que hicieron aparecer en ella un elemento femenino que completara al masculino representado por Atum. Así fue como la mano del dios cobró vida independiente, convirtiéndose en una entidad divina independiente a partir del Primer Periodo Intermedio. Gracias a ella se alcanzaba el equilibrio y la creación del mundo cobraba sentido al participar en ella los dos sexos. Por otra parte, como a pesar de ser un elemento imprescindible en la creación del mundo también resulta que se trató de un elemento secundario de esta, era un modo perfecto de explicar la posición subordinada de la reina con respecto al rey: siempre a su lado, pero siempre en su sombra.

Cuando mejor quedó reflejado en la iconografía el aspecto femenino de la esposa del rey fue durante el interludio amárnico. La exagerada naturalidad que caracterizó al nuevo canon artístico hizo que la capacidad procreadora de la reina quedara representada mediante su curvilíneo perfil de «reloj de arena», al cual se sumaba la distendida flaccidez que suele dejar en el vientre de las mujeres el proceso de dar a luz (fig. 16.1). Estos rasgos físicos y la constante presencia a su lado de la media docena de hijas que tuvo con Akhenatón la convirtieron en una manifestación de la fertilidad de todas las mujeres egipcias. La única otra ocasión en la cual la capacidad procreadora de la reina quedó de manifiesto fue unas pocas generaciones antes, cuando al representar su divina concepción en su templo de Deir al-Bahari, Hatshepsut mostró a su madre con una ligera convexidad en el vientre para indicar que estaba embarazada (fig. 16.2). También durante el Reino Nuevo, el aspecto sexual de la reina se expresó mediante el título de «mano del dios» adoptado por la esposa que acompañaba al heredero en el trono. Su función ideológica como encargada de «despertar» el falo divino es innegable, lo que está bastante menos claro es qué tipo de actividad implicaba para las sacerdotisas que ostentaban ese título.



Figura 16.1. El característico vientre de Nefertiti, distendido por los partos, tal cual se ve en la estela de frontera A de la ciudad de Amarna (según DAVIES, 1908)

Si bien encontrar compañera para toda una vida puede resultar peliagudo, en el caso de las reinas no lo era tanto; pues no se trataba de amor, sino de idoneidad para ocupar un cargo simbólico importante para el bienestar del país. El sistema más sencillo para un faraón egipcio de conseguir una «gran esposa real» era elegirla de entre los miembros de su familia, algo para lo cual existían antecedentes en el mundo de lo divino. Si el monarca se casaba con su hermana no estaba sino repitiendo el ejemplo que proporcionaba la historia de la enéada heliopolitana, donde cada pareja sucesiva de hermanos se casó entre sí para engendrar a la siguiente generación: Geb y Nut, Shu y Tefnut, Osiris e Isis, Seth y Neftis. Con esta práctica conseguía también que la sangre real no se desperdigara demasiado, impidiendo un aumento excesivo de la familia real. No significa esto que el incesto fuera una práctica habitual en ella, porque en tres mil años de historia solo se conocen doce casos de un faraón desposado con una hermana suya. En tres casos, sabemos que ese incesto —posiblemente simbólico, en el sentido de casarse, pero sin llegar a consumar el matrimonio— tuvo lugar con hijas del rey. Así hicieron Amenhotep III, Amenhotep IV y Ramsés II. Esto podía llegar a embrollar bastante los linajes regios egipcios, como podemos ver a comienzos de la XVIII dinastía con el caso del rey Ahmose, que le comenta a su esposa en una estela: «Es que me he acordado de la madre de mi madre y de la madre de mi padre, la “gran esposa del rey” y “madre del rey”, Tetisheri, justificada».^[2] Lo cual significa que su padre y su madre eran hermanos. Conviene mencionar, no obstante, que la carga incestuosa quedaba reducida a la mitad en la mayoría de los casos, porque no eran hermanos de padre y madre, sino medio hermanos, nacidos del mismo padre y madres distintas. Es el caso de Tutmosis II y Hatshepsut, vástagos ambos de Tutmosis I; pero nacidos el uno Mutnefret y la otra de Ahmes. Además, cuando las circunstancias lo requerían, la elegida no tenía por qué pertenecer siquiera a la familia real. Es el caso Pepi I, que se casó con la hija de la dama Nebet y de su

esposo Khui, la rebautizada Ankhnesmerira, madre del futuro rey Merenra. Años después, Khui se quedó viudo y se casó con una mujer que le proporcionó el monarca, con la cual tuvo una hija, llamada también Ankhnesmerira. Desposada asimismo con Pepi I, sería la madre del último gran faraón de la VI dinastía, Pepi II.



Figura 16.2. El ligero abultamiento del vientre de la madre de Hatshepsut que indica su embarazo. Templo de la reina en Deir al-Bahari (según DESROCHES NOBLECOURT, 1996)

Como es lógico, convertido Egipto en uno de los gallos del gallinero que era la Siria-Palestina del Reino Nuevo, los matrimonios diplomáticos comenzaron a ser una necesidad. En la mayoría de los casos estas princesas asiáticas se convertían simplemente en «esposas del rey» y pasaban a engrosar la lista de mujeres del harén real. Hubo un caso, no obstante, donde sí se convirtió en «gran esposa real». Se trató de la hija de Hattusili III, el soberano hitita ante quien Ramsés II estuvo a punto de caer derrotado en Kadesh. Terminada la guerra, el hitita propuso al egipcio formalizar la firma del tratado de paz mediante un matrimonio de Estado entre el faraón y su hija, acompañada, como no podía ser menos, por una grandiosa dote. Ramsés II aceptó: «Entonces hizo que su hija mayor fuera traída, junto a espléndidos tributos delante de ella, de oro, plata, mucho bronce, esclavos, tiros de caballos innúmeros y ganado, cabras, miríadas de carneros, ilimitados fueron los bienes que trajeron a Ramsés II».[3]

Fue precisamente la dote la que provocó algunos retrasos en el enlace real, pero al final la hija de Hattusili III llegó al valle del Nilo y pudo realizarse casamiento. Una princesa extranjera se convertía así por primera vez en «gran esposa real» del faraón. Además, siguiendo la costumbre de egiptizar a los extranjeros, pasó a ser conocida como Maathorneferura: «Aquella que contempla al Halcón que es el esplendor visible de Ra». Transcurría el año 34 del reinado de Ramsés II y hacía ya diez que había fallecido el gran amor de Ramsés II, la reina Nefertari, la cual había tomado parte en asuntos de Estado, como demuestra su correspondencia con su homóloga hitita, Pudukhepa. Gran amante de la publicidad, en la estela que narra el enlace con la hitita en Abu Simbel (fig. 16.3), Ramsés II se jacta de que este matrimonio de Estado fue en realidad una brillante victoria diplomática de la cancillería egipcia: «A partir de ahora, si un hombre o una mujer van por negocios a Siria, podrán alcanzar la tierra de Hatti sin que el temor golpee sus corazones, gracias a las victorias de Su Majestad, incluidas

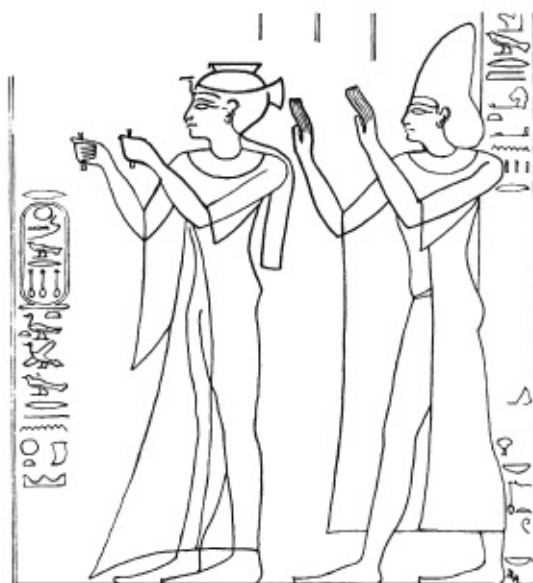


Figura 16.3. La recién bautizada reina Maathorneferura y su padre Hattusili III en la estela del matrimonio de Ramsés II en Abu Simbel (dibujo de DYAN HILTON)

Como vemos, desde los primeros momentos de la monarquía los orígenes de las reinas eran por completo variopintos, tanto, que ni siquiera habían de pertenecer a la familia real. Podemos desechar, por tanto, la antigua teoría que sostenía que la realeza en el antiguo Egipto era transmitida por las mujeres. No había que casarse con una hija del rey anterior para poder sentarse en el trono de Egipto. Lógicamente, si uno no pertenece a la familia real y logra coronarse faraón, conseguir una esposa de regio abolenzo le da un barniz de legitimidad añadido. De modo que si uno era un soberano advenedizo las hijas reales estaban muy solicitadas, pero nada más.

Las mujeres que formaban el entorno familiar del soberano de Egipto poseían una panoplia bastante sencilla de títulos, reducida básicamente a tres: el de «gran esposa del rey» (*hemet nesu weret*), el de «madre del rey» (*mut-nesut*) y el de «esposa del rey» (*hemet-nesut*). El primero era el que denotaba a la principal de las esposas del faraón, aquella que se comportaba como su complemento femenino en ceremonias y aparecía junto a él en la iconografía. Sin ella, la función de mantenedor del orden del faraón quedaba coja. Además era, teóricamente, la predestinada a dotar de un heredero al trono, lo que no siempre sucedía. Para esos casos en los cuales la «gran esposa del rey» no daba a luz a un varón, o ninguno de sus hijos conseguía llegar a la edad adulta, el faraón se había prevenido contrayendo matrimonio con esposas secundarias, que recibían el título de «esposa del rey». Puesto que no desempeñaban función ideológica ninguna, su única labor era la de traer al mundo cuantos más hijos fuera posible, con el fin de que el linaje regio no se acabara de forma abrupta. Cualquiera de las esposas del faraón, o incluso de sus concubinas, cuyo hijo llegara a sentarse en el trono de Egipto adquiriría entonces el prestigioso título de «madre del rey». Es el caso de Tutmosis II, que con su «gran esposa real» Hatshepsut solo tuvo una hija, Neferure; de modo que terminó sentándose en el trono el hijo que tuvo con una de sus esposas secundarias, llamada Isis, madre que fue del futuro Tutmosis III.

Nada ilustra mejor la cercanía de esos tres títulos que el caso de una poco conocida reina de

finales de la IV dinastía llamada Khentkaus I, cuya tumba y títulos nos hablan de una mujer poderosa y básica en el paso de la IV a la V dinastía. Su tumba se encuentra en Guiza, próxima al templo bajo de Menkaura. Se trata de una especie de mastaba cuadrada de dos alturas, cuyo culto funerario estuvo servido por una importante ciudad de la pirámide sita a sus pies. No obstante, con ser su tumba un elemento que habla de la relevancia de esta mujer de la realeza, lo verdaderamente importante es el curioso título que ostenta, el cual puede ser leído de dos formas debido a las peculiaridades de la lengua egipcia: como «rey del Alto y el Bajo Egipto y madre del rey del Alto y el Bajo Egipto» o como «madre de dos reyes del Alto y del Bajo Egipto». En el primer caso nos encontraríamos con una nueva faraón que sumar a la escasa lista de mujeres que lo fueron; en el segundo, ante la mujer que dio a luz a dos de los primeros monarcas de la V dinastía. Recordemos que el papiro Westcar narra que los tres primeros faraones de esta dinastía fueron unos trillizos engendrados por Ra y venidos al mundo con ayuda de varias diosas haciendo de parteras.

En una cultura tan visual como la faraónica, resulta lógico que las mujeres del soberano contaran con elementos iconográficos propios que las identificaran como tales a los ojos de la iletrada sociedad que gobernaban. Si en principio podría bastar para ello con su presencia junto al monarca, una serie de coronas propias servían para romper la ambigüedad cuando en la escena aparecía alguna princesa.

El modo más sencillo de saber si una figura femenina es una reina es buscar en su frente el símbolo imprescindible de la realeza, el uraeus (ver fotografía n.º 24). Un elemento protector que vemos coronando a los soberanos egipcios de ambos sexos desde la I dinastía y cuya sola presencia ya califica de monarca a la figura que lo luce. Se trata de la representación de la diosa cobra Wadjet, deidad tutelar del Bajo Egipto, cuya mortal picadura mantenía alejado al peligro del faraón. De hecho, un elemento del intrigante caso de Khentkaus es que, en algún momento que desconocemos, a uno de los relieves de su tumba se le añadió en la frente un uraeus para, precisamente, indicar su categoría real, ¿como soberano de las Dos Tierras? (fig. 16.4).

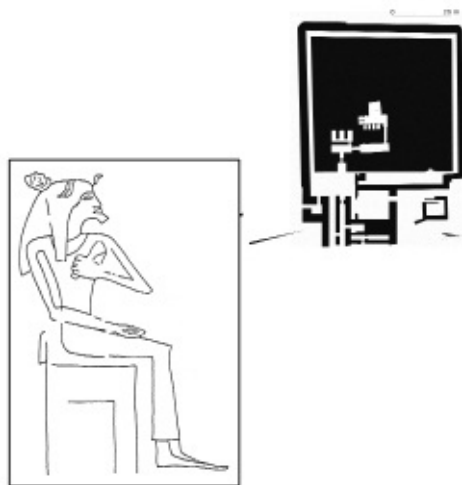


Figura 16.4. Planta de la tumba de la reina Khentkaus I en Guiza y detalle del relieve en la puerta de acceso a la misma, donde se ve a la reina y el uraeus que le añadieron con posterioridad (según VERNER, 2002 y dibujo del autor)

La corona propia de las reinas egipcias es el llamado «tocado de buitres», que no es sino un gorro

con la forma de este carroñero con su corta cola en la nuca, las alas colgando a ambos lados del cráneo y un pequeño cuello ondulado con la cabeza del animal en el extremo coronando la frente de la reina (fig. 16.5). Además de ser una representación de la diosa tutelar del Alto Egipto y, como tal, compañera del uraeus, la corona era un juego de palabras. En egipcio, la palabra «madre» se escribe con el jeroglífico de un buitre y se lee «mut», que además es el nombre de la esposa del dios Amón... Dada la importancia que cobró este dios a partir del Reino Nuevo —cuando se convirtió en la deidad de la monarquía—, resulta lógico que las reinas acabaran recibiendo el título de «esposa del dios Amón», que además de sus funciones rituales como sacerdotisa venía acompañado de unos importantes ingresos procedentes de las tierras y resto de posesiones anejas al cargo. No obstante, los primeros tocados de buitre que se conocen datan de la IV dinastía y siguieron utilizándose hasta la época ptolemaica. La diosa buitre era considerada la madre y protectora del soberano, de modo que con la corona puesta la «gran esposa real» se convertía en una encarnación de todas esas virtudes, que pasaban a caracterizarla.



Figura 16.5. La reina de Montuhotep III luciendo el tocado de buitre acompañado por el uraeus en vez de la cabeza del carroñero. XI dinastía. Armant (Musco de Brooklyn, www.brooklynmuseum.org)

Una segunda corona propia de las reinas egipcias consiste en un soporte circular sobre el que van montadas dos altas y rectas plumas de halcón (fig. 16.6). Como es lógico, la corona estaba asociada entonces con el dios Horus y, por lo mismo, con el propio monarca como heredero del dios Osiris. No termina aquí su significado simbólico, porque además tenía que ver con la dualidad que caracteriza al pensamiento egipcio: masculino-femenino, Alto Egipto-Bajo Egipto, etc., lo cual la volvía por completo adecuada para representar la función ideológica de la reina.



Figura 16.6. Cleopatra llevando la corona de plumas con el añadido de los cuernos de vaca en forma de lira y el disco solar. Época ptolemaica. Fachada posterior del templo de Dendera (foto de FÉLIX TEYNARD, Metropolitan Museum de Nueva York, www.metmuseum.org)

Durante el Reino Nuevo, a las dos coronas principales de la reina se les incorporaron otros elementos, los cuales podían combinarse con ellas, aunque no era una regla fija. Se trata de los cuernos de vaca propios de la diosa Hathor —encarnación del amor y la sexualidad— y el disco solar —encarnación del dios Ra— (fig. 16.6). Durante el reinado de Amenhotep III apareció una corona nueva, diseñada ex profeso para Tiyi, su reina. Se trata de la «corona azul», de la cual se apoderó después en exclusiva su nuera, la reina Nefertiti, cuando se sentó en el trono como «gran esposa real» de Amenhotep IV-Akhenatón (ver fotografía n.º 25). Todos estos elementos podían combinarse entre sí, de modo que con el tiempo se llegaron a crear coronas muy complejas dotadas de un rico significado simbólico.

En muchos casos, las reinas no se limitaron a ser meras compañeras ideológicas de su esposo, sino que bastantes de ellas tomaron parte activa en la política del reino. Uno de los casos más notables es el de la reina Ahhotep, de la XVII dinastía: esposa de Seqenenre Taa, madre de Ahmose, abuela de Amenhotep I y bisabuela de Hatshepsut, de quien su nieto nos dice en una estela:

Alabad a la señora del país, la soberana de las orillas de lejanas regiones. Cuyo nombre se eleva por encima de todos los países montañosos, que toma decisiones teniendo en cuenta al pueblo, esposa del rey, hermana de un soberano, ¡vida, salud, fuerza! Hija de rey, venerable madre del rey, que está al corriente de los asuntos, que unió Egipto. Ella reunió a sus notables, cuya cohesión aseguró; congregó a los fugitivos, reagrupó a los disidentes; pacificó el Alto Egipto; rechazó a los rebeldes; la esposa del rey, Ahhotep, ¡con vida!^[5]

En ocasiones, su introducción en política venía dada por la necesidad de asegurarse de que su hijo llegara a coronarse faraón tras un fallecimiento a destiempo de su esposo. Sus desvelos para con su retoño convertían a la reina entonces en una perfecta manifestación de Isis, la madre por excelencia.

No en vano utilizó todas sus armas para evitarle a su hijo todos los peligros de la infancia, vencer con astucia la maldad de Seth y conseguir que el legítimo heredero recibiera lo que era suyo y gobernara el Doble País. En el caso de Ahhotep, le venía de familia, porque tanto su madre Tetshei como su hija Ahmes-Nefertari tomaron parte activa en la belicosa política que condujo a la expulsión de los hyksos del valle del Nilo. No es de extrañar que Hatshepsut, como última representante de este linaje de reinas activas en política, se considerara más que cualificada para ejercer como faraón de Egipto.

Otro gran ejemplo de reina que de algún modo toma parte en el gobierno de Egipto es Tiyi, la esposa de Amenhotep III. No pertenecía a la familia real, pero era hija de Yuya y Tuya, dos personas muy próximas al poder en esa época, tanto como para que el faraón los mencione al hablar de su esposa en un escarabeo conmemorativo de su matrimonio: «Que vivan el rey Amenhotep III y la “gran esposa real” Tiyi. El nombre de su padre es Yuya, el nombre de su madre es Tuya. Ella es la esposa de un rey poderoso, cuya frontera meridional llega hasta Karoy, la septentrional hasta Naharina».[6] Lo interesante de su caso es que existen algunos documentos que nos hablan de su implicación en el gobierno del reino. Primero está su presencia en los relieves donde se representan las fiestas *Sed* de Amenhotep III y luego en las escenas de audiencias del rey presentes en algunas tumbas de particulares en las necrópolis tebanas. No es que fuera un poder en la sombra, sino que su esposo se preciaba de tenerla como consejera y mostrarlo, igual que presumía de su origen ajeno a la familia real. No obstante, donde mejor vemos su actividad política es en la correspondencia de Amarna. Cuando el rey de Mitani intenta convencer a Akhenatón de la verdad de sus palabras pone a la madre de este, Tiyi, como testigo:

Tiyi, tu madre, conoce todas las palabras que hablé con tu padre. Nadie más las conoce. Debes preguntarle a Tiyi, tu madre, sobre ellas para que ella te lo pueda decir. Al igual que tu padre siempre me demostró amor, ahora puede mi hermano demostrarme amor. Y ojalá que mi hermano no escuche nada de ningún otro.[7]

Un detalle más del aprecio de Amenhotep III por su esposa como compañera de gobierno lo encontramos en el hoy destruido templo de Sedeinga, en Nubia, donde Tiyi aparecía en los relieves identificada con la diosa Hathor. El edificio expresaba de forma física la tarea de complemento femenino del rey de Egipto que ejercía su «gran esposa real», porque hacía pareja con el cercano templo de Soleb, dedicado a Amón-Ra y al propio rey deificado. Una vez inaugurados por la regia pareja, y dado que el monarca no podía estar en Nubia —ni en ningún otro templo— realizando el culto diario, fueron los sacerdotes nombrados por el soberano quienes se encargaron de que sus templos nubios continuaran generando la energía positiva para la que fueron construidos.

[1]R. O. Faulkner, *The ancient Egyptian pyramid texts*, 1993, p. 198, §1248.

[2]C. Lalouette, *op. cit.*, 2, 1995, p. 136. Se trata de la llamada estela de Abydos.

[3]K. A. Kitchen, *Pharaoh... op. cit.*, p. 86. Fragmento de la estela del matrimonio de Ramsés II.

[4]*Ibid.*

[5]C. Lalouette, *Historie...*, 2, p. 133. Se trata de la estela de Ahmose en Karnak.

[6]*Ibid.*, p. 438. Texto del escarabeo del matrimonio de Amenhotep III.

[7]W. Moran, *The Amarna...*, *op. cit.*, p. 91. Se trata de la carta de Amarna EA 28.

XVII. EL SACERDOTE. HACIENDO LAS VECES DEL SOBERANO

Quizá a más de uno le pueda resultar chocante saber que los egipcios solo contaran con un sacerdote para todo el país y todos los templos que lo salpicaban. Por extraño que parezca, en todo el valle del Nilo únicamente existía una persona capacitada para realizar en ellos los necesarios rituales para el mantenimiento del culto de los innumerables dioses del panteón egipcio, el faraón. Él era el único ser humano capacitado para actuar como intermediario entre el mundo divino y el mundo humano, teóricamente al menos, porque resulta evidente que a pesar de su rango semidivino no podía estar en todas partes a la vez. La solución fue delegar la tarea del culto diario y el de todas las ceremonias en los sacerdotes, encargándose la magia de la imagen y la escritura de que todos sus actos fueran en realidad realizados por el faraón. Basta con fijarnos en las representaciones de actos rituales en las paredes de los templos para comprobar que en ellas solo aparecen dos figuras: los dioses y el faraón rindiéndoles culto (fig. 17.1), los sacerdotes son figuras invisibles. Incluso en los textos se hace hincapié en la idea: «Ra ha nombrado al rey N sobre la tierra de los vivos por toda la eternidad, para ser el que juzgue a la gente y haga ofrendas a los dioses, quien crea orden y acaba con el caos. Él hace ofrendas a los dioses y ofrendas funerarias a los benditos (= los difuntos)».[1]



Figura 17.1. El faraón Ramsés II realizando una ofrenda ante la barca del dios en su templo de Abydos. XIX dinastía (foto del autor)

Al no ser sino meros sustitutos que realizaban una tarea, los egipcios no necesitaron de ninguna cualidad moral relevante y mucho menos de la llamada del dios para convertirse en sacerdotes. Para actuar como tales les bastaba con seguir las instrucciones que iba recitando el sacerdote lector, gracias a las cuales el ritual siempre se desarrollaba a la perfección. En realidad, el de sacerdote era un cargo administrativo más, que durante el Reino Antiguo y el Reino Medio ni si quiera era fijo, sino rotatorio; pues se ocupaba por periodos de tres meses e incluso de un mes: «Lleva a cabo el oficio de sacerdote mensual, calza las sandalias blancas, entra en el templo, abre los lugares secretos, hoya el sanctasanctórum y come pan en la casa del dios...», se dice en *Las enseñanzas para Merikara*. [2] Gracias al sistema de turnos rotatorios, el faraón conseguía que hubiera más gente que disfrutara de su generosidad, porque los sacerdotes recibían un buen sueldo, consistente en una parte de todas las ofrendas que realizaban al dios. Primero se colocaban en el altar para que su esencia alimentara a

la divinidad a la que estaban destinadas; transcurrido el tiempo adecuado, eran retiradas y repartidas entre los distintos trabajadores que servían en el templo, algunos de los cuales sí eran fijos. A modo de ejemplo, baste mencionar que mantener en marcha el culto funerario del faraón Neferirkara (V dinastía) necesitaba de unas trescientas personas organizadas en filés. Cada media filé estaba compuesta por un «inspector de sacerdotes», un asistente, diez *hem-netjer* («sirvientes del dios», es decir, sacerdotes) y diez *khenti-she* («aquel al frente del *she*»).

El sistema de cálculo de sus raciones era sencillo: había una ración base y dependiendo del cargo que uno desempeñara en el templo recibía más o menos unidades de esta. Gracias a diversos documentos encontrados en Kahun, la ciudad de la pirámide de Senuseret II (fig. 10.2), sabemos que los sacerdotes del culto funerario de este soberano se repartían las ofrendas según este baremo: el «supervisor de los *hem-netjer*» recibía diez raciones; el «*heri-heb* jefe» («aquel que porta el rollo de papiro», es decir, sacerdote lector) recibía seis; el «*heri-heb* del mes» recibía cuatro; el «controlador mensual de la filé» recibía tres; cada uno de los tres «aspersores de agua» del mes recibía dos; cada uno de los dos «sacerdotes *wab*» recibía dos; mientras que el «escriba del templo» solo recibía una ración y un tercio.

En los templos funerarios de las pirámides, el culto al faraón difunto tenía lugar dos veces al día ante los cinco nichos para estatuas del templo alto. El primer paso era abrir las puertas de cada uno de los cinco armarios de piedra (naos) que guardaban las estatuas del faraón, para después presentar a cada una de ellas aceites, telas y recitar fórmulas mágicas. Un «aquel al frente del *she*» se encargaba de asear, vestir y ungir con aceite a cada estatua, mientras que un «sirviente del dios» quemaba incienso para perfumar la estancia. Era entonces cuando se realizaba la ofrenda de comida y se hacían libaciones, aunque desconocemos si a cada estatua individualmente o en grupo en el altar del patio columnado. Las cantidades de alimentos implicadas en el culto eran importantes, pues solo para el de Neferirkara se consumían 8.000 aves y 365 bueyes al año; eso sin contar las fiestas especiales, donde podían sacrificarse hasta 13 bueyes al día durante una semana egipcia de diez días. El rito acababa con un sacerdote vertiendo cuatro chorros de agua con natrón a modo de saludo. Terminada la ceremonia de presentación de ofrendas, se vaciaban las piletas con los líquidos libados y se retiraban los alimentos del altar. El culto acababa con un «sirviente del dios» y un «aquel al frente del *she*» recogiendo el vaso con los restos del líquido para dar con él una vuelta a la pirámide en el sentido de las agujas del reloj, salpicándola con el agua sagrada.

El cargo de los sacerdotes principales solo se volvió estable durante el Reino Nuevo, cuando los templos de los grandes dioses recibían importantes donaciones por parte del soberano, que les entregaba tierras y otros bienes. Muchos. Cuando Ramsés III gobernaba el valle del Nilo (XX dinastía) el personal del templo de Karnak se componía de 81.322 trabajadores, que se encargaban tanto de atender al dios como toda su heredad, la cual ocupaba 1.478,4 kilómetros cuadrados, en los cuales se criaban 421.362 cabezas de ganado (mayor y menor) y había repartidos un total de 65 poblados. Una flota de 85 embarcaciones se encargaba del transporte. Esta inmensa riqueza tenía que ser gestionada adecuadamente por un hombre que siguiera al pie de la letra las instrucciones y política dictadas por el faraón, de modo que este ponía mucho cuidado a la hora de nombrar al gran sacerdote de cada gran templo. Así cuenta Nebunenef en su autobiografía cómo fue elegido para el cargo de gran sacerdote de Amón (ver fotografía n.º 26) por Ramsés II (XIX dinastía), un proceso

nada complejo:

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

Su Majestad le dijo: «A partir de ahora serás gran sacerdote de Amón; sus tesoros y sus graneros estarán bajo tu sello. Serás el superior de su templo; todos sus aprovisionamientos serán colocados bajo tu autoridad. En cuanto al templo de Hathor, señora de Dendera, su cargo a partir de ahora le será confiado a tu hijo, así como las demás funciones de su padre y el cargo que ocupabas».[3]

El sumo sacerdote de cada uno de los grandes cultos recibía un apelativo característico, de modo que Nebunenef fue conocido a partir de entonces como el «primer servidor del dios Amón», asimismo conocido en ocasiones como «Abridor de la puerta del cielo». Si hubiera sido escogido para hacerse cargo del culto a Ra en Heliópolis habría sido «el más grande de los videntes» y para el de Ptah en Menfis «el más grande de aquellos que dirigen a los artesanos». En muchos textos modernos se suele llamar al gran sacerdote «primer profeta», pero es un nombre erróneo que debemos a los griegos: cuando estos comenzaron a visitar Karnak la gente tenía por costumbre interrogar al dios respecto a los problemas que los acuciaban, a los cuales la divinidad «respondía» cuando los sacerdotes la sacaban en procesión (fig. 17.2). Una leve inclinación a un lado u otro equivalía a un «sí» o a un «no». Al ver esto, los helenos pensaron que los sacerdotes estaban actuando como profetas del dios —como hacía la pitia en Delfos— y el nombre arraigó. Para los egipcios fueron siempre *hem netjer tepy*, es decir, «primer sirviente del dios».



Figura 17.2. La procesión de la barca de Amón-Ra saliendo del templo de Karnak. XVIII dinastía (según ERMAN, 1894)

El recinto templario de Karnak era inmenso y en su interior no solo se encontraba el templo de Amón, sino también otros más pequeños de distintas divinidades, de modo que para poder cumplir con todas sus obligaciones el «primer sirviente de Amón» hubo de delegar a su vez en otros sacerdotes (ver fotografía n.º 27). El resultado fue que en Karnak había un «primer sirviente de Amón», pero también un «segundo», un «tercero» y hasta «un cuarto», pues el gran sacerdote era el único que podía penetrar en el sanctasanctórum para realizar el culto diario.

Tras el «sirviente del dios», jerárquicamente se encontraba el llamado *it netjer*, es decir, «padre del dios». Se trataba de un cargo intermedio, una de cuyas labores era encabezar las procesiones de la

barca del dios mientras salpicaba con agua el camino para purificarlo; podía llegar a transportar los símbolos del culto y se encargaba de purificar a los pocos privilegiados que tenían potestad para penetrar en el sanctasanctórum del templo e incluso las propias ofrendas del dios. Los trabajos menos lucidos dentro del templo quedaban al cargo de los muchos sacerdotes *wab*, que por allí pululaban procurando mantener ordenada la casa del dios. También eran ellos quienes llevaban a hombros la barca portátil del dios cuando esta salía en procesión del templo cargada con la estatua de la divinidad (fig. 17.2). Su escasa relevancia en la jerarquía administrativa del templo queda clara cuando sabemos que tenían prohibido acceder a las zonas más sagradas del mismo, lo cual los situaba solo un peldaño por encima del pueblo llano, el cual solo podía acceder hasta el patio y no más allá. En los templos también había otro tipo de sacerdotes, como los lectores o los *sem*. Los primeros son reconocibles porque visten faldellín, una faja en diagonal sobre el pecho y suelen aparecer leyendo un papiro. Los segundos lo son por la piel de leopardo que llevan a modo de túnica; se encargaban de realizar la ceremonia de la apertura de la boca (fig. 17.3).



Figura 17.3. Un sacerdote *sem* y un sacerdote lector realizan la ceremonia de la apertura de la boca a la momia del difunto ante su hipogeo. Tumba de Ptahemheb (TT 193). XIX dinastía (según NAVILLE, 1886)

La presencia de mujeres en diferentes cargos dentro del sacerdocio de los templos fue disminuyendo progresivamente a partir del Reino Antiguo, hasta que en el Reino Nuevo prácticamente todas eran *shemayet*, es decir, «cantoras». En cambio, la presencia de la reina junto a su esposo cuando realizaba personalmente una ceremonia no menguó. Hasta el punto de que a partir de la XVIII dinastía algunas reinas recibieron el título de «esposa del dios» y empezaron a participar en el culto de Amón en Karnak (ver fotografía n.º 28).

Según podemos ver en los relieves de la Capilla Roja de Hatshepsut en Karnak, la «esposa del dios» participaba en la realización de las ceremonias de execración destinadas a aniquilar a los enemigos de Egipto. También lo hacía en la presentación de ofrendas a los dioses y, llegado el caso, podía reemplazar al faraón cuando era necesario penetrar en el sanctasanctórum del templo y cuidar de la estatua del dios. El faraón Ahmose dotó al cargo de una heredad y unos bienes acordes a la responsabilidad que implicaba, necesarios para que la «esposa del dios» gozara de una autonomía real a la hora de ejercer:

Se realiza, en presencia de los magistrados del territorio y de la Ciudad y de los sacerdotes del templo de Amón, lo que había sido promulgado en la Majestad del Palacio Real [...] atribuyendo la función de segundo servidor del dios Amón a la esposa divina y la esposa del rey [...] como su propiedad de hijo en hijo y de heredero en heredero [...].[\[4\]](#)

El culto a la estatua del dios tenía lugar dos veces al día y, para poder llevarlo a cabo, el «primer servidor del dios» tenía que comenzar por sumergirse en las aguas del lago sagrado del templo o, en su caso, lavándose con agua extraída de él. Un sahumado de su figura con incienso, al que seguía el masticado de un puñado de natrón para limpiar la boca y vestirse con ropas limpias, dejaban al sacerdote listo para visitar a la divinidad.

Tras atravesar el pilono de entrada y recorrer el patio columnado y la sala hipóstila que lo seguían —en los templos más grandes había varios patios y salas hipóstilas— el «primer sirviente del dios» llegaba al sanctasanctórum, el lugar más sagrado de la casa del dios. Allí procedía a encender una antorcha para iluminarlo antes de entrar, tras lo cual lo sahumaba con incienso. Ahora podía romper los sellos del cerrojo del naos, recorrerlo y abrir las puertas de lo que era la residencia íntima del dios: un armario de piedra con puertas de madera laminada con metales preciosos. Ante la majestad del dios, el sacerdote se arrodillaba y besaba el suelo, para después rodear el naos antes de presentarle ofrendas de mirra, aceites aromáticos y una figurilla de la diosa Maat (fig. 17.4).



Figura 17.4. Ramsés IX realiza la ofrenda de *maat*. Ostracon en dos partes firmado por Amenhotep. La parte superior se encuentra en el Metropolitan Museum de Nueva York (14.6.215), mientras que la inferior se conserva en el Museo de El Cairo (CGC 25017 r.º) (según KEELLER, 2003)

Ahora estaba en condiciones de poder sacar la estatua del naos, para lo cual tenía que crear en el suelo un montículo de arena limpia que simulaba la colina primigenia de la que había surgido el dios en el momento de la creación. Mientras aquel esperaba en su colina, el sacerdote limpiaba el interior del naos y al terminar abrazaba la estatua como demostración de la intimidad que compartían —recordemos que en estos momentos el sacerdote está encarnando al faraón—. Terminado el abrazo retiraba los restos del ritual anterior, recogía los aceites y ungüentos y desnudaba al dios para asearlo

con agua e incienso antes de ponerle ropa limpia: una banda para el pelo, vestidos de lino, un collar de oro, un pectoral y las insignias propias de la divinidad. La higiene diaria del dios terminaba ungiéndolo con aceites preciosos, maquillándole los ojos con *khol* y derramando arena limpia por el suelo del sanctasanctórum antes de rodearlo, sahumarlo y purificarlo con agua y diferentes tipos de natrón. Era entonces cuando se realizaba a la estatua del dios la ceremonia de la apertura de la boca, que le devolvía el uso de todos los orificios del cuerpo. Así revivificado, el dios era devuelto al naos, al que se dejaban las puertas abiertas para que pudiera alimentarse.

La comida del dios comenzaba con una serie de bandejas que el gran sacerdote purificaba, tras lo cual leía la lista de todos los productos expuestos en la sala de ofrendas y depositaba una muestra en las bandejas cada vez que leía uno. Con las bandejas llenas y la lista terminada, el sacerdote animaba al dios a aceptar las ofrendas presentadas y le ofrecía un pequeño amuleto en forma de signo de la vida ♂ (el *ankh*) y otro en forma de corazón ♀ (el *ib*), mediante los cuales le transfería mágicamente la fuerza de la vida contenida en ellas. El dios estaba limpio y alimentado y el ritual podía terminar. Tras las adecuadas muestras de deferencia y recitarle unos himnos, el sacerdote cerraba las puertas del santuario y sellaba el cerrojo. Solo le quedaba retirar las muestras de las ofrendas, recoger la arena del suelo, barrer sus pisadas, apagar la antorcha y abandonar el sanctasanctórum. Las necesidades del dios quedaban cubiertas hasta la celebración del Ritual de la Tarde, idéntico en todos sus aspectos al Ritual de la Mañana.

Terminados los ritos del dios, el «primer sirviente del dios» quedaba libre para dedicarse a las otras muchas tareas que requerían de su capacidad de decisión, muy pocas de las cuales tenían que ver con la religión y casi todas con la administración de lo que, en ese momento, era uno de los grandes centros de producción económica del país. Una importante producción económica implicaba una gran influencia local que, en el caso del templo de Amón en Karnak, terminó sumándose a la debilidad política mostrada por los últimos faraones ramésidas. De modo que desde finales de la XX dinastía —con el nombramiento de Herihor— y hasta principios de la XXII dinastía, el gran sacerdote de Amón actuó como si fuera un soberano independiente en el Alto Egipto, ajeno al control del faraón. Un periodo durante el cual su agenda diaria estuvo más repleta de política que de religión.

Resulta interesante saber que no solo en los templos había sacerdotes. En realidad, todos los egipcios lo eran para sus padres. Entre sus principales deberes filiales estaba el de encargarse de enterrarlo y asegurar su culto funerario. En el primer caso, entre los ritos que se realizaban durante el funeral el hijo se vestía con su piel de leopardo y realizaba a la momia la ceremonia de la apertura de la boca (fig. 17.3). Gracias a los 75 pasos de los que llegó a constar el ritual en el Reino Nuevo, la boca, la nariz, los oídos, los esfínteres, etc. quedaban plenamente funcionales y el difunto podía volver a comer, beber, respirar, ... En las representaciones de esta ceremonia en las tumbas de particulares, la importancia ritual de que fuera el vástago quien realizara la ceremonia se aprecia en la trenza de la juventud que suele lucir, denotando así que es hijo del difunto. Por eso quien realizaba la ceremonia al rey se convertía en su heredero.

La otra ocasión en la que un egipcio se convertía en sacerdote era para el ritual diario que aportaba ofrendas al difunto, gracias a las cuales su *ka* se alimentaba y sobrevivía en el más allá. Se trataba de una obligación teórica del hijo primogénito, que al presentarlas se convertía en *hem ka*, «servidor del *ka*» de su padre. No obstante, la mayoría de las veces la tarea recaía en un profesional

contratado a tal efecto por el difunto. No se trataba de alguien cualquiera, pues en muchas ocasiones era alguien que había estado trabajando para el difunto cuando este vivía, manteniéndose así tras la muerte la relación patrón-empleado que existía en vida. Como los sacerdotes adscritos al servicio de un dios, el «servidor del *ka*» cobraba por sus servicios las ofrendas que depositaba ante la estela, falsa puerta de la tumba. Ofrendas que procedían de una fundación piadosa creada por el difunto, cuya producción destinaba al sostén de su culto. En ocasiones se trataba de propiedades sustanciosas y ser el *hem ka* de alguien de clase alta podía suponer unos ingresos importantes, aunque ello le supusiera encargarse del culto de alguien enterrado en una provincia alejada, pero bien gobernada por su nomarca.

[1]J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester*, 1970, p. 22.

[2]M. Lichtheim, *Ancient...*, I, *op. cit.*, p. 102.

[3]C. Lalouette, *Histoire...* 3, *op. cit.*, p. 228.

[4]C. Lalouette, *Histoire...*, 2, *op. cit.*, pp. 140-141. Texto encontrado entre los bloques de relleno del tercer pilono de Karnak.

XVIII. EL NOMARCA. GOBERNAR LAS PROVINCIAS EN TIEMPOS DE CRISIS

Pese a que el Nilo facilitaba mucho las comunicaciones, como mínimo, un mensaje desde la corte hasta Elefantina tardaba unos ocho días. No es de extrañar que los faraones acabaran por crear una serie de divisiones administrativas para facilitar su control sobre el país y el uso de sus recursos. Actualmente a estas «provincias» las conocemos por la palabra griega «nomo», si bien para los egipcios se llamaban *sepat*. Su origen se supone coetáneo a la aparición del Estado, allá por el año 3100 a. C., si bien la primera lista que se conserva con los 22 nomos del Alto Egipto y los 20 del Bajo Egipto en los cuales se divide tradicionalmente la geografía del valle del Nilo data de la V dinastía y se encuentra en el templo solar de Niuserra. Fue justo durante el reinado de este faraón cuando los centros provinciales se convirtieron en la sede de funcionarios fijos llegados de la corte, de modo que el hallazgo tiene su lógica.

Los nomos del Alto Egipto —desde Elefantina hasta Menfis— parecen ser bastante más antiguos que los del Delta y cada uno cuenta con un nombre propio —el nomo del Cuchillo, de la Cobra, etc.— y un estandarte particular (fig. 18.1). Nacidos a partir de una antigua ciudad predinástica, sus fronteras estaban marcadas por algún tipo de accidente geográfico y permanecieron notablemente estables a lo largo de la historia. Algo que no sucedió con los nomos del Delta, más propensos a los cambios debidos a las variaciones en el recorrido de los canales del Nilo.



Figura 18.1. Mapa con la división en provincias durante el Reino Antiguo (dibujo del autor)

Durante la época tinita, el control que tenían los faraones sobre su reino no era lo que se dice muy estricto; ni siquiera la monarquía contaba con bases muy firmes, como demuestra el conflicto que estalló a finales de la II dinastía entre Khasekhem —con el dios Horus sobre su *serekh*— y Peribsen —con el dios Seth sobre su *serekh*—. La victoria correspondió finalmente a Khasekhem, quien se mostró conciliador y modificó su nombre por el de Khasekhemuy —con Horus y Seth sobre su *serekh*— (fig. 18.2). Netjerkhet, su hijo y sucesor, mejoró ligeramente el control del Estado sobre el valle del Nilo. El punto de partida fueron las necesidades de la construcción de su tumba, la pirámide escalonada de Sakkara. El tamaño y material de esta exigieron más recursos, los cuales solo se consiguieron al realizar mejoras en la administración del país, entre otras cosas en el uso de la escritura, el control de grupos, cálculos varios y una mejor presión fiscal.

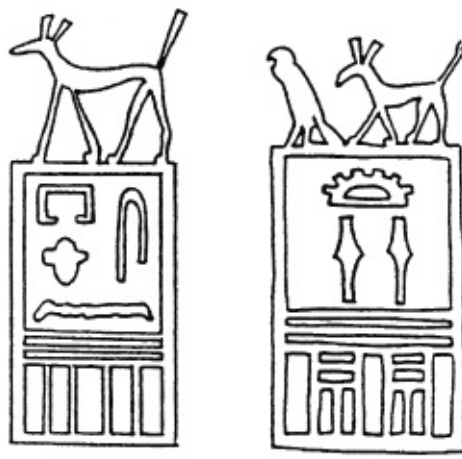


Figura 18.2. *Serekhs* de Peribsen (izq.) y Khasekhemuy (der.) (según PETRIE, 1901 y ALDRED, 1987)

Las provincias situadas cerca de la capital estaban bien controladas. La corte estaba próxima y los funcionarios del faraón podían ir y venir con regularidad y rapidez. No sucedía lo mismo con el resto del país, cuyo gobierno quedaba en manos de los diferentes administradores itinerantes que, desde Menfis, partían para largas estancias al sur y al norte de la capital. No obstante, no sería hasta comienzos de la IV dinastía cuando comenzara una política institucional cuyo objetivo fue aumentar notablemente la cantidad de recursos disponibles para el Estado. Para ello se decidió roturar nuevos territorios por todo el país, pero en mayores cantidades en el Delta, un territorio feraz y sin explotar hasta ese momento. Sin duda fue una política eficaz, porque en esta dinastía se construyeron las más grandiosas pirámides de piedra, en Dashur, Guiza...

Los soberanos de la V dinastía parecen haber estado muy decididos a hacerse con el control del Medio Egipto, en especial los nomos desde el IX (Akhmin) al XVI (Minia), en los cuales comenzaron a crear numerosos centros de explotación agropecuaria. La distancia desde la capital no permitía unas comunicaciones sencillas, de modo que los faraones comenzaron a sentir la necesidad de contar con gobernadores provinciales estables. Solo así podrían aplicarse las políticas de la corte, por medio de funcionarios que disfrutaran de la confianza del soberano y tuvieran cierta capacidad para actuar con autonomía siguiendo unas pautas generales. Lejos de Menfis, habían de hacerse cargo de una tarea principal: la adecuada gestión de la provincia que habían puesto a sus órdenes. Para ello disponían del poder que les había delegado el faraón, que utilizaron en parte para crear una base de poder centrada en la capital del nomo en cuestión. De modo que su actuación tenía dos puntos de referencia geográficos: la corte y la capital de provincia donde residían. Para hacerse con las riendas del poder local el sistema más efectivo era controlar los recursos del templo (fig. 18.3), lo cual conseguían merced a su título de «superintendente de sacerdotes» de la deidad que se venerara en la capital del nomo. Como al mismo tiempo controlaban los recursos que les destinaba el soberano, algunos nomarcas dispusieron de unos interesantes ingresos.

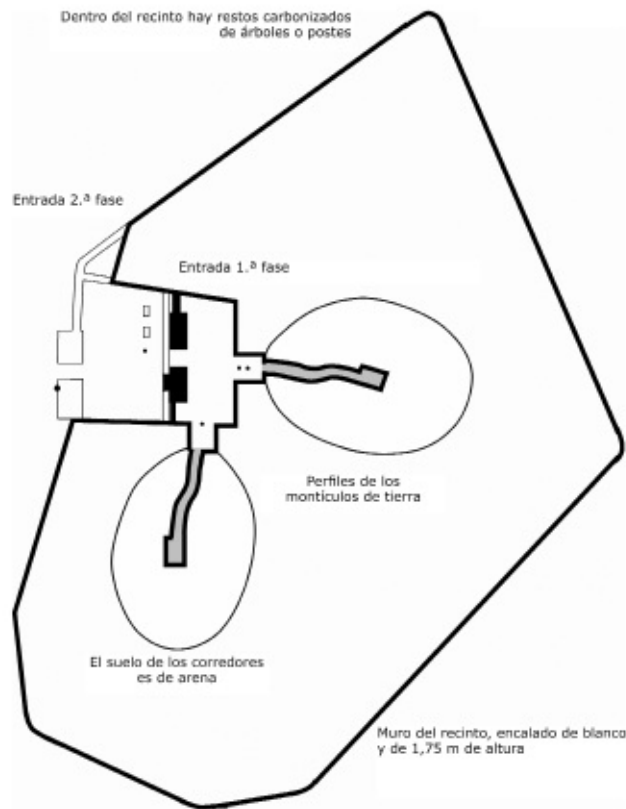


Figura 18.3. Los templos provinciales anteriores a la estandarización del Reino Nuevo (c. 2500 a.C.) tenían cada uno sus propias características formales, como se puede ver en el de Medamud (dibujo del autor)

Como con los faraones, las tumbas de los nomarcas sirvieron tanto de punto de referencia y demostración de poder como de panel publicitario de la procedencia de ese poder, pues en sus textos aparece mencionado el rey como origen de él. Los primeros cementerios provinciales con tumbas de nomarcas aparecen durante el reinado de Djedkara, situados precisamente en las capitales de los dos nomos más septentrionales (el XV y el XVI) y los dos más meridionales (el IX y el X) del Medio Egipto. Da la impresión de que Djedkara hubiera decidido marcar sobre el terreno las dos fronteras del territorio que pensaba controlar mediante sus nuevos nomarcas. Es posible que, tiempo atrás, Huni hubiera hecho lo mismo mediante una serie de pequeñas pirámides distribuidas por el sur.

Si los hombres de confianza del soberano eran enviados a las provincias, eso significaba que en la corte se producían huecos que era necesario cubrir con nuevos funcionarios. Como resulta lógico, su número aumentó y con ellos el tamaño de la Administración. Hasta tal punto, que la familia real dejó de ser suficiente para ocupar todos los cargos relevantes, como había sucedido hasta entonces. Además, servir en provincias significaba alejarse de la corte y de todo lo que ello representaba en cuanto a prestigio y cercanía directa al rey, a quien tampoco debió de gustarle la idea de un príncipe creando su propia base de poder en una provincia alejado de su control inmediato. La solución consistió en dejar de utilizar a la familia del rey para ocupar los principales cargos administrativos; incluso el cargo de visir pasó a estarles vedado. Su salida de la Administración fue completa, porque también dejó de utilizarse el título honorífico «hijo del rey», que hasta entonces había servido para dar cierto caché a un funcionario en un cargo relevante. La familia del rey había dejado de formar parte del organigrama de la Administración faraónica.

La «conquista» administrativa del país continuó durante la VI dinastía, que centró sus atenciones

en las provincias más meridionales del valle del Nilo, los nomos I al VIII, que de algún modo parecen haber formado una unidad geográfica en sí mismos. Los soberanos de la VI dinastía eran muy conscientes de que los cementerios provinciales estaban sirviendo de centros de irradiación de poder a nivel regional. Era uno de los motivos de haberlos creado, pero tampoco era cuestión de que la existencia de la realeza quedara demasiado minimizada por ellos. La solución consistió en construir en los nomos capillas dedicadas a su culto personal, las llamadas *hut-ka*. Se trataba de edificios de escasas dimensiones y se habían estado utilizado desde antiguo, aunque solo ahora se convirtieron en un elemento habitual del paisaje. Se conocen las que Teti y Pepi I edificaron en Bubastis y las que Pepi I y Pepi II construyeron en Elefantina, Hieracópolis y Abydos. Las pirámides reales de la dinastía, todas construidas con las mismas dimensiones, quedaban lejos y no eran algo que muchos de sus súbditos provinciales vieran; las capillas *ka*, por el contrario, eran algo tangible y próximo que les recordaba de dónde procedía el poder visible en las grandes tumbas de los nomarcas.

Entre los cambios administrativos se contó el añadido de una herramienta destinada a la explotación del territorio, los *hut*, los cuales se conocían de antes, pero solo se hicieron abundantes a partir de la V dinastía. Un *hut* era un polifacético centro administrativo de la corona en el cual se combinaban las funciones de palacio, residencia del gobernador de un distrito, centro de trabajo y punto central de un grupo de haciendas agrícolas. Desde ellos se gestionaban los recursos del territorio puesto bajo el mando de un nomarca, cuya producción se encargaba de almacenar. Estos recursos solo eran entregados a los enviados del faraón tras la presentación de la preceptiva autorización real. De hecho, una de sus funciones era la de servir como centro de avituallamiento para las expediciones reales o los ejércitos en marcha. Si bien abundaban sobre todo en la región de Menfis, había *hut* repartidos por todo Egipto; aunque no en las regiones donde existía un templo regional importante —como El Kab, Coptos o Akhmin—, el cual llevaba realizando desde siempre esas mismas labores. Tampoco hay presencia de *hut* si la región contaba con un pasado predinástico relevante en lo político, como en Nagada o Hieracópolis.

A pesar de todo, la administración provincial continuó siendo imperfecta y los nomarcas se tuvieron que adaptar a las condiciones particulares de cada provincia. Así lo demuestran tanto sus títulos, como sus funciones e incluso su categoría, los cuales variaron siempre dependiendo del nomo que tuvieran a su cargo. Su función durante el Reino Antiguo fue básica para el funcionamiento de la monarquía y no hicieron disminuir el poder de los soberanos, ni siquiera durante la VI dinastía. Los faraones de la misma se encargaron de que no fuera así. Un ejemplo de esta política de control es la de Teti, quien no solo fiscalizó al clero heliopolitano nombrando a su visir —primero a Kagemni y luego a Mereruka— «gran sacerdote de Ra», sino que para tenerlos vigilados a ellos mismos los casó con hijas suyas y los dejó enterrarse junto a su pirámide.

Todo esto comenzó a cambiar cuando lo hicieron las condiciones climáticas generales. A finales de la VI, la tendencia hacia la desertización que estaba en marcha desde hacía siglos se manifestó con fuerza y las crecidas del Nilo menguaron consecuentemente. El problema es que los soberanos querían seguir construyendo sus pirámides y la gente prefería comer. Como resultado de esta desavenencia, las tensiones sociales inherentes al sistema afloraron y este se vino abajo. Unas tensiones que ya se habían podido ver con el intento de magnicidio sufrido por Pepi I a manos de una

de sus esposas y la llegada al trono, por muy breve tiempo, del usurpador Userkare. Los nomarcas y los diferentes centros de poder que se habían ido creando por todo el Nilo sirvieron de red de seguridad, ayudando a mantener un cierto nivel de control político en cada provincia una vez desaparecido el poder central.

Lógicamente, uno de esos centros de poder fue la zona de Menfis, por lo que la corona como tal siguió existiendo; pero con muy menguados poderes. A pesar de intentar hacer ver que su dominio no había disminuido en lo más mínimo, lo cierto es que solo uno de los soberanos de la IX-X dinastía consiguió construirse una pequeña pirámide, símbolo máximo de su poder, en Sakkara. Se trata de uno de los varios Merikara del linaje heracleopolitano. El antecedente más próximo a su pirámide — de 30 metros de lado— es la masiva tumba de ladrillo construida en Dara (Egipto Medio) por Khui, un posible soberano de la VIII dinastía. Por muy faraones que fueran, o quisieran considerarse, lo cierto es que su capacidad para utilizar los recursos del país fue escasa.

En provincias, en cambio, y como resulta comprensible, cuando el control del soberano menguó los nomarcas se aferraron a la fuente local de la que también dependía su poder. El mejor ejemplo de ello sería el caso de Ankhtifi, un personaje que en su peculiar tumba de Moalla achaca su llegada al poder como nomarca al dios Horus.

La tumba se excavó a media altura de una colina de aspecto ligeramente cónico y consiste en una habitación mucho más ancha que larga, por donde se distribuyen una treintena de pilares de aspecto muy irregular (fig. 18.4). Las escenas que la decoran mezclan los modos cortesanos con innovaciones provinciales. Tenemos al difunto en las habituales escenas de las mastabas del Reino Antiguo, incluida la preparación de alimentos y la de portadoras de ofrendas, que se suman con su descuidado estilo provincial (ver fotografías n.os 29 y 30) a otras propias del Primer Periodo Intermedio, como hombres armados acompañados de perros de caza. La mención a Pepi II en una escena de pesca en las marismas puede llegar a hacer pensar que Ankhtifi mantenía algún tipo de contacto con los faraones heracleopolitanos.

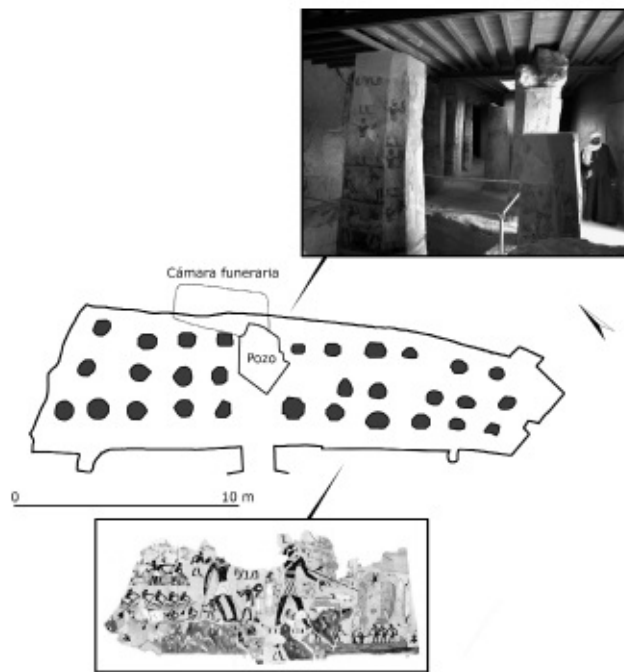


Figura 18.4. Planta de la tumba de Ankhtifi en Moalla. Arriba una fotografía de su aspecto general y abajo una reproducción de la escena de la pesca con arpón, en el muro oeste (dibujo del autor)

Lo más interesante es que hace poco se ha descubierto que Ankhtifi podía estar imitando modelos arquitectónicos de la realeza menfita, pues delante de la entrada de su tumba hay un patio y una posible calzada que conduciría a un edificio en el valle. Además, tumbas de la elite del nomo rodean la colina donde se encuentra su hipogeo. Una devoción que en cierto modo resulta lógica, pues al faltar el soberano Ankhtifi había adquirido las labores y eficacia de este dentro de su provincia, y de las varias que llegó a controlar. Algo que no se muestra tímido en publicar en los textos de su tumba:

El cielo estaba entre nubes y la tierra entre vientos, y todas las personas morían de hambre sobre el banco de arena de Apopi. El sur venía con su gente; el norte llegaba con sus hijos. Yo traje este [...] a cambio de cereal del sur. Hice que el cereal del sur fuera rápido corriente arriba, hasta alcanzar el país de Uauat (= Nubia), y corriente abajo hasta alcanzar el nomo de Tinis. Todo el Alto Egipto se moría de hambre hasta el punto de que todo hombre se comía a sus hijos. Pero yo no permití que nadie muriera de hambre en este nomo. He proporcionado préstamo de cereal al Alto Egipto [...]. Esto es algo que ciertamente no encontré que hubiera sido hecho por los gobernantes que me precedieron. Jamás hizo nada igual jefe alguno del ejército de este nomo. Yo he alimentado a la «Casa de Elefantina»; he alimentado a Iat-Negen en estos años, después que Hefat y Her-Mer (= poblaciones de su nomo) quedaran satisfechos. Esto es algo que ciertamente no encontré que hubiera sido hecho por mis padres que me precedieron.^[1]

Esta tendencia a que un nomarca terminara haciéndose con el control de varias provincias se fue acelerando con el tiempo, y los logros de cada uno de ellos no se consiguieron sin violencia. El mismo Ankhtifi se califica de «el Bravo» en su autobiografía y nos habla de los enfrentamientos que tuvo con los ejércitos de otros nomos. Incluso con el de Tebas, con cuyos gobernadores parece que terminó llegando a un acuerdo pese a sus desavenencias primeras. Solo así parece explicarse que, tras hacerse el linaje de los Intef con el control de todos los nomos del sur, la tumba de Ankhtifi no sufriera ningún tipo de daño por parte de las fuerzas triunfadoras. El poder tebano fue creciendo hasta

chocar con las zonas controladas, o aliadas, de los monarcas heracleopolitanos de la IX-X dinastía. En el enfrentamiento final vencieron los tebanos de la XI dinastía, que reunificaron el país dando comienzo al Reino Medio.

El caso de Ankhtifi es sintomático de la política seguida por los monarcas tebanos respecto a los nomarcas locales: deshacerse o debilitar el poder de quienes se habían enfrentado a ellos; pero sin molestar a quienes se les habían unido en la lucha; a pesar de que estos no tenían por qué sentirse especialmente unidos, o sometidos, a la nueva monarquía. Estos cabos sueltos terminarían aflorando al final del reinado de Montuhotep IV y dejando un problema político a los soberanos de la XII dinastía.

Amenemhat I comenzó una política destinada a solventar el problema sustituyendo a los nomarcas existentes por otros de su confianza, como había sucedido durante el Reino Antiguo. Su hijo, Senuseret I, alcanzó un equilibrio entre su posición como soberano de todo Egipto y el poder que ejercían los nomarcas en sus provincias. Se llegó a una especie de acuerdo mediante el cual el soberano los dejaba actuar a sus anchas dentro de sus territorios, siempre que los gobernarán de acuerdo a la *maat* y le demostraran una lealtad sin tacha, además de pagar sus correspondientes impuestos. A cambio, el soberano accedía a entregarles o a que conservaran ciertas prerrogativas que antaño pertenecían en exclusiva al soberano, además de colmarlos de elogios y mostrarles su reconocimiento por su labor mediante recompensas.

Un ejemplo perfecto del desarrollo que esta política tuvo en los nomos es la necrópolis de Beni Hassan, fechada en las XI-XII dinastías; sus 39 tumbas están excavadas en un acantilado en la orilla este y miran orgullosas desde las alturas al resto del territorio, que las puede ver así desde lejos. Se trata de grandes habitaciones excavadas en la roca que cuentan con un nicho en la pared del fondo y vienen precedidas por un pórtico con columnas (fig. 18.5). Lo más destacado es que varias de ellas contienen grandes paneles decorados donde, además de los temas habituales, podemos ver otros pocas veces vistos en entornos funerarios: lucha y un asedio, sin duda un recordatorio de las tensiones del momento. Fue finalmente durante el reinado de Senuseret III cuando la política de la dinastía fructificó y se consiguió hacer desaparecer el cargo de nomarca. Los coriáceos gobernadores provinciales fueron reemplazados por los «alcaldes» de ciudades importantes, los cuales tenían a su cargo un territorio más pequeño que el de los nomos; un sistema administrativo continuado durante el Reino Nuevo. Solo los nomos XV y XVI, el de la Liebre y el del Oryx, continuaron existiendo, seguramente por su especial relevancia y apoyo a los reyes tebanos durante el enfrentamiento con los heracleopolitanos.

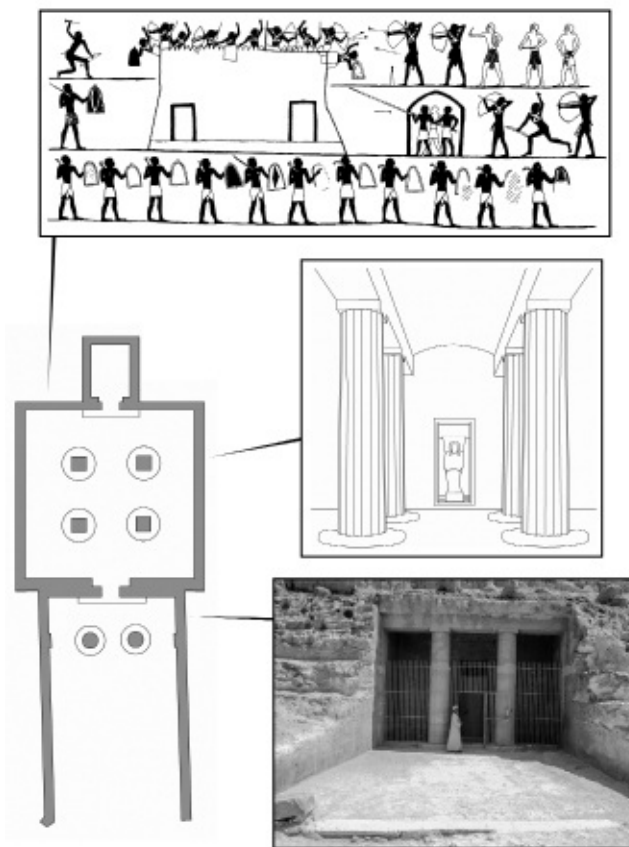


Figura 18.5. Planta de la tumba n.º 3 de Beni Hassan, perteneciente a Khnumhotep II, con detalles de su fachada (abajo), de la sala central con nicho de la tumba n.º 2 (centro) y de la escena de asalto a una fortaleza de la tumba n.º 17 (arriba) (dibujo y foto del autor)

El final del Reino Medio es igual de oscuro y poco conocido que el final del Reino Antiguo. La característica más destacada de la fracturada geografía política de la época que lo siguió es que, en vez de gobernadores provinciales con cierto poder, lo que surgen son monarcas efímeros que parecerían indicar una cierta continuidad con el periodo anterior. Los nombres de muchos de ellos se conocen gracias a listas reales como el canon de Turín y a multitud de escarabeos con su titulación. Parece que al haber estado ejerciendo las prerrogativas reales concedidas por Senuseret y terminar por desaparecer el centro de su lealtad, los nomarcas dieron el paso definitivo y se ascendieron sin rubor a la categoría de monarcas ellos mismos. Al final, los tebanos de la XVII dinastía consiguieron imponerse en el Sur para después expulsar a los hyksos y hacerse con el control total del valle del Nilo. Como durante este proceso habían tenido que ir acabando con, y absorbiendo a, los antiguos nomarcas reconvertidos en reyes, los faraones del Reino Nuevo no tuvieron que preocuparse después por centros de poder provinciales. En adelante las riendas del gobierno provincial quedaron firmemente en sus manos. Un control local que ejercieron con la inestimable ayuda de la policía.

[1] J. M. Serrano Delgado, *Textos para la historia antigua de Egipto*, 1992, pp. 86-88.

XIX. EL POLICÍA. PARA MANTENER LA «MAAT» EN EL VALLE DEL NILO

Con descripciones como las de Heródoto, resulta imposible pensar que un déspota del calibre de un faraón, capaz de ordenar la erección de inútiles monumentos de dimensiones colosales, no contara con un esforzado cuerpo de policía nacional dedicado a evitar desmanes entre sus sometidos súbditos. Nada más falso. Del mismo modo que el riego de los campos no necesitaba una gestión centralizada, igual sucedía con las labores de policía. Algo lógico, pues ya sabemos que hasta el Reino Medio tampoco contó con un ejército estable más allá de la pequeña fuerza que se encargaba de su protección personal. No obstante, como las tensiones y roces son habituales cuando se concentran grupos de personas en espacios delimitados, el faraón se preocupó por nombrar personas encargadas del control y mantenimiento del orden entre sus trabajadores. Los hurtos, peleas y violencias suponían un freno para los trabajos, de modo que el soberano ponía los medios para evitarlos.

Un buen ejemplo de este modo de proceder lo encontramos al sur de la necrópolis de Guiza, en la ciudad de los constructores de pirámides (fig. 23.1). En los extremos de dos de sus calles parece haber residencias habilitadas para vigilantes, quienes desde ellas se encargarían de controlar las entradas y salidas de los diferentes grupos que allí vivían. Todo cuerpo de trabajadores confinados en un lugar cerrado sentía muy de cerca el poder del soberano por intermedio de estos porteros/policías, presentes también en los talleres reales. Su presencia era una realidad tan constante que incluso la encontramos descrita en un texto como la *Sátira de los oficios* en su versión de la XII dinastía:

El tejedor en el interior del taller de tejido, se encuentra en una postura peor que una mujer; las rodillas las tiene contra el tórax, no puede respirar aire. Si le quita un día a tejer, son cincuenta trallazos con los que le golpean. Le da pan (= los soborna) a los porteros para que le dejen salir a tomar el aire.[\[1\]](#)

Unos vigilantes más bien venales, capaces de hacer la vista gorda con las estrictas normas siempre que recibieran a cambio una «propina» adecuada, sin la cual los pobres artesanos no podían salir a desanquilosarse un poco tras horas y horas de dura labor.

Desde la época de las pirámides estos «policías» se encargaban en nombre de su señor de que el «recuento del ganado» se llevara a cabo sin ningún contratiempo. Esta ceremonia tenía lugar cada dos años y gracias a ella se recogían los impuestos que después llenarían los almacenes de la corte. Los escribas que se encargaban de llevar un registro minucioso de todo no podían contar con la colaboración de los agricultores. Muy pocos de ellos estarían encantados ante la idea de entregarles parte de sus cosechas, de modo que llegaban acompañados de un grupo de hombres que recibían el título de *sa-per*. Son inconfundibles, pues siempre aparecen acogotando a los campesinos arrodillados ante los escribas, mientras los retienen con fuerza y los amenazan con un bastón (fig. 2.1). Los más recalcitrantes de los campesinos terminaban atados al potro, recibiendo una buena tanda

de palos, bien para aflojarles la lengua o como simple castigo por no entregar lo debido (ver fotografía n.º 3).

Esos policías-recaudadores seguramente no eran los mismos que se encargaban de velar por la seguridad en los poblados, porque de ser así su violencia bianual seguramente habría generado demasiados resquemores y enturbiado la vida de la comunidad. Su presencia se hacía necesaria, sobre todo, cuando en una explanada adecuada cercana al río se organizaba un mercado. En la mastaba de Niakhkhnum y Khnumhotep (V dinastía) contamos con algunas entretenidas imágenes donde los podemos ver en plena acción. Se trata de una escena general de mercado, donde vemos tres registros con personas intercambiando sus productos (fig. 11.2) y a una mujer que realiza sus compras llevando de la mano a un niño: «Dame lo que has traído por frutos de sicómoro muy dulces», le dice el mercader, mientras ella le pregunta al niño: «¿Quieres irte a casa?», o algo similar.^[2] A primera vista, además, parece que haya un par de hombres que han aprovechado para sacar a su mascota a dar un paseo. Se trata de dos babuinos, cada uno de los cuales va sujeto con su correa, y si bien en un extremo del mercado uno de ellos coge un fruto para estudiarlo, cuando nos fijamos en el otro vemos que está hincándole los dientes a la pierna de un amigo de lo ajeno que intentaba salir corriendo con el producto de su ratería en la mano (fig. 19.1). Es posible que se trate de un par de *sa-per*, unos trabajadores que parecen haber servido de fuerza policial para los grandes señores del Reino Antiguo, antes de convertirse en un título de funcionarios reales durante el Reino Medio.



Figura 19.1. Los policías encargados de mantener el orden durante los días de mercado podían utilizar monos amaestrados para ayudarse en su labor, como se ve en esta escena de la tumba de Niakhkhnum y Khnumhotep. Sakkara. V dinastía (dibujo del autor)

En la mastaba de Ti también podemos ver en plena acción a otro *sa-per*, llamado Iunenek. La escena se desarrolla ante el supervisor de la heredad y los escribas del granero, quienes han llamado ante ellos al jefe de la panadería para que esté presente mientras los panes se pesan uno a uno. De repente, alguien observa una irregularidad y el policía de la heredad de Ti utiliza su bastón para golpear al panadero. Estos policías particulares nos los encontramos también en el Reino Nuevo, por ejemplo en la tumba de Neferhotep (TT 49). Cuando este «grande de Amón», «jefe de los ganados de Amón» realizaba una visita de inspección para ver cómo marchaban los diversos asuntos del dios que tenía encomendados, lo hacía acompañado por un fornido guardia, muestra a la vez de su categoría y protección contra imprevistos.

Como resultado del dominio de Nubia conseguido por los soberanos del Reino Medio, la frontera

sur de Egipto pasó a vigilarse con mucha más severidad que nunca antes durante el Reino Antiguo. El control del territorio al sur de Elefantina solo pudo conseguirse mediante la construcción de fortalezas en puntos claves del río, las cuales permitían a los soldados/policías controlar con cierta facilidad quién descendía por el Nilo o recorría las sendas del desierto circundante, cumpliendo con la tarea de:

... impedir a todo nubio que la atravesase (= la frontera) dirigiéndose río abajo, a pie o en barca, así como todo rebaño perteneciente a nubios; excepción será hecha del nubio que venga a hacer comercio en Iken (= fortaleza de Mirgissa), o en misión oficial, y para todo lo que se puede hacer de provechoso con ellos, sin jamás, pese a todo, dejar pasar una barca de nubios río abajo de Heh.^[3]

Como nos informa una estela de Senuseret III en Semna. Esta labor de vigilancia, propia de una policía de fronteras, nos es conocida gracias a los informes que periódicamente los comandantes de los fuertes enviaban a la residencia. Un grupo de papiros conocidos como los despachos de Semna, nos permite observar a esta policía en plena labor:

Es una comunicación a ti, vida, fuerza salud (= el faraón), respecto a que los dos guerreros y setenta gente medjay que habían partido para seguir el rastro en el cuarto mes de la segunda estación, día 4, regresaron para informarme el mismo día por la tarde, trayendo tres hombres medjay, y cuatro niños y niñas, diciendo: «Los encontramos al sur del margen del desierto bajo la inscripción de la estación del verano, y también tres mujeres», así dijeron.^[4]

Patrullas similares se realizaban en la frontera norte de Egipto, que los grupos beduinos se habían acostumbrado a atravesar para llegar al valle del Nilo durante el Primer Periodo Intermedio, ante la falta de control egipcio. Durante el Reino Medio se pusieron los medios para evitarlo, organizándose patrullas de hombres llamados *nuu*, que recorrían la región acompañados por perros especialmente adiestrados en labores de detección.

Los grupos de nómadas armados eran un peligro cierto para todo aquel que se aventurara en el desierto y cuanto más consolidado estaba el poder de un soberano, más expediciones enviaba a las canteras de la Tierra Roja en busca de minerales o piedras especiales que no se encontraban en el valle del Nilo. Los riesgos de sucumbir al caos al ser atacados por sus habitantes se intentaban paliar con una adecuada escolta de policías/soldados, llamados *meniu tjesenu* en el Reino Medio.

Esos medjay que nos hemos encontrado actuando como tropa del faraón vigilando el desierto en Nubia —lo mismo que intentando burlar las patrullas egipcias— formaron parte, como mercenarios, de la tropa utilizada por los reyes de la XVII dinastía para expulsar a los hyksos. Los egipcios no parecen haber tenido muy clara su procedencia, porque durante el Reino Antiguo situaban su región de origen al este de la Segunda Catarata, mientras que en el Reino Medio los definían como nómadas del desierto y en el Reino Nuevo la palabra pasó a referirse a todos —egipcios de pura cepa incluidos— aquellos que se encargaban de esas labores policiales. Sea como fuere, contento con su rendimiento, tras la llegada de la paz el faraón los convirtió en un cuerpo de policías/soldados. Su labor no se limitaba al desierto, también se encargaron de la protección el Valle de los Reyes y otras zonas de especial relevancia para el soberano.

La tumba de Tutankhamón nos proporciona un episodio contrastado sobre la eficacia —¿o más bien la falta de ella?— de estos policías de la necrópolis real. En realidad, a pesar de la creencia general en contrario, la tumba fue saqueada nada menos que en dos ocasiones, seguramente por el mismo grupo de personas y quizá sin dejar pasar demasiado tiempo entre una vez y otra. Al final, parece que tanto tentaron la suerte que terminaron por ser sorprendidos en plena faena. Lo más probable es que las patrullas se limitaran a recorrer los acantilados que rodean el *wadi*, porque si no resulta difícil de comprender que los medjay no vieran ni escucharan a un grupo de varias personas horadando una gatera por entre el relleno de escombros que obturaba el acceso a la KV 62. Esta primera vez los ladrones entraron con prisas y se llevaron las cosas valiosas que no abultaban demasiado, los aceites, los ungüentos, algunas joyas pequeñas, quizá los papiros... El robo tuvo que descubrirse con las primeras luces del día siguiente, cuando tras valorar los daños la gatera fue tapada. No se puede decir que la presencia policial resultara demasiado amedrentadora, porque da la impresión de que poco después los ladrones se envalentonaron de nuevo y volvieron al lugar de los hechos. No obstante, esta vez parece que los estaban esperando y fueron sorprendidos con las manos en la masa. Tanto que, del susto y para deshacerse de toda prueba comprometedora, uno de los ladrones dejó caer al suelo el pañuelo donde había envuelto varios anillos de oro que había encontrado...[\[5\]](#) Esta vez, sí funcionó la policía. Tras arrestar a los malhechores y devolverle una impresión de orden al ajuar de la tumba, la gatera volvió a ser sellada... ahora durante tres mil años.

Una de las dependencias del rey que parece haber quedado fuera de las obligaciones de vigilancia de los medjay parece haber sido el harén real, cuya seguridad quedaba encomendada a unos hombres que recibían el nombre de *sasha*. En este sentido, se aseguraban de la protección tanto de los edificios ocupados por el rey como de su seguridad personal. Una de sus características iconográficas es ir provistos de un bastón cuyo extremo se ensanchaba con respecto a su base. Símbolo de su función, sin duda, pero también herramienta de trabajo (fig. 19.2). El título de *sasha* parece haber surgido durante la XVIII dinastía y deriva de un verbo que significa «reprimir, rechazar, castigar». Estos policías no estaban dedicados exclusivamente al servicio del rey, pues también se dedicaban a proteger templos y otros lugares. El gran papiro Harris nos ilustra al respecto:

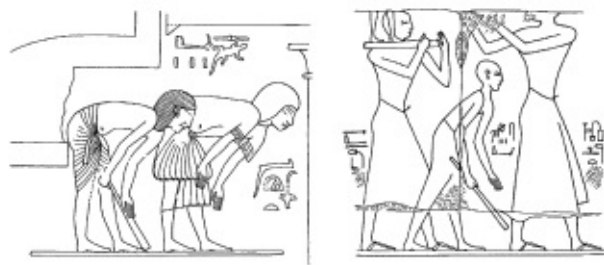


Figura 19.2. Imágenes de policías con los típicos bastones de su profesión. A la izquierda en la tumba de Ramose y a la derecha en el Rameseo (según DAVIES, 1941 y NAVILLE, 1930)

He creado compañías de policías *sasha* para tus orillas, para defender la orilla de las aguas de Heliópolis en tu lugar sagrado. He constituido guardianes de puertas en compañías provistas de hombres para defender y despejar tu recinto sagrado. He constituido compañías de policías *sasha* para la administración del canal y colocado policías *sasha* para la cebada pura, para ti, igualmente.[\[6\]](#)

De algunos jefes de policía conocemos el nombre y tenemos alguna imagen, como sucede con Montuhotep, que durante la XII dinastía sirvió con la suficiente distinción como para merecerse una estatua de granito (ver fotografía n.º 31) y alcanzar luego el cargo de visir de Amenemhat I. De otros, en cambio, tenemos información de su peculiar vida profesional. Es el caso de Penra, un personaje que comenzó su carrera formando parte del ejército de Ramsés II, de quien llegó a ser «carrero jefe», el encargado de conducir a su señor a la batalla. Tras encargarse de la administración de territorios en Siria, pasó a ser nombrado jefe de los medjay, en lo que era sin duda un paso lógico en el *cursus honorum* de un militar. Lo curioso es el giro profesional que dio su vida después, pues terminaría como arquitecto, nada menos que «jefe de los trabajos» del Rameseo por intercesión de la propia diosa Isis.

No obstante, el policía del que quizá tengamos una información más detallada es Mahu, quien como «jefe de los medjay de Akhetatón» era el encargado de mantener el orden en la ciudad de Amarna. Los relieves de su tumba (la n.º 9 del grupo sur) se complementan con la arqueología de la nueva capital del Atón para mostrarnos cómo era el diario quehacer de todo un jefe de policía del Reino Nuevo.

El día de Mahu (fig. 19.3) parece comenzar con la fresca, pues la escena se desarrolla ante un brasero del que salen unas vigorosas llamas. De pie y apoyado en el largo bastón que denota autoridad, el jefe de policía recibe los informes orales de lo que ha sucedido durante la noche. Prosternados ante él aparecen quienes quizá sean sus secretarios, mientras que de pie, gesticulando y portando los palos típicos de su oficio, cuatro policías de campo le hablan. Un poco más allá, el carrero de Mahu lo espera con todo a punto para realizar la inspección de los límites de la ciudad o, cuando menos, de los puntos conflictivos de la noche anterior. Lo hará acompañado de una cuadrilla de seis de sus hombres. Estos se presentan ante él corriendo, que es como siempre vemos a los muchos grupos de policías representados en la tumba: yendo de camino a todas partes a paso ligero, en ocasiones armados con ese bastón que ya hemos visto que forma parte del «uniforme». En los relieves, sus carreras consiguen transmitir sensación de urgencia, dando la sensación de que cuando su presencia sea necesaria estarán allí con total celeridad. No sabemos si ello se trata de un eco de lo que sucedía realmente o más bien de un deseo por justo lo contrario.



Figura 19.3. Las labores diarias de Mahu tal cual aparecen en su tumba de Amarna. XVIII dinastía. Arriba a la izquierda recibiendo informes al comenzar el día. Abajo a la derecha entregando a tres merodeadores al visir (según DAVIES, 1906)

Además de numerosos carros (ver fotografía n.º 32) y de imágenes del aprovisionamiento de un edificio de carácter militar (fig. 19.4), las paredes de la tumba nos muestran a Mahu entregando a las

autoridades responsables a los felones capturados durante la noche. Ante el visir y otros funcionarios destacados de la corte, el jefe de policía explica los pormenores del caso de los tres merodeadores sorprendidos en el desierto, a los que traen con las manos atadas. Dos de ellos, con barba, parecen asiáticos; mientras que el tercero, lampiño y afeitado, parece egipcio. «Dejemos que estos funcionarios escuchen a la gente que se une a los de las colinas desiertas», dice Mahu. A lo que el visir, en el pórtico de un edificio oficial, responde: «Como Atón perdura, que así perdure el soberano».[7]

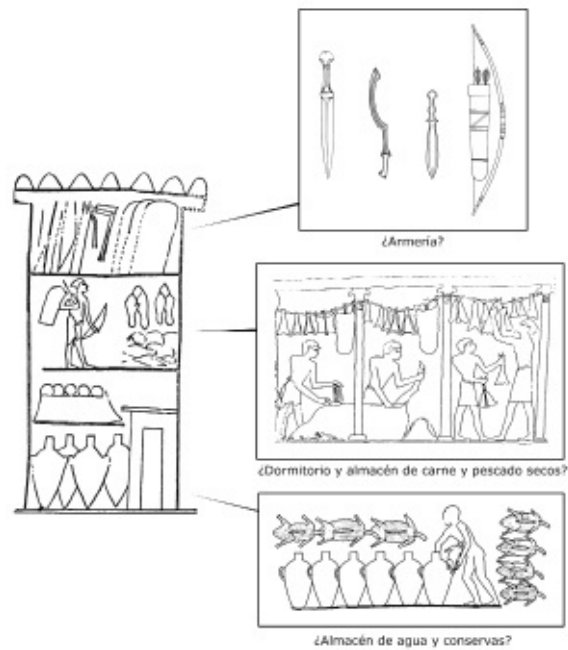


Figura 19.4. Una de las torres que aseguraban la vigilancia del territorio de la ciudad de Amarna, tal cual aparece en la tumba de Mahu: tres pisos donde se almacenaba comida y armas para resistir un pequeño asedio con una guarnición limitada. XVIII dinastía (según DAVIES, 1906, 1920, 1943 y BRADLEY, 1999)

El control de los límites de la ciudad es de gran importancia; pues dentro de sus fronteras reina el faraón y ello exige que reine también el orden de la *maat*. No solo la ciudad de Amarna estaba recorrida por un camino de guardia, también el desierto circundante, en especial el poblado de piedra y el poblado de los trabajadores, rodeados ambos por completo por varios de ellos, con conexiones entre sí que los policías utilizaban para patrullar (fig. 19.5). Estas labores de protección del territorio se veían facilitadas por la propia geografía de la ciudad, muy plana y sin accidentes del terreno que ofrecieran escondrijos a la vista. La necesidad de esta vigilancia parece clara cuando se observa que las tumbas de la gente común enterrada en la necrópolis sur fueron saqueadas al poco de llevarse a cabo los enterramientos.

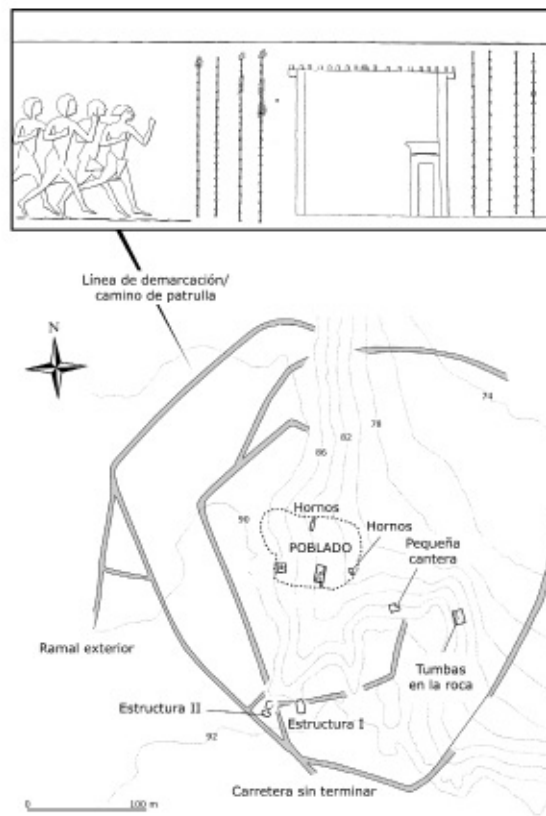


Figura 19.5. El poblado de piedra de la ciudad de Amarna, con el camino que lo rodea marcando sus límites y el paso de las patrullas de vigilancia. En el detalle, policías a paso ligero recorriendo lo que podrían ser los caminos de ronda —representados como los dos grupos de cuatro rayas con puntos que lo flanquean— del palacio riveroño norte de Amarna (según KEMP, 2012 y DAVIES, 1906)

Además de estas labores diarias, Mahu tenía que encargarse de la seguridad de sus soberanos. De modo que otras escenas de la tumba lo muestran a la espera de su retorno a la ciudad tras realizar algún tipo de ceremonia en una de las muchas estelas de frontera que rodean y señalan los límites físicos de esta. En realidad, una parte de la decoración de su tumba parece enfatizar la relación que tienen las tareas de Mahu con el control de las fronteras. El faraón había encontrado el lugar perfecto para levantar la ciudad de su dios y se había comprometido a no ampliarla en ninguna dirección. Su jefe de policía se encargaría de mantener el orden en ella. Falta por saber qué les sucedía a los merodeadores y ladrones capturados.

[1]P. Vernus, *Sagesses...*, *op. cit.*, p. 186. Se trata de la máxima XIV del papiro Sallier II (VII, 2-4), que se conserva en el Museo Británico (EA10182,11). Un texto hierático del Reino Nuevo que contiene un texto redactado por primera vez en el Reino Medio.

[2]T. G. H. James, *Pharaoh's...*, *op. cit.*, p. 257.

[3]C. Obsomer, *Les campagnes de Sésostris dans Hérodote*, 1989, pp. 59-61. En la actualidad la estela se encuentra en el Museo Egipcio de Berlín (14753).

[4]E. Wente, *Letters...*, *op. cit.*, n.º 80, p. 71.

[5]Allí lo encontró Carter en 1922 al abrir la tumba definitivamente. A pesar de que propongo una fecha muy cercana al enterramiento para los dos robos, estos pudieron tener lugar en cualquier momento entre el 1327 a. C., fecha de la muerte de Tutankhamón, y el 1143 a. C., fecha del comienzo de reinado de Ramsés VI, dado que los escombros de su tumba taparon la entrada original de la KV 62 y sus artesanos construyeron encima unas cabañas.

[6]G. Andreu, «Le policier # 3. A propos de quelques talâtât du IXe pylône de Karnak», *Bulletin Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 87 (1987), p. 2. Se trata de un texto del reinado de Ramsés III (XX dinastía).

[7]W. J. Murnane, *Texts From the Amarna Period in Egypt*, 1995, n.º 68, p. 149.

XX. EL PRESIDARIO. EL JUSTO CASTIGO POR ROMPER LA «MAAT»

El valle del Nilo era el reino de la *maat*, donde el caos quedaba a raya y el orden era soberano... al menos en teoría, porque lo cierto es que los actos contra la justicia y el equilibrio del mundo formaban parte del diario devenir de los egipcios desde antes de que existiera el concepto. Quizá por eso los faraones tuvieron desde siempre el deber de juzgar como una de sus obligaciones, como le recuerda a su hijo Merikara (IX-X dinastía) un faraón de nombre Khety:

Actúa con justicia, para que perdures sobre la tierra. Tranquiliza a quien llora; no desproveas a la viuda; no prives a un hombre de la propiedad de su padre. No depongas a altos funcionarios de sus cargos. Evita castigar equivocadamente. No golpees a nadie con el cuchillo; no hay en ello beneficio para ti. Debes castigar pegando y encarcelando, de este modo toda la tierra estará ordenada, excepto para el rebelde cuyos planes se descubren. Dios conoce al desafecto y Dios castiga su pecado con sangre.^[1]

Como se ve, el recurso a la pena capital aparece limitado. De hecho, en uno de los cuentos del papiro Westcar, cuando Khufu le pide a Djedi que demuestre su capacidad para pegar cabezas seccionadas del cuerpo y ordena que manden traer a un condenado de la cárcel, el mago se niega con estas palabras: «¡Ciertamente, no a un ser humano, soberano, señor mío! Mira, no está permitido hacer cosa semejante al rebaño augusto de Dios».^[2] Se recomienda castigar con azotes y la reclusión y parece como si hubiera habido un cierto escrúpulo a la hora de quitarle la vida a un egipcio. Quizá por eso Ramsés IV se lava las manos al comienzo del papiro judicial de Turín cuando nos habla de que en él se recogen los castigos aplicados a los culpables de acabar con la vida de su padre, Ramsés III: «En cuanto a todo lo que fue hecho, fueron ellos quienes lo hicieron. Que todo lo que han hecho se manifieste contra su cabeza, mientras que yo estoy protegido y al abrigo hasta le eternidad...».^[3]

Solo hay una excepción: los extranjeros, cuya perfidia es reconocida y contra los que hay que actuar con dureza y sin dilación ninguna, como sabemos que hicieron Amenhotep II y Merneptah. En realidad, parece que esta condena a muerte también era aplicable en caso de adulterio. Las *Máximas de Ptahhotep* avisan contra ello a sus lectores: nada de acercarse a las mujeres de una casa en la que uno entra, pues: «Un corto instante, equivalente a un sueño, se encuentra la muerte buscando conocerlo».^[4] Además, en *Los dos hermanos* queda claro que lo esperable de un marido cornudo es una rápida justicia en el calor del descubrimiento. De no utilizar la excusa del crimen pasional, lo normal es que no les pasara nada a los adúlteros, apenas un rapapolvo público, como sabemos por el caso de Paneb, o el del cornudo y apaleado, que lo más que consiguió fue un compromiso formal del vejador de su honra:

Pero él volvió de nuevo y la dejó embarazada. Entonces el trabajador Menna, su padre, lo llevó ante los oficiales, y el escriba Amen-nakhte le hizo realizar un juramento ante el señor, vida, fuerza, salud, otra vez, diciendo: «Si voy al lugar en el que está la hija de Pa-yom seré conducido a picar piedra en la cantera de Elefantina».^[5]

En este aspecto, quienes peor lo tenían era los «siervos reales» huidos, para ellos parece que nada de golpes o reclusión, sino la muy definitiva muerte: «He encontrado al siervo real Sobekemheb que había huido y lo he entregado en la prisión para que sea juzgado [...]. Así pues, será condenado a muerte en la Sala del Portavoz».^[6] Algo parecido a lo que, en teoría, podían esperar quienes robaran una tumba o sustrajeran las ofrendas depositadas en ellas. Sin embargo, para el resto de tropelías, las sentencias no eran tan extremas, excepto en el caso de regicidio, cuyos responsables era obligados a suicidarse para no manchar las manos de sus acusadores, como sabemos por el caso de Ramsés III.

El proceso de juzgar se repartía en varias instancias, la principal de las cuales se encontraba en la corte, representada por el faraón y ejercida por el visir. En el Reino Antiguo se dividía en dos: el Gran Tribunal de los Seis y el tribunal del visir. Si el primero juzgaba los raros casos que llegaban hasta la última instancia, el segundo, los casos excepcionales que tenían que ver con el rey, el harén real y el Gran Tribunal de los Seis. A menor escala, los nomarcas se ocupaban también de juzgar algunos casos, ayudados por su consejo, el *djadjat*; pero quienes sin duda tenían más trabajo eran los jefes de los poblados, quienes cada vez que había un juicio reunían un consejo similar. Durante el Primer Periodo Intermedio el nombre de *djadjat* fue cambiado por el de *qenbet*. Los del consejo, en vez de ser «los del círculo», pasaron a ser «los del ángulo». Durante el Reino Medio, los *qenbet* continuaban juzgando localmente, al tiempo que el visir hacía lo propio ayudado por un departamento de Justicia que reemplaza al organigrama del Reino Antiguo. Durante el Reino Nuevo, la presencia de dos visires implica la creación de dos tribunales generales, el Gran *Qenbet* de Heliópolis, donde dicta sentencia el visir del Norte, y el Gran *Qenbet* de Tebas, donde hace lo propio el del Sur (fig. 20.1 y ver fotografía n.º 33). A los cuales se sumaron como entidades juzgadoras los propios dioses, quienes respondían a las cuestiones planteadas cuando eran sacados en procesión inclinándose a un lado o a otro para una respuesta positiva o negativa. Desconocemos cómo decidían la respuesta los sacerdotes y quién dirigía a los costaleros para que se inclinaran del lado elegido por las altas instancias.



Figura 20.1. La oficina del visir del Sur en Tebas, donde se encontraba el Gran *Qenbet* de Tebas. Tumba del visir Rekhmira (TT 100) en la orilla occidental de Tebas (según Davis, 1943)

Exceptuando los casos juzgados en la capital, que podían implicar visitas incontables a los archivos reales y varias revisiones de la sentencia hasta que era definitiva, como sucede con el pleito de Mes, el procedimiento de los juicios era relativamente sencillo (fig. 20.2): cada parte se presentaba ante el *qenbet* y exponía de forma oral su demanda, mostrando las pruebas pertinentes de haberlas. Si el caso estaba claro, la decisión era tomada entonces, tras escuchar a los querellantes, si ofrecía dudas se les requería presentar testigos de sus alegaciones respectivas o la prueba definitiva: realizar un juramento poniendo a un dios por testigo. Dado que el juicio era público, la presión social para no mentir podía ser muy grande. Un caso del poblado de Deir al-Medina puede proporcionarnos un ejemplo para ver cómo funcionaba la justicia:



Figura 20.2. La única imagen que se conserva de un tribunal egipcio reunido para juzgar un caso: el juicio de Osiris por el que pasaban todos los difuntos en su camino hacia el más allá. Escena que acompaña al capítulo 125 del *Libro de los muertos* (según NAVILLE, 1886)

Año 6, tercer mes del verano, día 10. Este día, el trabajador Neb-nefer hijo de Nakhy se acercó a la corte de justicia e informó sobre la dama Herya. El trabajador Neb-nefer dijo: «En cuanto a mí, enterré un cincel mío en mi casa después de la guerra, y fue robado. Hice que todos en el poblado juraran su inocencia respecto a mi cincel. Entonces, después de muchos días, la dama Nub-em-nehem vino a decirme: “¡Una manifestación del dios ha tenido lugar! Vi a Herya coger tu cincel”. Eso es lo que

dijo».

Entonces la corte le dijo a Herya: «¿Eres tú la que tomó el cincel de Neb-nefer o no?». Herya dijo: «¡No! No soy la que lo robó». La corte le dijo: «¿Eres capaz de prestar un gran juramento ante el señor, vida, salud, fuerza, relativo a ese cincel diciendo: “No soy quien lo robó”?». Entonces Herya dijo: «Igual que Amón permanece, igual que el monarca, vida, salud, fuerza, permanece, aquel cuya manifestación es peor que la muerte, es decir, el Faraón, vida, salud, fuerza, si se demuestra que soy quien robó el cincel [---]».

Ahora, una hora después, la corte la examinó (= interrogó). El servidor Pa-shed fue enviado con ella fuera y ella trajo el cincel; estaba enterrado en su propiedad junto a un *weshbu* (= ¿imagen?) de cobre de Amón del Buen Encuentro; los había enterrado en su casa después de robar el *an* (sin identificar) de cobre del *weshbu* de Amón, a pesar de que había realizado un gran juramento ante el señor, vida, salud, fuerza, diciendo: «No soy quien robó el cincel».

Entonces la corte dijo: «La dama Herya es una gran falsaria digna de la muerte; el trabajador Neb-nefer tiene razón». Su caso fue dejado a un lado hasta que llegara el visir.^[7]

Todos los elementos que ya hemos mencionado están presentes en este juicio: alguien presenta una denuncia ante el tribunal, que convoca a las partes, las escucha y en el caso de existir dudas, indaga —interrogando con dureza cuando era necesario— hasta conseguir dar un veredicto. En este caso, al tratarse del robo de objetos pertenecientes al dios, el *qenbet* se reconoce incapaz de aplicar la condena que considera justa —hemos de suponer que atendiendo a la jurisprudencia consuetudinaria— y decide trasladar el caso a la instancia suprema, el visir. A la espera de su llegada, no sabemos dónde permaneció Herya recluida; pero es aquí donde entra en liza la figura del *kheneret*. Conocido desde el Reino Antiguo, dejan de encontrarse referencias a él en la XVIII dinastía, tras la cual su rastro es casi imposible de seguir. Dado que el concepto de cárcel como lugar donde se encierra a los malhechores con vistas a rehabilitarlos no puede aplicarse al antiguo Egipto, parece mejor referirse a esta institución como un reclusorio.

No son muchas las menciones del Reino Antiguo a la acción de «recluir» a gente, aunque alguna se conoce, en este caso referida a cortesanos: «En cuanto a todo hombre del que yo me entere que haya sido retenido a este respecto en el Gran Tribunal, que haya sido golpeado a este respecto en el Gran Tribunal o que haya sido expulsado del palacio debido a mi culpa...»,^[8] unos castigos que parecen aquellos a los que podía ser sometido un miembro de la corte. Quizá por eso el visir Pepiankh el Mediano afirma: «Jamás me han vigilado, jamás he sido encarcelado»,^[9] desde las paredes de su tumba de Meir, construida en tiempos de Pepi II. El resto de la población estaba tan controlada por la Administración que podríamos decir que su reclusión era constante. Las menciones al uso de los *kheneret* del Primer Periodo Intermedio como fortalezas parecen sugerir que se trataba, efectivamente, de recintos de fuertes murallas. Además de como fortalezas (fig. 20.3), en el Reino Medio los *kheneret* están documentados como centros de reclusión para delitos como escaparse de la azofra, el trabajo obligatorio debido al faraón. El control de este era bastante estricto, con listas de los habitantes de cada poblado y de las tareas que se les encomendaban. Caso de no cumplir con su obligación, la gente terminaba encarcelada, como nos demuestran estos pocos ejemplos del registro del *kheneret* de Tebas durante el reinado de Amenemhat III recogidos en el cuadro I (ver fotografía n.º 34).^[10]

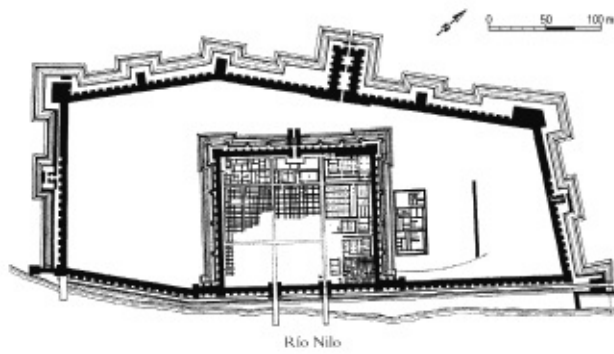


Figura 20.3. La fase II de la fortaleza de Buhen. ¿Un ejemplo de *Kheneret*? Reino Medio (según EMERY, 1979)

Lo más interesante es que en estos casos la policía del faraón tenía jurisdicción para encerrar en el *kheneret* a modo de rehenes a los familiares del fugitivo, los cuales solo salían en libertad una vez el prófugo se presentaba y cumplía con sus tareas. Centro administrativo, centro de producción con talleres, centro de reclusión, fortaleza... un edificio polifuncional, sin duda, que tuvo larga vida; pues si bien da la impresión de desaparecer durante el Reino Nuevo, fue solo para ser sustituido por el *itehu*, con funciones similares.

El problema con los juicios es que llegó un momento, justo en la época ramésida, al final del Reino Nuevo, en el cual los egipcios perdieron la esperanza de ser juzgados de acuerdo a la *maat*. Se vive por entonces en el valle del Nilo una crisis de valores y los peor situados socialmente son los que más sufren sus consecuencias. Una idea ya expresada antes en otra época de crisis: «Ten cuidado con los magistrados, son como una cesta agujereada. Decir mentiras es para los jueces como el comer, tan poco le pesan sobre la conciencia», comenta durante el Primer Periodo Intermedio el pobre campesino al que un aprovechado funcionario dio una paliza y robó las mercancías que llevaba al mercado.^[11] El ánimo reinante era desalentador, todos daban por sentado que si tenías riqueza conseguías plegar a los jueces a tus designios. En cualquier caso, a veces los reclusorios no bastaban y se necesitaba un castigo mayor, porque en algunos textos se menciona como pena para ciertos tipos de fechorías el envío de los perpetradores a centros de trabajos forzados, situados bien en el extranjero, bien en los límites de Egipto. La pena consistía en realizar allí trabajos especialmente ingratos y peligrosos, como la extracción de bloques de piedra de las canteras, picar mineral en las minas o servir en tareas relacionadas con el ejército. El texto más antiguo donde se recoge este tipo de pena es un decreto de Neferirkara (V dinastía) encontrado en Abydos:

Con respecto a cualquier hombre del nomo que se llevara a cualquier sacerdote que se encuentra en la tierra del dios que presta servicio sacerdotal en ese nomo; los dependientes que se encuentran en cualquier campo del dios; para el propósito de trabajo obligatorio y cualquier trabajo del nomo, debes enviarlo a la Gran Mansión y deberá ser hecho trabajar en la cantera de piedra, y su cosecha de cebada y trigo entregada a [---].^[12]

Cuadro 1

NOMBRE	ORIGEN/ FUNCIÓN	CALLIDAD/SEXO	PUESTA EN EJECUCIÓN DEL JUICIO	REGISTRO DEL CASO	CONSTATAción DE LA EJECUCIÓN DE LA PENA	CIERRE DEL CASO
Sobekhotep, hijo de Nenteni (?)	Un guardia de lepuero del granero de las tierras de Estado del distrito que está en el centro de Akhnim	Jefe de equipo	Orden transmitida al gran <i>kheneret</i> en el año 10, el segundo mes de la estación de <i>peret</i> , el [...] día con el fin de devolver a sus gentes mediante el <i>djw</i> , siendo la orden transmitida para ejecutar contra él la sentencia que se aplica a quien ha huido del <i>kheneret</i>	Presente	El escriba del <i>visir</i> Dedunamon ha declarado que se cumplió	Caso cerrado
Ineremakht, hijo de Saimheret	Lo llaman el hijo de Sembebu, un sacerdote de This	Cultivador	Ídem	Ídem	Ídem	Ídem
Senuseret, hijo de Merenhor	Un hombre de This	Ídem	Ídem	Ídem	Ídem	Ídem

Está claro que el cumplimiento de la azofra era una tarea que conducía fácilmente al exceso de celo por parte de los funcionarios encargados de llevarla a cabo. Este ejemplo, y otros similares, nos hablan de que hasta el propio faraón tenía que poner límites a su diligencia marcando a grupos de gentes que no podían ser sacadas de sus tareas para cumplir otras. Quien no cumpliera con las condiciones marcadas por el soberano sería castigado con penas muy severas, nada menos que ir a extraer granito a las canteras situadas en Asuán y la pérdida de la cosecha. Era justamente a esos lugares alejados del centro, justo en la frontera entre el mundo ordenado del valle del Nilo y el caos que imperaba fuera, donde también eran castigados a penas de exilio otros egipcios. Las penas de exilio parecen más numerosas en la época ramésida y los destinos suelen ser dos: Sile y Kush. La primera es una de las fortalezas que se ocupaban de la protección de la frontera nororiental impidiendo el acceso al Delta de asiáticos no deseados. La segunda es la región de Nubia, tan estrechamente ligada a Egipto y siempre propensa a las revueltas. Dado el carácter militar de Sile y que la fórmula del castigo es el envío a «la guarnición de Kush», parece evidente que las penas se cumplían en una especie de «batallón de castigo», lo cual no hace sino poner de manifiesto el carácter polivalente del *kheneret*. Lo curioso es que si bien había gente condenada a extraer piedra en el desierto por su mal comportamiento, había otros que iban encantados, precisamente porque era una tarea complicada y difícil que solo los mejores podían concluir con éxito, es decir, los jefes de expediciones.

[1] T. G. H. James, *Pharaoh's...*, op. cit., p. 73. Se trata de un fragmento del papiro San Petersburgo 1116A.

[2]J. López (ed.), *Cuentos...*, *op. cit.*, pp. 94-95. Como se puede ver, el concepto del «rebaño de Dios» es muy anterior a la Biblia.

[3]P. Vernus, *Affaires...*, *op. cit.*, pp. 142-143. Es un fragmento del papiro judicial de Turín 2, 2-3, 5.

[4]P. Vernus, *Sagesses...*, *op. cit.*, p. 90. Se trata de la máxima 18.

[5]A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 22, pp. 47-49. Se trata de un extracto del papiro de Deir al-Medina 27.

[6]A. Loprieno, «El esclavo», *op. cit.*, p. 228. Se trata de un fragmento del papiro Lahun XII.

[7]A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 144, pp. 187-188. Texto del ostracon Nash 1.

[8]A. Philip-Stéphan, *Dire le droit en Égypte pharaonique*, 2008, p. 228, doc. 5. Se trata de un extracto de la autobiografía del visir Nebkauhor, de la VI dinastía.

[9]*Ibid.*, p. 229, doc. 6.

[10]*Ibid.*, p. 279, doc. 82. Se trata del papiro Brooklyn 35.1446.

[11]P. Vernus, *Affaires...*, *op. cit.*, p. 168. Una frase tomada de *El campesino elocuente*, B1 133-134.

[12]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 17, p. 101. La estela que contiene el decreto se conserva en el Fine Arts Museum de Boston (MFA 03.1896).

XXI. EL JEFE DE EXPEDICIONES. LOS INHERENTES RIESGOS DE ALEJARSE DEL NILO

Las montañas que flanquean el Nilo son una inagotable y omnipresente fuente de caliza, de la cual hicieron buen uso los canteros del faraón. Hasta tal punto es abundante, que apenas unos cientos de metros separan cualquier pirámide de la cantera de donde proceden los bloques que forman su núcleo; pero no todo era caliza grosera, al otro lado del río y a la altura de Menfis se encontraba la cantera de Tura, el lugar de donde procedía la blanquísima caliza en la que se tallaban los bloques que revestían después las grandes pirámides. Una piedra diferente conseguían a unas decenas de kilómetros al sur de Tebas, en las canteras de arenisca de Gebel Silsila, a la que se sumaba el granito de la primera catarata; pero para los egipcios esto no bastaba, también necesitaban basalto, dolerita y grauvaca, así como oro, plata, cobre y otros minerales.

Si bien la necesidad de metales preciosos se explica por sí misma, así como la de cobre con el que fabricar herramientas y armas, la de las piedras de diferentes colores podría parecer un capricho faraónico, pero no es así. Los egipcios usaban piedras de colores diferentes porque para ellos poseían un significado simbólico que se añadía a los edificios o las estatuas que se hacían con ellos. Por ejemplo, el basalto fue una piedra utilizada con cierta profusión durante el Reino Antiguo como enlosado de los templos altos de varias pirámides —Khufu, Userkaf, Sahura, Neferirkara y Niuserra, principalmente— y en unos pocos sarcófagos—Men- kaura—. La razón es que su color negro representaba para ellos la tierra mojada por la benéfica inundación del Nilo, así como al dios Geb. De modo que para conseguirlo organizaban unas expediciones a la única fuente de basalto que explotaron durante todo el Reino Antiguo, la cantera de Gebel al-Quatrani, situada a unos kilómetros al noroeste del lago Fayum.

El simbolismo del suelo de los templos no se limitaba al color, también incluía la disposición de sus losas, irregulares por completo, algo extraño si tenemos en cuenta que la simetría es una de las características del arte egipcio. El misterio se aclara cuando nos damos cuenta de que la forma irregular de las losas es una imagen del terreno cuarteado y deshidratado por el sol al final de la temporada seca, cuando la tierra se iba abriendo en costras, lista para recibir con ansia las aguas benéficas de la crecida.

Algo similar sucedía con la arenisca silicificada, es decir, la cuarcita. Sus vetas tienen una sorprendente variedad de colores, que van desde el dorado hasta el rojo-púrpura, pasando por el blanco, es decir, todo el espectro del cielo iluminado por el sol. Como resulta comprensible, los egipcios identificaron la piedra con el dios Ra y los bloques de este mineral solo se utilizaron para las obras de máxima calidad e importancia.

Una maravillosa demostración del juego que conseguían los egipcios con estos materiales los tenemos en el complejo funerario de Sahura, de la V dinastía (ver fotografía n.º 35). Las losas de basalto de su templo alto representan a la tierra negra, húmeda y fértil gracias a la inundación, de la cual renace la vida. Por su parte, el calor del sol que hará germinar las cosechas lo encontramos en el rodapié de granito rojo de las paredes de caliza que delimitan el patio. Una pequeña representación

mineral del mundo destinada a favorecer el renacimiento del soberano en el más allá.

No solo en los templos se buscaban estos efectos, también en algunas estatuas encontramos juegos de color que explican la necesidad de expediciones en busca de piedras concretas para fines específicos. En el Museo de Luxor se encuentra actualmente una extraordinaria estatua de Ramsés II que muestra el dominio de los materiales conseguidos por los canteros egipcios (ver fotografía n.º 36). Sedente, sin las piernas ni un brazo, el soberano está tallado en granito negro pulido, vestido con un faldellín, el rayado nemes y la corona roja del Alto Egipto... que es ¡roja! Los canteros de Su Majestad fueron capaces de localizar un bloque de granito donde se juntaban vetas de dos colores y sus artesanos se encargaron de tallar luego una estatua bicolor donde a la capacidad regeneradora de la tierra negra empapada se suma la fuerza vivificadora del rojo sol. Además de poder representar la corona de su color original.

La fuente de casi todos estos y otros materiales solo cabía encontrarla lejos del Nilo. Es el caso de la «Montaña de agua de Djedefra», situada a 450 kilómetros del Nilo, en pleno desierto occidental a la altura de Edfu (fig. 21.1). Como nos cuentan algunas inscripciones encontradas allí, Khufu envió al «distrito del desierto» una expedición encabezada por dos «superintendentes de los reclutas» llamados Iymery y Beby, que tenían a su cargo a 400 hombres cuya misión era recoger *mefat*, un mineral que todavía no se ha podido identificar, pero que seguramente se utilizaba para hacer pintura.

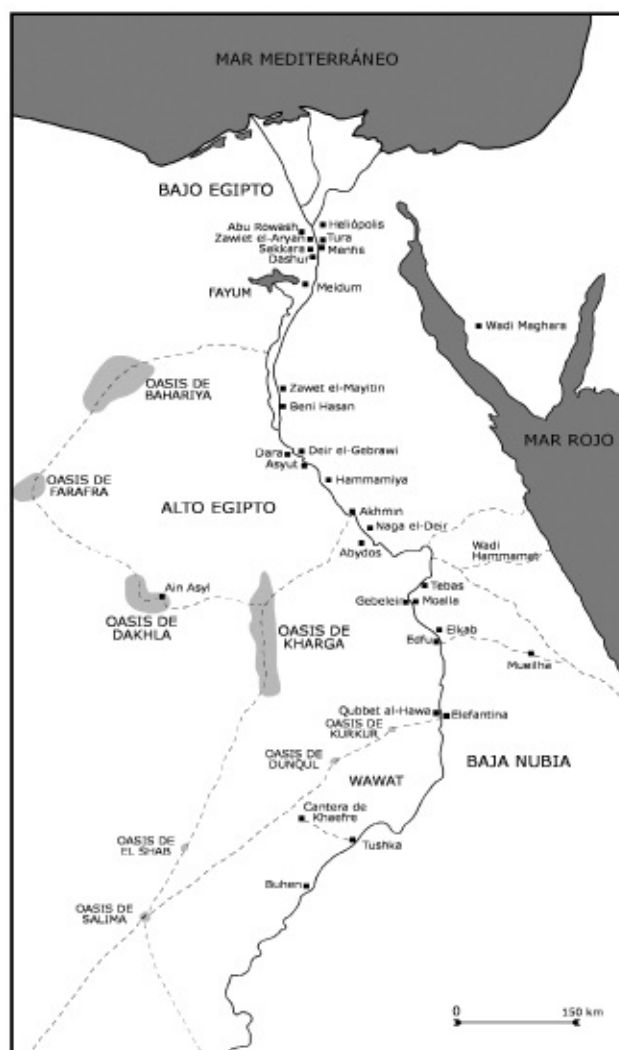


Figura 21.1. Rutas y oasis principales del Desierto Occidental durante el Reino Antiguo (dibujo del autor)

Además de en busca de minerales y metales preciosos, durante el Reino Antiguo los soberanos de las Dos Tierras mandaban a sus expedicionarios al sur, a las ignotas tierras de Nubia, en busca de los exóticos materiales y productos llegados desde el África negra. La idea de que el caos rodeaba a Egipto estaba bien fundada en numerosos ejemplos, porque eran muchos los que marchaban a él para no regresar. Es el caso de Mekhu, padre de un entredicho funcionario de Pepi II llamado Sabni —fue acusado de un crimen que quizá consistió en interferir sin autorización en cuestiones nubias—. Gran conocedor del territorio, Sabni tuvo que organizar una expedición para recuperar el cadáver de su progenitor, muerto estando de misión en tierras nubias:

Escribí cartas para informar que había partido para traer a mi padre Mekhu del país de Utjetj en Uauat. Vencí esos países extranjeros [...] en el país extranjero cuyo nombre es Aatemetjer [...]. Este «amigo único» fue encontrado sobre un asno. Hice que fuera traído por las tropas de mi heredad personal, tras haberle hecho un sarcófago.^[1]

No obstante los peligros, un regreso triunfal de esas lejanas y peligrosas tierras llenas de riqueza —de Nubia llegaba la mayor parte del oro egipcio— suponía para el jefe de la expedición una lluvia de recompensas. Fue el caso de Herkhuf, quien realizaría varias misiones con éxito a esa región. Una de ellas fue para él un tremendo triunfo. Mediante un mensajero, Herkhuf hizo llegar a la Residencia una carta donde comunicaba al soberano su retorno y todas las maravillas que traía consigo. Una de ellas, en especial, causó una alegría inmensa al monarca: un pigmeo danzarín... Convendría aclarar, no obstante, que por esas fechas Pepi II tenía menos de una decena de años de edad; de modo que su respuesta fue la propia de un niño entusiasmado con la promesa de un juguete nuevo, nada menos que un adulto de su misma altura:

¡Ven de inmediato hacia el norte, a la Residencia! Deja todo lo demás de lado, trae contigo ese pigmeo que está a tu cargo, el cual has traído de la tierra de los Moradores-del-Horizonte. Que viva y sea próspero y tenga salud, de modo que pueda bailar para el Dios y llene de gozo y placer al rey del Alto y el Bajo Egipto Pepi II Neferkara, ¡que viva para siempre!

Cuando esté a tu cargo en el barco, coloca gente de confianza en torno a él en el puente, ¡no vaya a ser que se caiga al agua! Cuando duerma por la noche asegúrate de que gente de confianza duerma a su alrededor en su camarote. ¡Haz inspecciones diez veces cada noche! Mi Majestad desea ver a ese pigmeo más que el tributo del Sinaí o del Punt.

Cuando estés cerca de la Residencia y este pigmeo a tu cargo esté con vida, próspero y con salud, Mi Majestad hará grandes cosas para ti, más de lo que se hizo por el portador del sello del dios Werdjeba en tiempos de Djedkara Izezi, todo debido a la alegría del corazón de Mi Majestad a la vista de este pigmeo.^[2]

El éxito de Herkhuf radica, sin duda, en que no era la primera vez que encabezaba este tipo de expediciones. Como explica en los textos autobiográficos de su tumba (fig. 21.2), ya durante el reinado de Merenra se encargó por tres veces de viajar a Nubia, si bien la primera vez lo hizo acompañando a su padre. Ambos permanecieron alejados de Egipto durante siete meses, uno menos de los que duró la segunda expedición de Herkhuf, esta capitaneada sin su padre. La ruta hacia Nubia de la tercera expedición fue la de los oasis del desierto occidental, hacia el sur por el desierto, encontrándose de camino con el soberano de Yam, que marchaba decidido junto a sus tropas para atacar y aniquilar al país de Tjmeh (Libia). Ejerciendo de diplomático, Herkhuf acompañó al nubio hacia el norte, consiguiendo de camino calmar su ira y retornar ambos hacia Yam. Tras pasar tiempo

comerciendo y consiguiendo los bienes requeridos, Herkhuf comenzó su regreso a Egipto, tropezándose de camino con el rey de Irhet. Sin duda los productos de la expedición egipcia eran una presa muy tentadora de la que este quiso apoderarse. Desgraciadamente para él, no solo la protegía una fuerza egipcia, sino también de nubios; de modo que, rápido de reflejos, el rey de Irhet le obsequió con numerosos rebaños y le sumó como escolta su fuerza de ataque. Fue al llegar al Nilo de regreso tras su cuarta expedición cuando Herkhuf halló esperándolo un barco repleto de vituallas egipcias enviado por Pepi II, quien además añadió la carta ya mencionada donde alababa sus buenos oficios.

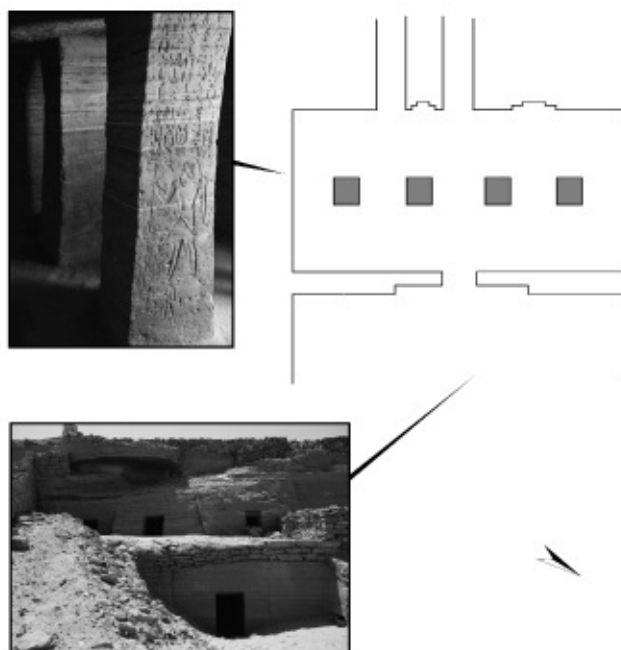


Figura 21.2. Planta de la tumba de Herkhuf en Qubbet al-Hawa (VI dinastía), con detalles de su patio de entrada y de las columnas interiores (dibujo y fotos del autor)

Como vemos, no siempre encabezar una expedición suponía terminar muerto en medio del desierto, para evitar lo cual los egipcios marcaban las pistas con grafitos en puntos destacados del paisaje e incluso dejaban recipientes contenedores^[3] a intervalos regulares (fig. 21.3). A veces, incluso se producían manifestaciones sobrenaturales que convertían al jefe de la partida en alguien escogido por los dioses. Es el caso del ya mencionado visir Amenemhat. Enviado por Montuhotep IV a encontrar una piedra perfecta para la tapa de su sarcófago, durante el recorrido por el Wadi Hammamat tuvo lugar un milagro que llenó de alegría el corazón de los expedicionarios y les alivió el trabajo de la búsqueda. Min, la deidad protectora de esos lares, quizá respondió impresionado por las dimensiones de la empresa, porque las cuatro inscripciones dejadas por esta (ver fotografía n.º 7) hablan de 13.000 expedicionarios nada menos, 10.000 del Alto Egipto y 3.000 del Bajo Egipto. La manifestación divina fue la siguiente:



Figura 21.3. Dibujo de una jarra de almacenamiento de finales del Reino Antiguo/principios del Primer Periodo Intermedio y grafito de un guerrero nubio con un perro. La primera fue encontrada en el desierto occidental camino de Dakhla; el segundo en el «Dominio detrás de Tebas», una zona de concentración de inscripciones rupestres al comienzo de una de las rutas que conducen al desierto oriental desde Luxor (según FÖRSTER, 2007 y DARNELL, 2002)

Vino una gacela preñada que se fue derecha hacia las personas que estaban delante de ella [...] sin darse la vuelta, hasta que encontró esta zona de la noble montaña y este bloque mientras todavía estaba en su sitio [...]. Entonces parió sobre él, mientras el ejército del rey la miraba.[4]

Para los jefes de la expedición estaba claro que la gacela era una manifestación del dios, que les señalaba dónde se encontraba la piedra que andaban buscando. Como agradecimiento a Min, la gacela fue sacrificada de inmediato, justo sobre la piedra que había marcado al parir. No se trató de la última maravilla que alumbró la expedición, porque:

De repente comenzó a llover y el dios apareció, su gloria pudo ser vista por los hombres; la colina se transformó en lago, y el agua creció hasta el límite de la piedra; un pozo fue descubierto en medio del valle, con unas medidas de diez codos por diez codos y llenó de agua fresca hasta el brocal.[5]

El agua era una necesidad vital para los expedicionarios, así que el alivio que debió suponer para Amenemhat disponer de una fuente adicional para rellenar sus manguantes reservas de líquido hubo de ser grande. De hecho, un soberano preocupado por su rebaño se esforzaba al máximo por conseguir que sus expediciones dispusieran de agua en abundancia. Seti I—quien ya había visitado en persona las minas al este de Edfu— encargó a sus zahoríes buscar pozos en el mucho más alejado Wadi Allaqi, en el desierto oriental al sur de Asuán, pero sin ningún éxito. El objetivo era aprovisionar de agua al fuerte de Kuban, construido justo en la boca del *wadi* como elemento de protección de las cercanas minas de oro y para servir como lugar de almacenaje del valioso metal. La ausencia de agua había supuesto dejar un poco abandonadas estas minas, como muy bien explica la estela de Kuban:

Llegó un día en el cual Su Majestad [...] se acordó de los países desérticos de los que se traía oro; entonces se puso a pensar planes para hacer excavar pozos en las pistas desprovistas de agua; había escuchado palabras según las cuales en el desierto de Akita había numerosas minas de oro, pero la pista que conducía a ella estaba por completo desprovista de agua y si solo un pequeño número de caravaneros lavadores de oro se presentaba allí, la mitad de ellos lo conseguía, los otros morían de sed por el camino al mismo tiempo que los asnos que precedían a la caravana; ya fueran o ya vinieran, no podían llevar provisión suficiente de agua en sus cantimploras. Por eso, debido a la falta de agua no se traía más oro de esta región.[6]

Dispuesto a resolver el problema pidió consejo al virrey de Kush, quien le dijo que si le pedía al

dios de la inundación, Hapy: «Haz de tal modo que el agua venga a esta colina», el dios accedería a sus deseos. De inmediato fue enviada una expedición a la zona. La verdad es que los indígenas reclutados para la misión se mostraron rezongantes y dubitativos ante el éxito de la empresa. Se quejaban de que iban a tener que excavar un pozo cuya profundidad alcanzara «hasta el mundo del más allá», pero al final el éxito coronó sus esfuerzos y consiguieron terminar un pozo: «Un agua de doce codos (= 6 metros), en él, brotó de cuatro codos (= 2 metros) de profundidad».[7]

La precisión referida al lugar donde debían excavarse los pozos y a lo largo de qué pista no ha de sorprendernos, pues los egipcios disponían en los archivos reales de mapas donde se conservaba esta preciosa información. Un conocimiento de primera mano del terreno, como el que poseía Herkhuf, tenía un valor inestimable y por eso se intentó que no se perdiera registrándolo en mapas diversos. Tenemos la fortuna de que se conserve un ejemplar de este tipo de documento, el papiro Turín n.os 1879, 1899 y 1969 (ver fotografía n.º 37).[8]

Se trata de un documento de la XX dinastía que resulta extraordinario porque contiene indicaciones topográficas, altimétricas, geológicas y toponímicas de la región del Wadi Hammamat, rica en minas de oro y canteras de grauvaca. Además, sus colores no estarían dispuestos con intención estética, sino funcional, siendo un elemento más de lectura que ha permitido a ciertos autores detectar en él dos zonas geológicas bien diferenciadas: el rojo/rosado correspondería a una zona ígnea con rocas de ese color, que es donde se encontrarían las minas de oro; mientras que las zonas oscuras corresponderían a rocas de varios tipos, donde se obtendrían bloques para sarcófagos, estelas y demás. El cuidado y la atención puestos en el documento quizá sugieran que nos encontramos ante un original de archivo, del que se harían copias algo menos cuidadosas para ser utilizadas por las expediciones.

Entra en lo posible, además, que el mapa tenga que ver con la gran expedición organizada por Ramsés IV al Wadi Hammamat en el año 3 de su reinado. Tras una visita personal del rey, que prospectó los lugares adecuados para extraer piedra, para organizar la expedición puso a trabajar a un trío de notables compuesto por: un escriba de la Casa de la Vida, un escriba del *re-peru* y un sacerdote de Coptos. El jefe absoluto de la expedición sería el «gran sacerdote de Amón» Ramsesnakhte, quien dejó recaer las menudencias del día a día de la preparación en varios mayordomos reales, en el alcalde de Tebas, en el «superintendente del ganado del templo de Ramsés III» —estos dos últimos eran además «maestros de los impuestos»— y una larga lista de otros funcionarios menores, los cuales se encargarían de disponerlo todo para quienes finalmente marcharan al desierto.

Las cifras son menos impresionantes que las de la expedición de Amenemhat, pero quizá por ello más creíbles, aunque siguen siendo muy elevadas: 5.000 soldados (había 800 arqueros apiru), 2.000 hombres del *re-peru* de la Casa del Faraón, 200 pescadores del Palacio, 50 policías y, pocos, muy pocos artesanos: 1 superintendente del trabajo de los canteros, 130 canteros y dadores de forma a la piedra, 2 dibujantes y 4 grabadores. Un total de 8.368 personas, de las cuales nada menos que fallecieron ¡900! Un 10,75 por ciento de bajas en una expedición relativamente próxima a Egipto hace temer por las cantidades que podían fallecer en zonas más alejadas del valle del Nilo, pero la mística de los minerales y la magia que imprimían a los objetos con ellos fabricados requería de todos los esfuerzos. Con ellos no solo el faraón quedaba satisfecho, sino también sus escultores y lapidarios,

quienes contaban con un material precioso para sus creaciones. Sin olvidarnos de los arquitectos del monarca, que como ya hemos visto podían necesitar grandes cantidades de piedras especiales para culminar sus creaciones.

[1]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 243, p. 337. Extracto de la autobiografía de Sabni, en la tumba n.º 26 de Qubbet al-Hawa.

[2]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 241, pp. 332-333. Fragmento de la autobiografía de Herkhuf, en la tumba n.º 34 de Qubbet al-Hawa.

[3]Con una altura de 40-50 centímetros y una capacidad de 30 litros.

[4]D. B. Redford, *Egypt...*, *op. cit.*, pp. 71-72.

[5]C. Lalouette, *Historie... 1*, *op. cit.*, p. 177.

[6]C. Lalouette, *Historie... 3*, *op. cit.*, p. 161.

[7]Todas las citas del párrafo pertenecen a la estela de Kuban y están tomadas de C. Lalouette, *Historie... 3*, *op. cit.*, p. 162.

[8]La triple numeración se debe a que cuando llegaron al Museo Egipcio de Turín en el siglo XIX se pensó que eran tres documentos diferentes.

XXII. EL ARQUITECTO REAL. LOS TEMPLOS SON DE PIEDRA, LOS PALACIOS DE ADOBE

La gran relevancia que tenía en el antiguo Egipto la actividad constructora del soberano venía dada porque este la utilizaba como su tarjeta de presentación al mundo: a más edificios con su nombre, más constancia quedaba del buen hacer como soberano de quien ordenó erigirlos —o se los «robó» a soberanos anteriores—. Sobre todo porque esas edificaciones eran templos de piedra destinados a durar por toda la eternidad y cuya finalidad era, bien servir como templo para su culto funerario, bien servir de residencia a los diferentes dioses en la tierra, quienes a cambio se mostraban adecuadamente agradecidos con el faraón. Se comprende entonces que ser «superintendente de los trabajos», es decir, arquitecto del soberano, fuera un cargo de gran relevancia y no digamos «superintendente de todos los trabajos del rey», el arquitecto jefe del reino.

Da la impresión de que el proceso de formación de un arquitecto durante el Reino Antiguo y el Reino Medio no fue otro que servir como aprendiz de uno que estuviera en ejercicio, que quizá fuera también el que se encargara de formarlo primero como escriba. Serían después su buen hacer y longevidad los que le harían ir ascendiendo en el escalafón, como vemos claramente al seguir la carrera de Nekhebu (VI dinastía):

Yo trabajaba con mi hermano, el «supervisor de los trabajos» [...]. Yo escribía, yo llevaba su paleta. Cuando fue nombrado «inspector de constructores» llevaba su vara de medir. Cuando fue nombrado «supervisor de constructores» yo era su compañero. Cuando fue nombrado «arquitecto real», me encargué de su ciudad por él y lo hice todo excelentemente para él. Cuando fue nombrado «amigo único» y «arquitecto real de las Dos Casas», me encargué de su propiedad por él, porque había más en su casa que en la de ningún otro noble. Cuando fue ascendido a «supervisor de los trabajos», le seguí en todas sus órdenes para su satisfacción en esos trabajos. Me preocupé de los asuntos de su heredad funeraria durante un periodo de más de veinte años.^[1]

Durante el Reino Nuevo, el proceso quizá fuera ligeramente distinto, formándose primero como escriba en una escuela y luego como arquitecto en algún templo. Seguidamente sería nombrado para realizar distintos trabajos en la Administración, hasta ser elegido para el cargo. Un ejemplo excepcional de este tipo de nombramiento como «supervisor de los trabajos» es el de Penra, en el que intervino una diosa:

El servidor que soy estaba dirigiéndose a su ciudad para dedicar oraciones a Isis, para rendir gracias a su esplendor [...] de cada día. Ella se inmobilizó entonces hacia este decano del cuerpo de medjay Nebnakhtef [...] y ella se inclinó afirmativamente para él, después ella hizo de tal modo que me colocara a su lado y pudiera escuchar el oráculo [...]: «[...] lo que hice por Nebnakhtef, eso voy a hacer para ti [...]». ¡Cómo florece aquel que le es fiel! [...] porque todo lo que le pasó a él me pasó a mí, ostenté el cargo de «director de las regiones montañosas en el país montañoso del norte», ostenté el cargo de «comandante de tropa y decano del cuerpo de los medjay» del mismo modo. Después fui «primer carrero de Su Majestad», «emisario real a todos los países», «director de los trabajos en el templo de Ramsés», «elegido de Ra en la heredad de Amón» como un humilde servidor eficiente según mi carácter, puesto que Isis me dio su apoyo sin fin.^[2]

Para el modo de hacer y la mentalidad egipcia, el paso desde policía hasta arquitecto no resulta tan descabellado como nos pudiera parecer, porque se trata de cargos que presentan un importante punto en común: la organización y control de grandes cantidades de trabajadores; pero, dejando este detalle aparte, lo cierto es que los arquitectos egipcios que diseñaban edificios trabajaban exactamente igual que los actuales. El primer paso era recibir un encargo y trazar los planos para realizarlo de acuerdo a las características del mismo:

Mi Majestad ha visto este plano que has traído para que fuera considerado en el consejo de la corte para el recinto del patio grande del palacio «Pertenece a la fiesta *Sed* de Izezi». Le dices a Mi Majestad que lo has planeado de 1.000 codos de largo y 440 codos de ancho, según lo que se te dijo en el consejo de la corte. ¡Qué bien sabes decir lo que Izezi desea sobre todas las cosas! Mi Majestad sabe que eres más experto que ningún «supervisor de los trabajos» que haya habido en toda esta tierra.[3]

Por fortuna, no son pocos los documentos que se han conservado que nos permiten comprobar las habilidades de los arquitectos del faraón trazando planos antes de comenzar con la ceremonia de «estirar la cuerda», mediante la cual se colocaban las trazas del nuevo edificio. Tenemos un plano de lo que parece una parte del templo de Montuhotep II en Deir al-Bahari (XI dinastía) que, sin embargo, no coincide exactamente con ninguna parte de este excepto quizá el santuario; de modo que muy bien puede tratarse del plano de una etapa previa del edificio, el cual sufrió varias modificaciones (fig. 22.1). Asimismo poseemos planos donde se explica al jefe de obras cómo calcular la curva de la cubierta de uno de los edificios ficticios del complejo de la pirámide Escalonada de Netjerkhet en Sakkara (fig. 22.2).

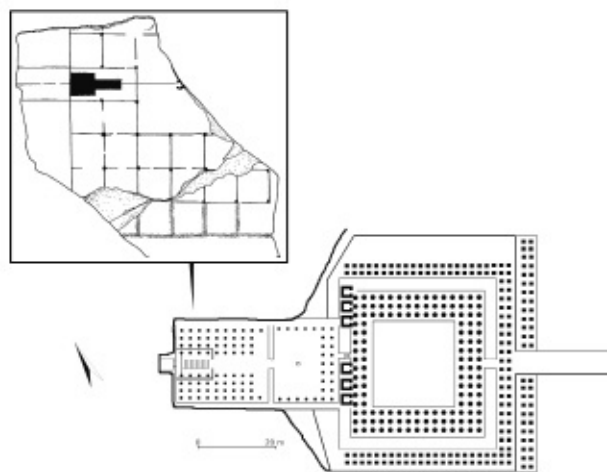


Figura 22.1. Dibujo de un ostracón (Metropolitan Museum de Nueva York, 22.3.30) con el boceto de la planta del templo de Montuhotep II en Deir al-Bahari y el punto de este al que pudiera corresponder en el monumento actual (según ARNOLD, 1979 y dibujo del autor)

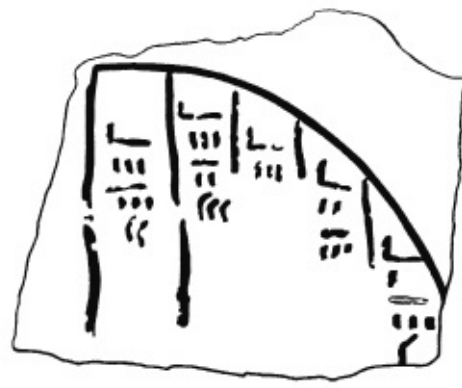


Figura 22.2. Ostracón con el dibujo para el cálculo de la curva de una cubierta encontrado en el complejo funerario de Netjerkhet (III dinastía) en Sakkara (según GUNN, 1926)

A veces, por supuesto, no bastaba con los planos y se recurría a las maquetas para poder comprobar tridimensionalmente, antes de la construcción, si los edificios eran viables, además de servir después como guía para los encargados directos de la ejecución de estos. Una de esas maquetas (fig. 22.3) pertenece a las habitaciones interiores de la pirámide de Amenemhat III en Hawara y fue encontrada durante la excavación del templo de la otra pirámide de este mismo faraón, en Dashur (ver fotografía n.º 42).^[4] En el bloque de caliza aparece tallada la cámara funeraria junto a su falso vestíbulo y los tres accesos que, desde este, dan paso a la cámara funeraria y los depósitos de arena que permitieron cerrar su tapa. Además, son visibles los tres últimos corredores que conducen a la cripta, con las escaleras de uno de ellos y los bloques de piedra deslizantes que obturaban y ocultaban el camino de acceso a ella.

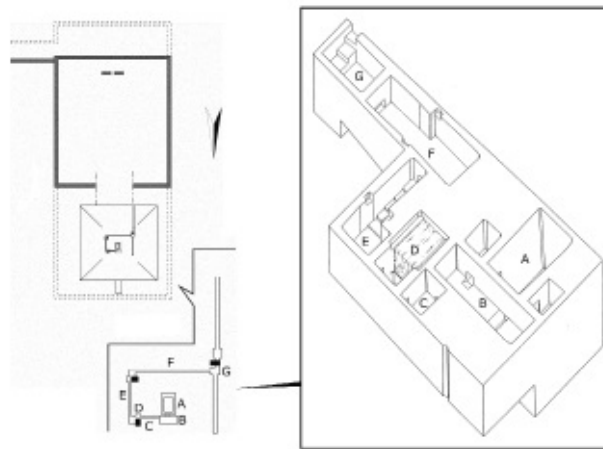


Figura 22.3. Maqueta en caliza de las habitaciones interiores de la pirámide de Amenemhat III (XII dinastía) en Hawara (encontrada en el complejo funerario de este mismo faraón en Dashur) comparada con la distribución actual de esas mismas habitaciones (según ARNOLD, 1987 y dibujo del autor)

Un detalle de la maqueta de Hawara nos permite darnos cuenta del modo de trabajar de los arquitectos y jefes de obra egipcios. Si lo comparamos con la construcción definitiva, el último pasillo de la maqueta está en dirección contraria y ello nos indica que los planos no estaban para ser seguidos al mínimo detalle, sino a grandes rasgos. De hecho, en la pared de la cantera de Sheikh Said, unas pocas líneas de ocre rojo sirvieron a un arquitecto para diseñar a vuelapluma, a gran tamaño

(aproximadamente de 1,5 metros de largo), un edificio cuyo peculiar aspecto, con puntos en los lugares adecuados donde habrían de colocarse las columnas, quizá se deba a la cercanía a Amarna (fig. 22.4).

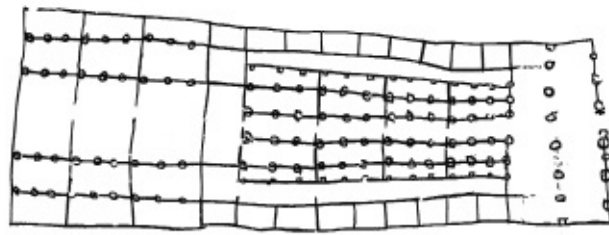


Figura 22.4. Planta de un palacio de la época amárnica dibujado con tinta roja en las canteras de Sheikh Said (según DAVIES, 1917)

Cuando se trabajaba con papiro el proceso era un poco más cuidado, pero tampoco demasiado si era un trabajo preliminar en el verso de un papiro utilizado para otros menesteres. Así podemos verlo en el papiro dramático del Rameseo, donde alguien dibujó en la parte de atrás un edificio rectangular, dividido en dos partes y de función por determinar: parece una construcción con dos patios paralelos, uno rodeado de estancias y el otro con ¿silos redondos? (fig. 22.5).

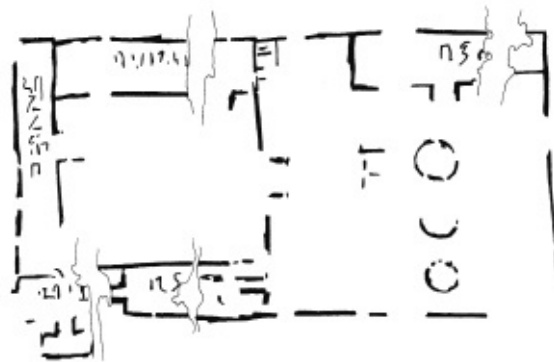


Figura 22.5. Plano de un edificio dibujado en el verso del papiro dramático del Rameseum (según GOYON, 2004)

Da la impresión de que los planos mostraban las relaciones generales de los elementos teóricos del edificio, pero que el resultado final dependía de cómo se fueran desarrollando las cosas en la propia obra. Un ejemplo perfecto de ello son los dos planos de tumbas reales del Valle de los Reyes que conservamos. El de la tumba de Ramsés IX (KV 19) está dibujado sobre un gran ostracón de piedra de 80 centímetros de longitud y es una copia de trabajo utilizada por quienes excavaron la tumba (fig. 22.6); en cambio, el de la tumba de Ramsés IV (KV 2) está trazado con regla sobre una hoja de papiro y se trata de una copia para los archivos reales. Si bien en ellos se mencionan las dimensiones de las habitaciones, al compararlas con las reales de las tumbas se ve que no corresponden, son más bien aproximaciones. La realidad mandaba al construir y, pese a toda la fama de precisión casi mágica que les ha otorgado la supuesta perfección de la Gran Pirámide, lo cierto es que los «supervisores de los trabajos» y sus jefes de obra podían ser bastante descuidados. ¿La prueba?: los ejes de las pirámides de Neferefra y Niuserra requirieron de varios intentos antes de que se consiguiera orientar el edificio adecuadamente; además, el extremo sur del primer escalón interno

que compone la estructura de la pirámide de Sahura es tres codos (1,5 metros) más alto que el extremo norte, diferencia que hubo de ser corregida en los escalones siguientes.

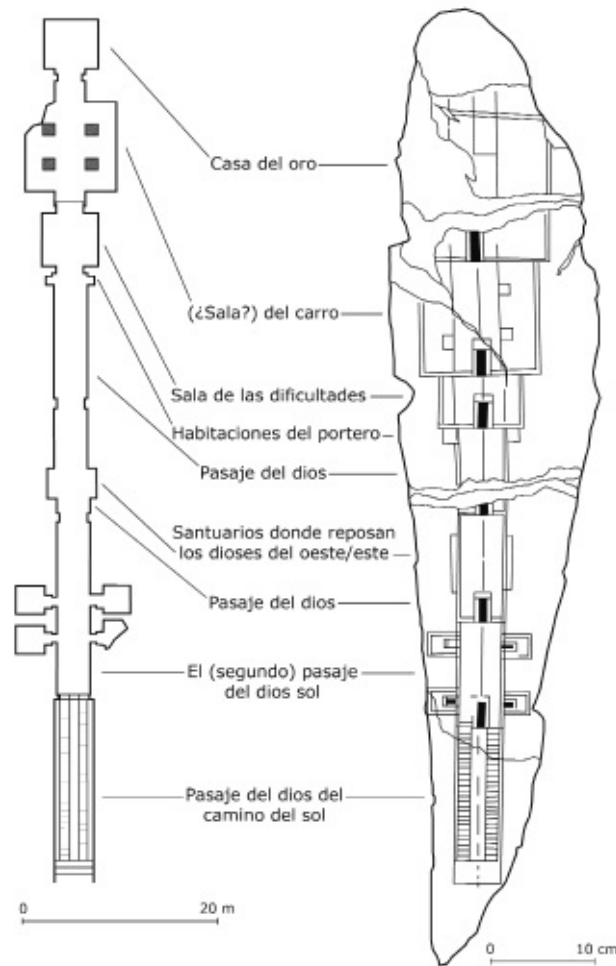


Figura 22.6. Plano de la tumba de Ramsés IX en el Valle de los Reyes (KV 6) (dibujo del autor)

Descuidados quizá, pero lo que no se puede decir es que no estuvieran dedicados a su trabajo. El ya mencionado Nekhebu nos dice al respecto:

Su Majestad me envió a dirigir el trabajo en sus monumentos en Heliópolis, y actué a la satisfacción de Su Majestad. Pasé seis años allí dirigiendo el trabajo y siempre que iba a la Residencia Su Majestad me favorecía por ello. Todo lo que hice tuvo lugar por medio de la vigilancia que tuve [---] allí, de acuerdo a lo que yo sé.^[5]

Una dedicación al trabajo y, sobre todo a su faraón, que llevó a un arquitecto a morir en acto de servicio. A pesar de su elevada edad, Washptah subió junto con su soberano al punto más alto visitable del templo solar de Neferirkara, pero una vez arriba la edad lo venció y no pudo descender. El faraón ordenó que vinieran a bajar al maltrecho arquitecto y luego reunió a sus mejores médicos para intentar solucionar sus males de salud. Los médicos llegaron al extremo de consultar los antiguos textos de la biblioteca real, pero a pesar de ello no hubo nada que pudieran hacer y tuvieron que reconocerse derrotados ante su señor.

Las atenciones de Neferirkara para con su arquitecto no son de extrañar; pues estos se contaban

entre los principales personajes de la corte y así fue desde el primero de ellos del que tenemos noticia. Nos referimos, cómo no, al legendario Imhotep, creador de la pirámide Escalonada de Sakkara, cuya fama llegaría a ser tanta como para terminar convertido en un dios pasados los milenios.

Lo más destacado de Imhotep (ver fotografía n.º 38) es que alcanzó puestos de categoría en todas las esferas de la vida pública de la III dinastía y que lo hizo sin pertenecer a la familia real. Como nos informan sus títulos, el arquitecto de Netjerkhet fue: «Canciller del rey del Bajo Egipto», «el primero tras el rey del Alto Egipto», «administrador de la Gran Mansión», «noble hereditario», «gran sacerdote de Heliópolis», «escultor jefe» y «carpintero jefe». Como administrador del palacio del rey, la Gran Mansión, está claro que tuvo un papel destacado en la economía del reino. Una relevancia que mantuvo tanto en el mundo de la religión como gran sacerdote de Heliópolis (el templo de Ra, el más importante dios del Reino Antiguo), como en el civil, como encargado de la construcción de los monumentos del faraón (escultor y carpintero jefe). Por otra parte, al ser el canciller del reino y el segundo de a bordo del faraón, su importancia en la política del reino debió de ser asimismo importante.

Según pasaron los siglos, Imhotep terminó por ser considerado un sabio de gran relevancia, autor de importantes textos sapienciales, lo cual lo llevó a convertirse durante la Baja Época en un dios sanador, hijo de Ptah y Sekhmet, a quien los griegos identificaron con su dios Asklepios. Sin duda una larga y provechosa carrera la de este arquitecto y factótum de la III dinastía.

Mucha menos fama tiene el único arquitecto faraónico al que la gente desea conocer desde siempre: el encargado de la construcción de la Gran Pirámide. Dadas las innumerables especulaciones y extrañas teorías sin sentido, llenas de ignorancia —y en ocasiones mala fe— con las cuales les gusta rodear al edificio donde fue enterrado Khufu, es un hombre que los piramidiotas dan por sentado que no existió. Desgraciadamente para ellos, el nombre del constructor de la Gran Pirámide se conoce desde que fuera desenterrada su mastaba —la G4000 del cementerio occidental de Guiza— y entre la lista de sus títulos se leyera el de «supervisor de todos los trabajos del rey», por no mencionar el de visir. Por si esto fuera poco, gracias a una de esas estatuas-retrato que a veces esculpían los egipcios también podemos ponerle cara y cuerpo (fig. 22.7). Así es, este personaje grande y con sobrepeso fue el encargado, si no de diseñar los planos de la Gran Pirámide, por lo menos de contribuir a ellos y de encargarse luego de que fueran llevados a la práctica. Algo en lo que, por supuesto, contó con la ayuda de otros de sus parientes, porque en la IV dinastía los grandes cargos de la Administración estaban ocupados exclusivamente por miembros de la familia real. De hecho, él era sobrino de Khufu, hijo del Nefermaat cuya mastaba de Meidum está decorada con las famosas ocas.



Figura 22.7. Estatua del «supervisor de todos los trabajos del rey» y visir Hemiunu. Encontrada en su mastaba (G4000) en la necrópolis occidental de Guiza. IV dinastía (según JUNKER, 1929)

Con todo, el único arquitecto del Reino Antiguo que sepamos dejó su marca personal en una pirámide y, al hacerlo, identificándose de forma inequívoca como su autor, es Inti. Este «subcomandante del rey, arquitecto y constructor del rey en las Dos Casas» fue, sin duda, de esos que visitaban las obras a menudo para comprobar que todos se atenían a sus planos. No en vano podemos leer su nombre y títulos en numerosos bloques de piedra, tanto de la pirámide como en los templos del complejo funerario de su señor, Pepi I (VI dinastía), dejando constancia así de su presencia y dando con su marca el visto bueno a la construcción.

La relevancia de los arquitectos reales no disminuyó con el tiempo y en el Reino Nuevo nos encontramos con varios ejemplos de ello. Uno de los más destacados es el de Senenmut (ver fotografía n.º 18), el consejero más próximo a la faraón Hatshepsut y diseñador de la gran maravilla arquitectónica de su reinado, el templo de Deir al-Bahari:

Le fue ordenado al gran intendente Senenmut que dirigiera todos los trabajos del rey, en Karnak, en Hermonthis, en el templo de Amón llamado «El espléndido de los espléndidos» (= Deir el-Bahari), en el templo de Mut en Isheru, en el harén meridional de Amón (= templo de Luxor), satisfaciendo a la majestad de este rey augusto y haciendo benéficos los monumentos del señor del Doble País; también le fue ordenado que agrandara e hiciera benéficos [...] los trabajos sin que su rostro quedara sordo, de acuerdo a las órdenes del palacio real.^[6]

Buscando dejar memoria perpetua de su actividad en el templo funerario de su señora, Senenmut trazó a tinta un retrato suyo en una pared, de tal modo que siempre quedara oculto tras el batiente abierto de una puerta. Un pequeño guiño para con su señora de un hombre que alcanzó los principales cargos administrativos del periodo y al que se le encargó, incluso, la educación de la única hija de la reina, Neferura.

Otro caso igual de notable es el de Amenhotep, hijo de Hapu, destacado miembro de la corte de Amenhotep III, quien como «escriba de los reclutas» estuvo primero afilando sus habilidades en la gestión de grandes cantidades de mano de obra, algo que ya hemos visto que era una característica básica en la formación de los arquitectos faraónicos. Su labor fue ingente y variada, pero lo más interesante es que su caso nos permite conocer quién fue el responsable de la creación de uno de los monumentos más icónicos de la orilla occidental de Tebas, los colosos de Memnón. Así cuenta en

una estatua hallada en el templo de Karnak cómo fue su labor en los colosos, que antaño flanqueaban el pilono principal del templo funerario de su señor, Amenhotep III:

Dirigí los trabajos de su estatua; era extremadamente ancha, alta más que su pilar, su belleza «destruía» la del pilono; su tamaño era de 40 codos; procedía de la colina sagrada de gres rojo que se encuentra en las cercanías de Ra-Atum. Construí un navío [...] y navegué remontando la corriente para colocarla en su gran templo, duradero como el cielo.^[7]

La labor de Amenhotep, hijo de Hapu, fue tan alabada por su señor que este le obsequió con su propio templo funerario al fallecer. No es de extrañar, por tanto, que con el paso de los siglos la figura de este arquitecto siguiera un camino similar a la de su lejano antecesor, Imhotep, pasando primero a ser considerado un sabio y posteriormente un dios.

Grandes escribas y acostumbrados a lidiar con grandes cantidades de trabajadores, los «supervisores de todos los trabajos del rey» recibían los encargos más delicados de su señor porque este tenía la seguridad de que los llevarían a cabo a su completa satisfacción. Del éxito de estos dependía su posición social y a él se aferraban para mantenerla. Es de suponer que de algunos trabajos salieron menos airosos, pero esos no se mencionan en las autobiografías, como tampoco aparecen en ellas los responsables con su esfuerzo de conseguir que las obras llegaran a buen fin. Sin ellos, sin esos constructores de pirámides y de templos, que sufrían y sudaban para mover los enormes sillares con los cuales construían los egipcios, nada era posible.

[1]N. STRUDWICK, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 198, p. 267. Fragmento de su autobiografía en su desmantelada tumba de Guiza.

[2]J. C. Goyon, «Penrê, conducteur des travaux au Ramesseum, et son étrange histoire», *Memnonia*, n.º 1 (1990/1991), p. 60.

[3]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 232, p. 313. Se trata de un fragmento de la autobiografía de Senedjemib, de la V dinastía, cuya tumba se encuentra en Guiza.

[4]A pesar de que se construyó de ladrillos, el peso de la pirámide de Dashur fue demasiado para el terreno y algunos puntos de los techos de cámaras y pasillos interiores del edificio comenzaron a fracturarse (fig. 30.3), lo cual obligó al soberano a construirse una segunda pirámide en Hawara. Fue en esta última donde cerca de milenio y medio después Heródoto creyó identificar el Laberinto.

[5]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 198, p. 266.

[6]C. Lalouette, *Histoire... 2*, *op. cit.*, pp. 236-237. Texto recogido en una estatua de Senenmut hallada en Karnak.

[7]*Ibid.*, p. 448.

XXIII. LOS CONSTRUCTORES DE LAS PIRÁMIDES. SILLARES Y MÁS SILLARES QUE COLOCAR

Durante varios cientos de años, su labor fue una de las más importantes y necesarias para la continuidad de la cultura egipcia. Por exagerada que pueda parecer esta afirmación, y sin duda lo es un poco, no deja de ser cierta. Como es lógico, sin campesinos encargados de que hubiera un excedente que mantuviera alimentado a todo el mundo nada podría haberse hecho; pero es que la necesidad de ese excedente, de que se desarrollaran la escritura y las matemáticas como elementos de control administrativo, de que la recaudación de impuestos se hiciera más efectiva, de que se pusieran en cultivo nuevas tierras... todo vino dado por la edificación de la primera pirámide. Con su decisión, Netjerkhet puso en marcha una serie de mecanismos que colocaron a la pirámide, su construcción y el posterior culto al soberano, en el centro de toda la ideología y la economía de la época. Todo lo recaudado con los impuestos terminaba en la «caja central» del faraón, la mayor parte para construir su pirámide. Es el que podíamos llamar circuito económico principal, junto al cual existía uno secundario, que recogía la producción agropecuaria de un importante número de explotaciones agrícolas y ganaderas de todo Egipto y la destinaba a mantener vivo al faraón en el más allá.

Sin duda, durante la IV dinastía esto fue más cierto que durante la V y la VI, cuando la necesidad de ir afianzando definitivamente el control del soberano sobre el Medio Egipto, primero, y el Alto Egipto, después, obligó a redistribuir los recursos del faraón y gastar menos en su complejo funerario y más en los cementerios provinciales. No obstante, la relevancia económica y social de la construcción de pirámides queda de manifiesto cuando, a finales del Reino Antiguo, la necesidad ideológica de construir una para cada soberano, sumada al cambio climático que transformó lo que era sabana en el desierto que vemos hoy, sacó a relucir las grandes tensiones sociales inherentes al sistema y terminó destruyéndolo.

Cuando surgió la necesidad de reunir a varios miles de personas para dedicarlas a su complejo funerario, Netjerkhet posiblemente recurriera a una azofra especial en un radio que no debió de alejarse demasiados kilómetros de la capital, Menfis. Estos trabajadores aprendieron el oficio a fuerza de trabajar con un material, la piedra, que pocos conocían por entonces en Egipto. Su labor especializada los convirtió en un grupo aparte, que fue transmitiendo su sabiduría práctica a los que se incorporaban después, casi todos hijos de los propios trabajadores. Nada de esclavos obligados a trabajar a golpe de látigo para construir la pirámide de su señor, sino funcionarios del Estado que recibían un buen sueldo y otros beneficios.

Hoy sabemos un poco más de cómo fue su día a día gracias a la excavación que se está llevando a cabo desde 1988 en la ciudad donde vivieron los constructores de las pirámides de Guiza. Situada a 400 metros al sur de la necrópolis real, de la que está separada por un monumental muro de piedra de diez metros de altura, la ciudad de los trabajadores (fig. 23.1) está compuesta de varios elementos: el «complejo de galerías», el «edificio administrativo real», la «ciudad oriental» y la «ciudad occidental».

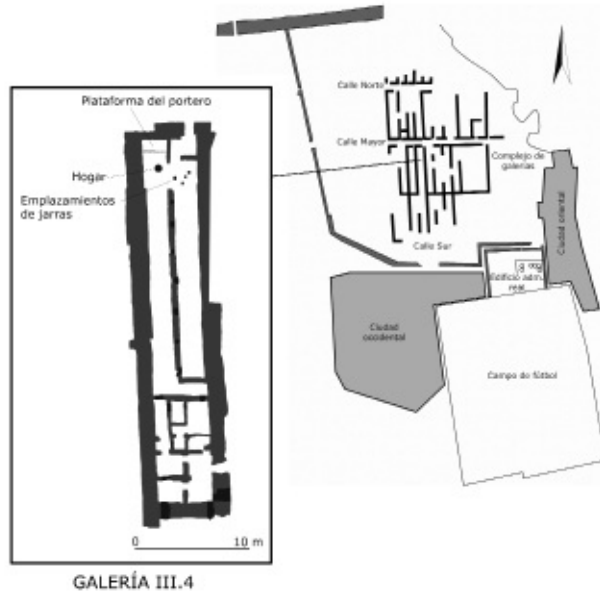


Figura 23.1. Plano esquemático de la ciudad de los trabajadores de Guiza, con detalle de la Galería III.4, con su plataforma para el portero mirando a la zona del dormitorio (dibujos del autor)

Las galerías que dan nombre a una parte de la ciudad, tienen unos 40-50 metros de longitud y se agrupan perpendiculares a las tres calles —«norte», «mayor» y «sur»— de unos 10 metros de anchura, que la recorren de este a oeste. La calle mayor tiene el suelo cubierto con una capa protectora formada por gravilla de caliza y marga. Las galerías consistían en una zona para dormir donde cabían entre cuarenta y cincuenta personas —las cuales reposaban en el suelo sobre una pequeña plataforma—, con panaderías, cocinas y una casa para el vigilante en los extremos, es decir, una especie de barracas «autosostenibles» donde los hombres podían hacer parte de su vida. En total, el complejo de galerías forma un cuadrángulo de unos 200 metros de norte a sur por unos 160 metros de este a oeste.

Resulta interesante la existencia de «porteros» en los extremos de las galerías (fig. 23.1), que con su presencia ayudaban a controlar a un grupo humano acostumbrado a realizar un duro trabajo físico y alojado en unas condiciones que, sin duda, facilitaban la aparición de fricciones dentro de este. De modo que estos «porteros», además de llevar parte del control laboral del grupo al que estaban asignados, se preocupaban de que no surgieran estallidos de violencia entre los ocupantes del dormitorio. No sabemos si en Guiza el puesto de «portero» se ocupaba de forma permanente o rotatoria, como sucedía en el templo de Neferirkara durante la V dinastía.

El llamado «edificio administrativo real» se encuentra justo al sur del complejo de galerías. Su función no está del todo clara, aunque lo más probable es que se tratara del almacén central de grano, encargado de proporcionar la materia prima necesaria para las muchas panaderías que hay en las galerías. En él encontramos grandes silos enterrados, patios y estancias para la Administración. Allí es donde se han encontrado numerosos restos de sellos de barro con los nombres de Khaefra (ver fotografía n.º 39) y Menkaura (ver fotografía n.º 40), los probables constructores de toda la ciudad, seguramente sobre un asentamiento anterior perteneciente a Khufu.

Estos trabajadores parecen haber estado segregados de algún modo de quienes residían en la «ciudad oriental» y en la «ciudad occidental». Ambas aglomeraciones —la segunda con casas más grandes que la primera— estaban comunicadas entre sí por una calle ancha, y separadas a su vez del

complejo de galerías. Quizá fuera aquí donde residían los supervisores y capataces de la construcción de las pirámides.

Como se ve, el número de personas que se encargaron de construir las pirámides de Guiza no fue muy elevado. Quizá unas cinco mil personas vivieron en la ciudad de los constructores y con ellas habría bastado para colocar los sillares en su sitio. Una cifra similar de canteros, más otro tanto distribuido por todo el país encargado de otras tareas, nos estarían hablando de unas 15.000-17.000 personas construyendo una gran pirámide como la de Khufu. Una cifra razonable, que incluso así no deja de suponer un porcentaje palpable de la toda la teórica población masculina egipcia, si consideramos que el valle del Nilo estuviera habitado entonces por 1.600.000 personas.

Los trabajadores estaban organizados en grupos que los egipcios llamaban *za* (traducido por los griegos como *filé* o «tribu»). Había cinco *za* que siempre tenían los mismos nombres, abreviados como «grande», «asiática», «verde», «pequeña» y «perfecta», cada uno formado por doscientos hombres. Los mil hombres que sumaban estos cinco *za* quedaban englobados en *aper*, «equipos», cuyo nombre incorporaba el del soberano cuya pirámide construían, como «Los amigos de Menkaura», por ejemplo. En el caso de la pirámide de Khufu, el nombre de alguno de estos grupos quedó conservado en las «cámaras de descarga» que hay sobre la cámara funeraria (fig. 23.2). Allí nos encontramos con «La corona blanca de Khnum-Khufu es poderosa» y «El Horus Medjedu es puro», junto con marcas de los arquitectos que indican dónde se encuentra el eje norte-sur de la pirámide, cuál es la horizontal que se ha de seguir, los límites de la habitación de debajo, etc.

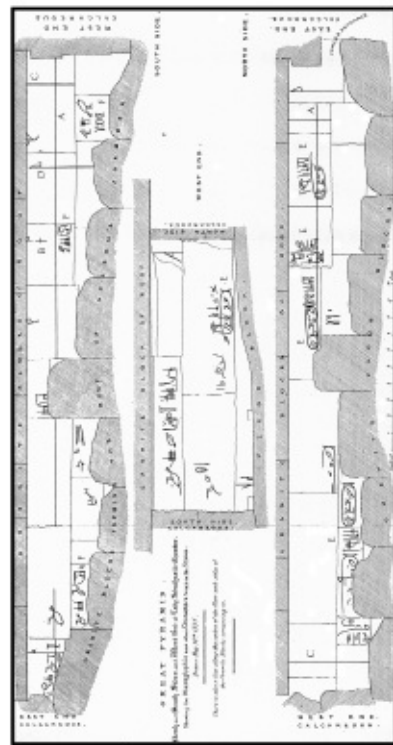


Figura 23.2. Grafitos de obreros en los muros norte, sur y oeste de la penúltima de las cámaras de descarga de la pirámide de Khufu (llamada de lady Arbutnot). A) Marcas de nivel horizontal, a 59,60 metros de altura respecto a la base. B) Marca del eje norte-sur de la pirámide. C) Marca del límite oeste de la cámara del rey. D) «Distancia desde la marca: 3 codos». E) Nombre de un grupo de trabajadores: «La corona blanca de Khnum-Khufu es poderosa». F) Nombre de Horus de Khufu: «El Horus Medjedu es puro». (Según Vyse, 1840-1842)



Son los propios bloques de piedra que forman las pirámides los que nos informan de todo esto, porque solo con un estrecho control de los sillares y de los trabajadores se pudieron construir edificios de esas dimensiones. De modo que cada bloque que salía de la cantera llevaba una o varias inscripciones donde se mencionaba la fecha, el grupo encargado de transportarlo o adónde estaba destinado. Son los sillares de la pirámide de Senuseret I en Lisht los que nos proporcionan los datos más completos de este control administrativo. En ellos encontramos varios tipos diferentes de grafitos. Uno parece que estaba destinado a quienes sabían leer, porque en ellos se encuentra la fecha del transporte, el nombre del encargado del sillar y la etapa del transporte en la que este se encontraba. Así, en algunos podemos leer que el bloque ha sido «traído» o «sacado» de la cantera, mientras que en otros pone que fue entregado en el «puerto», de donde fue «traído» o «arrastrado» para ser depositado en los «recintos de almacén», ser llevado hasta la pirámide o ser «entregado a la rampa».

Los grafitos del segundo tipo son más grandes y estaban destinados a los trabajadores, que eran analfabetos. Se trata a veces de jeroglíficos, pero otras son signos inventados que los trabajadores podían identificar con facilidad para saber que el bloque les estaba destinado. Muchas veces, estos grandes signos se superponen a los otros más detallados destinados a los supervisores (fig. 23.3).

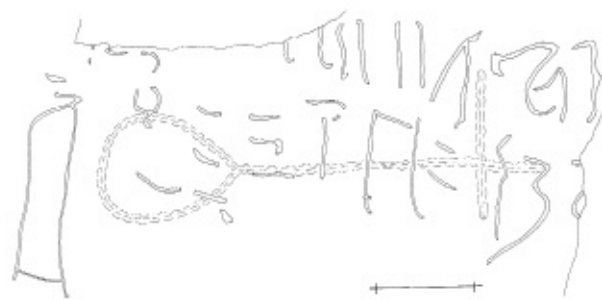


Figura 23.3. Grafito de control sobre un sillar de la cara oeste de la pirámide de Senuseret I en Lisht (XII dinastía). Se puede observar el símbolo *nfer* tallado en el bloque, sobre el que posiblemente se escribiera después un texto en rojo que dice: «Año 12, segundo mes del invierno, día 6. Traído de la cantera por el tercer distrito de Heliópolis» (según ARNOLD, 1990)

La ciudad de los constructores viene acompañada por un cementerio para esos mismos trabajadores del faraón (fig. 23.4). En realidad se trata de una pequeña necrópolis en dos partes. A los pies de una pequeña elevación encontramos el lugar donde se enterraron los trabajadores propiamente dichos, los que arrastraban las piedras, que ocupan unas seiscientas tumbas con superestructuras diminutas en forma de pequeñas cajas de piedra. Entremezcladas con ellas hay sesenta tumbas con una superestructura más grande y de forma variable, de adobe y mampostería; en ellas se enterraron los supervisores directos de los trabajadores, gente con títulos como «inspector de la construcción de las tumbas» o «director de la construcción de las tumbas». En cambio, en la cima de la pequeña colina se han descubierto por ahora setenta tumbas mucho más grandes destinadas a los artesanos y administradores de los obreros. Estamos hablando ya de verdaderos hipogeos excavados en la roca e incluso de mastabas donde reposan funcionarios con títulos como «inspector del arrastre de las piedras» o «inspector de los escultores». Se trata de tumbas pequeñas comparadas con las de los cementerios occidental y oriental de Khufu, pero en ellas encontramos algunos textos

autobiográficos e incluso «maldiciones» contra aquellos que intentaran actuar contra la integridad de la tumba o su contenido.

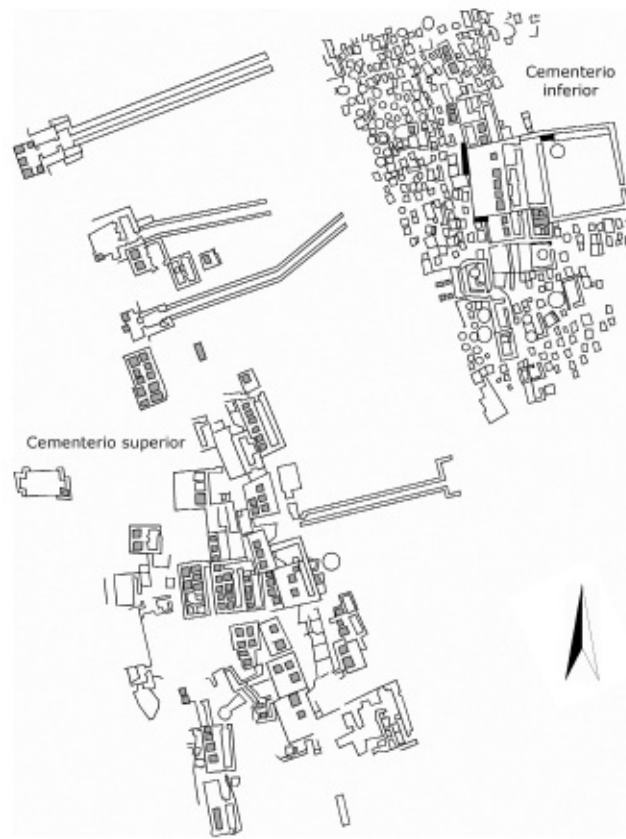


Figura 23.4. Plano del cementerio de los trabajadores de Guiza
(dibujo del autor)

Con todo, lo realmente interesante de estas tumbas es que no han sido saqueadas y guardan dentro a sus propietarios, con lo que ello tiene de tesoro para los paleopatólogos. El estudio de sus cuerpos nos ofrece información valiosísima sobre estos trabajadores, la mayoría de los cuales presentan patologías en la columna vertebral propias de alguien que ha pasado toda su vida lidiando con sillares de varias toneladas de peso, pues se localizan sobre todo en la zona lumbar. También encontramos innumerables casos de artritis degenerativa, típica de las personas que cargan y mueven grandes pesos en posición erguida. Las diferencias sociales son muy visibles en los cuerpos sepultados cuando los comparamos con los esqueletos de quienes fueron enterrados en el cementerio occidental de la pirámide de Khufu, ninguno de los cuales presenta estas deformidades en la columna. Las cifras son muy elocuentes, la zona lumbar del 31,11 por ciento de los trabajadores está severamente afectada, algo que solo se aprecia en el 13,37 por ciento de los cortesanos. Las mujeres presentan porcentajes inferiores de deformación, pero la diferencia entre grupos es similar. Está claro, cuanto más arriba en la sociedad, menos trabajo físico se hacía.

Un detalle interesante es que los abundantes, y lógicos, huesos rotos que se ven en los esqueletos—en especial el peroné, los huesos del antebrazo y numerosas costillas— están curados y soldados con buenos alineamientos. Algo que solo puede ser el resultado de la presencia en la obra de médicos que actuaban con rapidez cuando se producía la fractura y la reducían para no perder al trabajador y que este volviera cuanto antes a su labor. Un caso concreto nos demuestra que se trataba de médicos,

y no de obreros duchos en tratar fracturas, porque a uno de los trabajadores hubo que amputarle la pierna, pero se hizo tan bien y recibió tales cuidados postoperatorios que consiguió vivir otros catorce años más tras la cirugía.

Nada más determinante para desechar por completo y definitivamente la espuria idea de que los constructores eran esclavos que la presencia de estos médicos, a la cual hemos de sumar el especial régimen alimenticio del que disfrutaban. En el valle del Nilo la gente se alimentaba de cerveza y vegetales, con mínimos aportes de proteínas y grasa animal. En cambio, quienes vivían en la ciudad de los constructores recibían a diario un suplemento de proteínas en forma de pescado seco o carne de bóvido, ovicápridos o cerdo, como demuestran los abundantes restos de escamas y huesos encontrados por toda la zona de galerías. Por lo que sabemos, en el Delta había centros destinados exclusivamente a la producción de carne para alimentar a los trabajadores. Dada la naturaleza de su trabajo, sin ese extra de energía hubieran sido incapaces de llevar a cabo su labor.

De todos modos, no nos dejemos engañar. Se trataba de un trabajo brutal, realizado en unas condiciones de evidente hacinamiento, lo cual sin duda produjo fricciones entre los trabajadores. No sabemos si fueron numerosas, pero que existieron es innegable, porque varios cuerpos del cementerio —de ambos sexos— presentan fracturas incisas en los huesos frontal y parietal del cráneo, las cuales casi con seguridad son el resultado de una agresión por parte de un atacante diestro. En estos casos, las víctimas también eran conducidas a los médicos, que reducían la presión de los huesos rotos contra el cráneo y, de ser necesario, las sometían a cirugía.

Al mismo tiempo que los faraones se preocupaban por la salud de sus obreros tampoco querían que anduvieran perdiendo el tiempo, de tal modo que las pirámides de la IV dinastía son monumentos majestuosos, impresionantes; pero cuentan con un secreto que redujo enormemente el esfuerzo necesario para erigirlos. En realidad es bastante sencillo, se trata de dejar en el centro de la construcción un saliente de la meseta de roca, alrededor del cual se construye después la pirámide. Dado que en una pirámide el 80 por ciento del volumen se concentra en su tercio inferior, basta con que el saliente tenga una decena de metros de altura para que el volumen a construir disminuya enormemente. El caso más claro es el de la pirámide de Djedefra, el sucesor de Khufu. Construida en Abu Rowash y ahora por completo desmantelada, la base de roca supone el ¡40 por ciento! del volumen total de la pirámide. Ese mismo saliente de roca lo encontramos, no tan grande, en el centro de la Gran Pirámide y también en la pirámide de Khaefra, esta vez visible a simple vista en la esquina suroccidental del edificio. Es normal, a nadie le gusta trabajar de más y uno de ellos era el personaje al que un reciente descubrimiento ha puesto nombre y tarea en la construcción de la Gran Pirámide.

Durante el reinado de Khufu, en el Wadi al-Jarf, a orillas del mar Rojo, había un puerto de donde partían barcos camino del Sinaí para cargar mineral de cobre. Cuando se decidió cerrarlo, para sellar con grandes bloques de piedra el acceso a los almacenes se envió a un *za* de los que trabajaban en la Gran Pirámide. Era «el equipo de escoltas de “Khufu trae a sus dos diosas”» (fig. 23.5), que estaba capitaneado por el «inspector» Merer. Terminado el trabajo, antes de partir Merer se deshizo de lo que para él no eran sino documentos sin importancia, pero que para nosotros son algo precioso. Se trata de más de cien fragmentos de papiro —algunos de hasta 50 centímetros de longitud, entre ellos cuatro hojas en buen estado— donde, dispuestas en entradas diarias a dos columnas, se nos cuentan sus actividades durante más de tres meses de trabajo en la construcción de la pirámide de Khufu, tanto

en Guiza como en las canteras de Tura. En varias ocasiones menciona el transporte, utilizando el Nilo y diversos canales, de los bloques desde Tura hasta Guiza, antes de regresar al punto de partida, en lo cual él y su grupo invertían cuatro días. Antes de alcanzar la pirámide pasaban por un centro administrativo conocido como Ra-she Khufu, «La puerta del estanque de Khufu», que se encontraba a un día de camino de Guiza. El centro, dirigido por Ankh-haf —medio hermano de Khufu— (ver fotografía n.º 41), era el centro de distribución y control por el cual parece era obligatorio que pasaran los bloques para llevar mejor la contabilidad:



Figura 23.5. Grafito donde se lee: «El equipo de escoltas de “Khufu trae a sus dos diosas”», el nombre de un za (filé) de Khufu al que se encargó de cerrar los almacenes del puerto de Wadi al-Jarf y que antes estuvo trabajando en la construcción de la pirámide de este mismo faraón (según TALLEY, 2014)

Día 26: El inspector Merer zarpa con su equipo desde Tura Sur, cargado de piedras, hacia El Horizonte de Khufu (= nombre de la pirámide); pasar la noche en El Estanque de Khufu. Día 27: zarpar desde El Estanque de Khufu, navegar hacia El Horizonte de Khufu, cargado de piedras; pasar la noche en El Horizonte de Khufu. Día 28: zarpar por la mañana desde El Horizonte de Khufu; navegar remontando el río junto con su equipo para reunir piedras en Tura Sur; pasar la noche en Tura Sur.[\[1\]](#)

Como dicen las inscripciones, estamos en «el año de la 13.^a ocasión del recuento del ganado...», lo que supone el 26.^o-27.^o año de reinado de Khufu, posiblemente uno de los últimos de su vida.

Como es lógico, durante la V y la VI dinastías, cuando el tamaño de las pirámides disminuyó y su técnica de construcción no requirió sillares tan enormes, el número de trabajadores menguó en igual proporción. Y todavía más durante el Reino Medio, con sus pirámides de ladrillo. En este caso, las numerosas inscripciones de los bloques y las excavaciones modernas permiten realizar cálculos algo más detallados sobre el número de trabajadores, en este caso para la erección de la pirámide de Amenemhat III en Dashur (ver fotografía n.º 42). La pirámide estaba formada por unos 40 millones de ladrillos, para fabricar los cuales se necesitarían diez artesanos, cada uno con tres ayudantes, lo que supone 40 trabajadores capaces de hacer unos 500 ladrillos cada uno al día. La materia prima para los ladrillos —barro y paja como desgrasante— sería aportada por cincuenta trabajadores. Una vez terminados, unos trescientos obreros los llevarían hasta la pirámide, a razón de cuatro ladrillos por persona en cuatro viajes diarios —de usarse burros, la cifra menguaría—. Otras trescientas personas se encargarían de colocar los ladrillos en su sitio, a razón de dos adobes por persona, que harían diez viajes al día, acompañadas por treinta personas con sacos de arena que irían rellenando los huecos. Los sillares de piedra usados en la pirámide y en la construcción de sus templos anejos, unos 250.000, podrían ser extraídos por unos ciento cincuenta canteros, acompañados por otros cien que escuadrarían los bloques. Dado su peso, su transporte sería asegurado por mil quinientos obreros, mientras que otros seiscientos más se encargarían de colocarlos en su sitio. El total de trabajadores se completaría con doscientos marineros y mil quinientos trabajadores auxiliares. En

total, este cálculo teórico supone que con 4.770 obreros sería bastante para erigir una típica pirámide de ladrillo del Reino Medio.

Con la desaparición de las pirámides al llegar el Reino Nuevo sucedió que el número de trabajadores destinados a la construcción del nuevo tipo de tumba real menguó hasta pasar a ser algo más de un centenar. Ahora ya no eran obreros dedicados a acarrear sillares de varias toneladas de peso, o millones de ladrillos de adobe, sino experimentados canteros que excavaban un hipogeo en el Valle de los Reyes, a los que luego seguía un grupo de delicados artistas que decoraban profusamente las paredes de la tumba. Todos ellos se alojaban en un mismo sitio, el poblado de Deir al-Medina.

[1]P. Tallet, «Les papyrus de la mer Rouge (Ouadi el-Jarf, golfe de Suez)», *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres*, 2013(II), p. 1.013.

XXIV. EL ARTESANO DE DEIR AL-MEDINA. LOS ARTÍFICES DEL VALLE DE LOS REYES

Las pirámides son impresionantes y gritan a pleno pulmón aquí yace un soberano poderoso como pocos; pero precisamente por eso, por ser tan conspicuas, en cuanto desapareció el poder central fueron saqueadas sin piedad. Conocedores de esto, los soberanos de la XVIII dinastía decidieron cambiar de táctica y excavarse un hipogeo en un *wadi* recóndito y poco visitado, acompañado de un templo funerario situado a más de un kilómetro.

El primero en excavarse una tumba de ese tipo parece haber sido Tutmosis I (KV 20) (fig. 24.1), quien le encargó la tarea a su arquitecto Ineni. El «supervisor jefe de la tumba real» comprendió a la perfección la necesidad de guardar el secreto del emplazamiento del hipogeo real, como él mismo nos explica: «Yo supervisé la excavación de la tumba del acantilado de Su Majestad solo, sin nadie mirando, sin nadie escuchando».^[1] Ineni inauguraba así el Valle de los Reyes como necrópolis, habiendo escogido para ello un lugar en la zona alta de una quebrada por donde caía una cascada seca. Este tipo de emplazamiento fue escogido a propósito, para que en futuras tormentas las repentinas avenidas de agua, repletas de sedimentos en suspensión, cayeran sobre la taponada entrada y terminaran por camuflarla a la vista. Los soberanos de la XVIII dinastía siguieron su ejemplo, no así los de la XIX dinastía, que situaron sus tumbas a media ladera, ni los de la XX dinastía, que hicieron lo propio en la base del valle, dotándolas además de una entrada visible y llamativa.

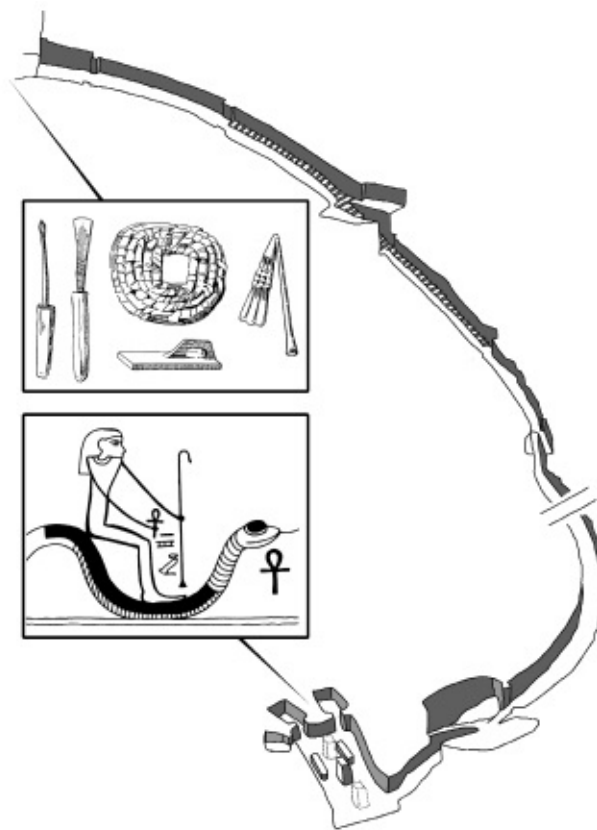


Figura 24.1. Sección tridimensional de la tumba de Tutmosis I y Hatshepsut. Detalle superior, algunos de los objetos encontrados en el depósito de fundación junto a la entrada; detalle inferior, la 7.ª hora del Amduat en uno de los relieves decorados de la tumba. Valle de los Reyes (KV 20). XVIII dinastía (dibujos del autor y Tracy Wellman)

Las nuevas tumbas reales tenían tantos centenares de metros cuadrados de pared por decorar, que Amenhotep I consideró lo más sensato escoger a un grupo selecto de artesanos expertos en esas lides y dedicarlos en exclusiva a la tarea de excavarlas y decorarlas. Dada la reserva que durante la XVIII dinastía se quiso mantener sobre el emplazamiento de los hipogeos reales, se decidió alojar a esos artistas en un poblado situado a unos 4 kilómetros de la orilla occidental del Nilo, que, además, quedaba oculto tras una colina de la mirada de todo el que no conociera su existencia (figs. 24.2; 24.3). Hoy llamamos al poblado como Deir al-Medina, pero entonces era conocido como Set-Maat, o «El lugar de la verdad».



Figura 24.2. El poblado de Deir al-Medina visto desde el camino moderno de ascenso al acantilado tebano, en frente, la colina que lo tapa a la vista cuando uno llega desde la orilla del Nilo (foto del autor)

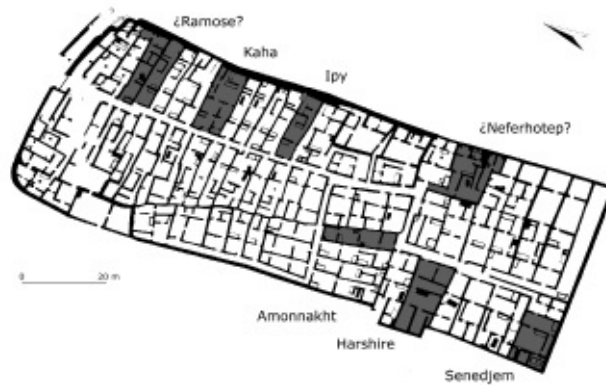


Figura 24.3. Planta del poblado de Deir al-Medina con indicación de las casas cuyos dueños se han podido identificar (según AUFRÈRE, GOEVIN y GOYON, 1997)

Un muro de piedra delimita el poblado, que consta de una sola calle orientada de norte a sur, a la cual se abren todas las casas de este. Los edificios, adosados, cuentan con una planta más o menos estandarizada: entrada, salón con columna, habitaciones, patio con cocina y terraza habitable donde hacer vida en común, todo ello repartido en unos 60 metros cuadrados de superficie como media, a la que se sumaban una o dos fresqueras/sótanos excavadas en el suelo. Al principio, en el poblado solo vivieron veintiuna familias de artesanos, que a finales de la XX dinastía se habían convertido en sesenta y ocho familias, para lo cual hubo de ampliar la superficie del poblado hasta sus 48 x 130 metros finales. Un crecimiento lógico si pensamos que para entonces a sus labores se había sumado la de excavar y decorar las tumbas del Valle de las Reinas.

Para los egiptólogos, la maravilla de estos privilegiados artesanos no es su trabajo únicamente, sino una característica que los destaca por encima del resto de la población egipcia: un elevado porcentaje de ellos sabía leer y escribir. Capacidad que utilizaron con fruición en su vida diaria, en forma de recibos de compras, listas de la lavandería o simples chismes contra sus vecinos, sin olvidarnos de documentos más importantes como las notas de un juicio contra un ladrón o una carta al visir. El resultado es que sobre el día a día de los obreros de Deir al-Medina tenemos una documentación de la que carecemos por completo, o casi, para el resto de Egipto. Además, como el papiro era caro y escribieron sobre ostraca, los cuales terminaron después casi todos en el gran basurero del pueblo, sus escritos se han conservados por decenas de millares.

Así sabemos que el día a día de un trabajador de Deir al-Medina estaba, como cabía esperar, dedicado a trabajar de sol a sol. Al amanecer abandonaban el poblado todos juntos y recorrían el camino por lo alto del acantilado tebano el kilómetro y medio que los separaba del Valle de los Reyes. Una vez allí se dirigían al emplazamiento de la tumba para realizar en ella las labores que fueran menester: primero se excavaba la tumba y luego se decoraban sus paredes, bien esculpiéndolas, bien pintándolas. Una tarea para la cual se dividían administrativamente en dos grupos, o «lados», cada uno con el mismo número de artesanos y supervisado por un «grande de la tripulación». Las tareas menos lucidas y pesadas, como extraer los escombros generados al excavar o rellenar el estanque de agua de Deir al-Medina, recaían en grupos de trabajadores auxiliares que no vivían en el poblado. Al terminar la jornada, cercana ya a la puesta de sol, emprendían el camino de vuelta. Solo descansaban al final de la semana, tras haber trabajado nueve días consecutivos.

Los trabajos en una tumba nueva comenzaban al sentarse en el trono un nuevo faraón, de lo cual

recibían adecuada información junto con las órdenes de ponerse manos a la obra:

Año 1, segundo mes del invierno. El gobernador de la ciudad llegó al Recinto de la Necrópolis y les leyó una carta diciéndoles: «Ramsés Meryamón ha aparecido como gran soberano de toda la tierra». Y ellos se regocijaron mucho. Y él dijo: «Que el equipo se ponga a trabajar». Los tres capitanes fueron hacia él para recibir las tareas en la necrópolis.^[2]

Entre esas «tareas» estaría el plano de la tumba dibujado en un ostracon por los arquitectos del rey, el cual llevarían a la entrada de la tumba para poder consultarlo mientras trabajaban una vez se escogiera el lugar adecuado para ella (fig. 22.6). Elección de la que se encargaba el visir acompañado de otros notables:

[Año 2, segundo mes de la inundación, día 17.] El gobernador de la ciudad, visir Nefer-renpet llegó a Tebas, y también el mayordomo real Hori y el mayordomo real Amn-kha, hijo de Tekhy. Día 18. Subieron por el Gran Valle para encontrar un lugar donde horadar la tumba de Weser-Maat-Ra Setepen-en-Amón (= Ramsés IV).^[3]

Tras lo cual los trabajos comenzaban de inmediato, pues nunca se sabía cuánto podía llegar a reinar un monarca y no había tiempo que perder.

Como en cualquier tarea relacionada con la corte, la presencia de la Administración era una constante en la vida de los habitantes de Deir al-Medina, como demuestra que al comenzar el día un escriba tomara adecuada nota de quiénes se habían presentado a trabajar, quiénes no y los motivos que hubieran podido alegar para explicar su ausencia, la mayoría de los cuales tenían que ver con la mala salud:

Día 11. Mery-Sekhmet vino al Valle los Reyes, pero no fue a trabajar; Baki, enfermo; Hori-nefer vino al trabajo; Ka-sa vino al trabajo. Día 12. Baki, enfermo; Mery-Sekhmet vino, pero estaba demasiado enfermo para trabajar.^[4]

Los cinceles de cobre utilizados para la excavación del hipogeo, así como los pinceles y los colores empleados en su decoración, eran proporcionados por el faraón. Sobre todo los cinceles, eran un material caro, de modo que al comienzo de la excavación se les proporcionaban herramientas nuevas y luego se llevaba un control exhaustivo de quiénes las recibían y en qué cantidad: «Año 1, cuarto mes del invierno, día 21. Día de entregar los cinceles al equipo. Cinceles 68. Distribución: 34 para el lado derecho, 34 para el lado izquierdo. Total 64 (*sic*)». ^[5] Cuando los cinceles se habían desgastado se les entregaban unos nuevos, mientras los viejos se recogían para ser refundidos: «Año 6. Tercer mes del verano, día 23. Entrega de las partes romas de los cinceles del faraón por parte de los tres capitanes, los dos encargados y los dos inspectores de policía [...]. Encontraron 307 *deben* de cobre (= 27,93 kilos)». ^[6] Las entregas de pintura, de yeso o las mechas y el aceite para las lámparas también quedaban cuidadosamente registradas por los escribas: «Año 6, tercer mes de la inundación, día 26. Día de entregar aceite de sésamo para iluminar al equipo cuando vaya a trabajar. Tercer mes de la inundación, día 27. Traídas del almacén 95 mechas engrasadas. Consumo de ellas hasta el día de hoy: 16 más 16 mechas, lo que hace 32». ^[7]

Con esta atención al detalle propia de los burócratas, también se tomaba cuidadosa nota de los progresos de la excavación en la tumba: «Tercer mes de la inundación, día 2. Día de sumar al pasaje del dios para hacer 30 codos. Tercer mes de la inundación, día 28. Día de abrir el otro pasaje del dios. Trabajo realizado en él: 17 codos».[8] Pese a toda su diligencia, en ocasiones el trabajo podía retrasarse porque uno de los artesanos estaba de baja por enfermedad y su compañero no daba abasto, por lo cual rellenaba la correspondiente petición a su superior solicitando ayuda para que el retraso no fuera excesivo y la tumba estuviera acabada a tiempo en caso de que al faraón le diera por morirse de repente: «Debes escribir para razonar con los capitanes, para que asciendan a tu sirviente, de tal modo que me pueda echar una mano con la pintura. Estoy solo, porque mi hermano está enfermo; los del lado derecho han tallado una habitación más que el lado izquierdo».[9]

La excavación de la tumba se realizaba marcando en la ladera del *wadi* la puerta de acceso y comenzando a excavar desde arriba hacia abajo, para así ir controlando la verticalidad de las paredes. Se trataba siempre de estratos de caliza de calidad, que se puede picar con facilidad; pero en la cual en ocasiones podían aparecer nódulos de pedernal, que resultaban tan duros de tallar que se dejaban in situ antes de continuar con la planta de la tumba. Es el caso de la tumba de Merneptah (KV 8), donde es claramente visible que en el techo de una de sus salas hay un inmenso nódulo de pedernal.

Terminada la excavación, las paredes se dejaban lo más lisas posibles para recibir la decoración. En las tumbas reales no encontramos el mismo tipo de escenas que en las tumbas de los nobles; los soberanos egipcios viajaban al más allá acompañados por una selección de los diferentes textos funerarios específicos para ellos. Durante la XVIII dinastía el énfasis se puso en textos donde se describía el viaje del sol bajo la tierra; mientras que en la XIX dinastía se hizo un hincapié compartido entre el sol en los cielos y la relevancia tanto de Osiris y como de otros dioses de la tierra en el otro mundo (fig. 5.1); finalmente, durante la XX dinastía la atención quedó centrada en el recorrido del sol tanto por el inframundo como por los cielos.

Ya fuera una decoración pintada o en relieve, el primer paso que seguían los artesanos era trazar sobre las paredes una serie de cuadrículas de referencia que les permitían mantener la hierática uniformidad que tan reconocible hace al arte egipcio (fig. 3.3). Una figura humana, masculina, de pie ocupaba dieciocho cuadros (nueve para el tren superior y nueve para el inferior, desde los pies hasta la cintura) y sentada solo catorce (siete para el superior y siete para el inferior). Cada hombro debía ocupar tres cuadrados, la mano abierta dos y el puño uno. La figura femenina de pie tiene la misma altura, pero parece más esbelta porque el tren inferior ocupaba diez cuadrados y el tren superior ocho, mientras que los hombros solo tenían dos cuadrados de anchura cada uno.

Seguidamente, un artesano utilizaba la cuadrícula para bosquejar la escena y trazar en rojo las figuras y demás detalles. Escena y figuras que a continuación corregía el maestro con tinta negra. Si la decoración era esculpida, se comenzaba a trabajar a partir del perfil de las figuras, vaciando unos milímetros el fondo de la pared, hasta que toda la escena quedaba en relieve. El siguiente proceso era idéntico tanto para la decoración pintada como en relieve: el interior de las figuras se rellenaba con masas de color de una paleta muy limitada —negro, rojo, azul, amarillo, verde y blanco—, tras lo cual se le daba al fondo una lechada espesa de un color uniforme —por lo general blanco, pero también azul (ver fotografía n.º 43) e incluso amarillo— que resaltaba la policromía de las figuras. Para finalizar se repasaba el perfil de las figuras con negro.

Todo esto tenía que estar terminado antes de que falleciera el soberano; porque a partir de ese momento los artesanos de Deir al-Medina solo contaban con una prórroga de setenta días —los que duraba la momificación— para darle los últimos retoques a la tumba y dejarlo todo dispuesto para el enterramiento. Lo primero que hacían era llevar hasta el enterramiento los objetos más pesados del ajuar, algo en lo que tomaban parte no solo todos los trabajadores del poblado, sino también miembros del cuerpo de policía, marineros, niños mayores... Un documento de la época de Ramsés IV contiene el listado de las 450 personas que anduvieron arrastrando material pesado hacia la tumba de este soberano.

Cuando quedaba terminada, la tumba pasaba a ser un lugar privado lleno de objetos valiosos, de modo que los retoques finales al ajuar —el montaje de los baldaquinos que cubrirían el sarcófago, por ejemplo— pasaba a requerir la supervisión de un alto funcionario:

Y dejaron que el santuario de alabastro fuera arrastrado abajo para instalarlo dentro del santuario de madera-*mery*; y encajó perfectamente en él; mientras en el interior encajó el equipo de plata. Y los artesanos del Lugar de la Verdad fueron puestos a martillar en él mientras el mayordomo real Kha los vigilaba [...]. El mayordomo real Amen-kha mandó a buscar cuatro supervisores de los cortadores de alabastro junto a dos hombres. Los escoltaron por el pasaje hacia abajo, y el escriba Amen-nakhte los dejó entrar en la tumba, y pasaron la noche martilleando el exterior del santuario de alabastro, así como su interior, hasta que amaneció. Terminaron, y fue pintado con figuras.[\[10\]](#)

Entre los elementos más pesados del ajuar se contaban el sarcófago de piedra (fig. 24.4) y los ataúdes de madera, que tras la procesión funeraria guardarían para la eternidad la momia del soberano. Dada la relevancia de estos objetos, su introducción en la tumba era una tarea que el propio visir podía encargarse de supervisar:



Figura 24.4. El sarcófago de granito rojo de Ay en su tumba del Valle Occidental (foto del autor)

Año 7, cuarto mes del verano, día 13. En este día, el visir Pa-nehesy vino al poblado (?), pero no encontró al equipo allí. Fue a la necrópolis y dijo: «Id hasta el Valle para descender el sarcófago (?) de alabastro para el ataúd de madera de cedro. Dijo: «Dejad a los funcionarios que vengan conmigo».

Año 7, cuarto mes del verano, día 14. En este día, el mayordomo Rameses-em-per y el escriba Pen-pa-mer vinieron junto con el visir Pa-nehesy al Valle para dejar que los ataúdes del faraón, vida, fuerza, salud, descendieran a su sitio.[\[11\]](#)

Si, como en el caso de Merneptah, tras terminarse la tumba el faraón continuaba reinando varios

años, lo más seguro es que su acceso se sellara para cuando fuera menester disponer de ella y pudiera comenzar la gran ceremonia del entierro regio: una gran procesión que se trasladaba la momia del soberano en el más pequeño de sus ataúdes desde la Residencia hasta el otro lado del río, desde allí hasta el Valle de los Reyes y luego a la entrada de la tumba. Allí tenían lugar, ante los cortesanos y miembros del Equipo,^[12] los setenta y cinco pasos de los cuales constaba la ceremonia de la apertura de la boca, tras la cual el cuerpo era conducido a la cripta e introducido en su lugar de reposo eterno. Un detalle que, como no podía ser de otra manera, también quedaba registrado por escrito: «Año 2, segundo mes de la inundación, día 1. Este día, Sekheper-en-Ra (= Ramsés V) llegó al oeste de Tebas, en funeral. Las puertas de su tumba fueron realizadas en madera en el segundo mes de la inundación, día 2».^[13] Una tumba que estaba lista y cumplía todos los requisitos ideológicos necesarios gracias a la dura labor de un equipo de trabajadores que no siempre fue bien tratado.

De hecho, hubo un momento durante el reinado de Ramsés III en el que, aprovechando la tesitura de un cierto desajuste social y una economía algo revuelta, los encargados de pagar a los habitantes de Deir al-Medina se hicieron los locos, dejándolos sin cobrar su sueldo. El resultado fue que tras meses de quejas, de recibir la mitad de los salarios de un mes, o «basura» en vez del cereal de buena calidad que les debían como pago, tuvieron que ponerse en huelga, la primera de la historia de la que se tiene noticia, para reclamar lo que era suyo.

Su capacidad para hacer presión era grande, porque si el faraón no tenía su tumba terminada a tiempo podía dejar sentir su ira, y no precisamente contra los trabajadores. El monarca había dispuesto que recibieran sus salarios y en los silos había más que de sobra para ello, porque de esos fondos se pagaron sus atrasos. Si la noticia de la huelga llegaba hasta sus oídos, quienes lo podían pasar peor eran los funcionarios intermedios que se estaban quedando con lo que no les correspondía. Por eso el alcalde de Tebas les pagó algunos atrasos y por eso el propio visir hizo lo mismo, aunque amenazándolos con grandes castigos si reincidían. Tras esta primera huelga, las cosas no terminaron de mejorar, porque la huelga volvió a repetirse apenas pasado un mes de la llegada al trono de Ramsés IV.

Esta era su vida como trabajadores del faraón en el Valle de los Reyes, pero cuando regresaban al poblado tenían otra vida más prosaica, la de todos los días con hijos, mujeres y vecinos, esa que compartían con el resto de los súbditos del faraón.

[1]N. Reeves y R. H. Wilkinson, *The complete Valley of the Kings*, 1996, p. 91. Texto que encontramos en su tumba de la orilla occidental de Luxor, la TT 81.

[2]A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 155, p. 206.

[3]*Ibid.*, n.º 156, p. 207.

[4]*Ibid.*, n.º 169, p. 220.

[5]*Ibid.*, n.º 158, pp. 209-210.

[6]*Ibid.*, n.º 159, p. 210.

[7]*Ibid.*, n.º 157, p. 209.

[8]*Ibid.*, n.º 166, p. 217.

[9]*Ibid.*, n.º 164, p. 215.

[10]*Ibid.*, n.º 172, p. 223.

[11]*Ibid.*, n.º 173, p. 224.

[12]No parece que el pueblo llano pudiera llegar a penetrar en el Valle de los Reyes para contemplar los últimos momentos del enterramiento.

[13]A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 175, p. 226.

XXV. LOS HABITANTES DE DEIR AL-MEDINA. UN POBLADO CASI COMO CUALQUIER OTRO

El poblado de Deir al-Medina se encontraba lejos del Nilo y proporcionar agua para sus habitantes requería de los servicios de un equipo de media docena de aguadores, los cuales se encargaban de dotar a cada familia del poblado de unos 96-115 litros de agua al día. Suponiendo una media de seis personas por hogar, cada una disponía de entre 15 y 20 litros para beber, cocinar y asearse (fig. 25.1). En realidad, había algunas familias a las que les sobraba el agua, porque un papiro del Museo Egipcio de Turín recoge un censo en el cual aparecen siete casas habitadas por hombres solteros y solo una ocupada por cinco personas.



Figura 25.1. Sudoroso y desaliñado trabajador de Deir al-Medina en plena faena con su cincel. Museo Fitzwilliam de Cambridge EGA (4324.1943 recto). Época ramésida (dibujo del autor)

A la entrada del poblado hay una gran cisterna circular, de fecha incierta, donde se depositó en algún momento toda el agua potable que se consumía en él. No obstante, durante la XIX dinastía parece que cada familia contó con un gran recipiente de cerámica, un *zir*, situado fuera del poblado, que los aguadores iban rellenando con su ración diaria, que así podía ser medida con más facilidad. El sistema sin duda era engorroso, de modo que durante la XX dinastía se hicieron varios intentos por excavar un pozo a más de cien metros al noreste del poblado (fig.25.2). En época de Ramsés III se llegó hasta los 12,4 metros de profundidad, sin alcanzar la capa freática, por lo que durante el reinado de su sucesor se recurrió a los servicios de un pocero profesional:



Figura 25.2. El llamado «gran pozo» al noreste de Deir al-Medina, donde nunca fluyó agua y terminó siendo utilizado como vertedero del poblado (foto del autor)

Año 2 [o 3], segundo mes del verano, día 15. Este día, el constructor jefe [---] de la heredad de Amón llegó para medir desde el pozo en frente de [---] la necrópolis hasta la superficie de agua del lago del Rameseo:

Desde el lago hasta el Recinto de la Necrópolis: elevación [---] codos.

Desde la Necrópolis hasta el pozo: 20 codos 5 palmas

Total: 60 + x

La diferencia son 22 codos 5 palmas hasta la superficie de agua.

De modo que uno debe excavar 10 hasta [---] de agua.

Total: 22 codos 5 palmas.[\[1\]](#)

Desgraciadamente, este esfuerzo también resultó baldío. Llegados a la profundidad calculada por el pocero, el agua seguía sin aparecer, por lo que los obreros continuaron profundizando... y vaya si lo hicieron. Al final, el gran pozo acabó teniendo más de 10 metros de diámetro y 52 de profundidad, a la que se llega por una escalera en espiral tallada en su pared. Al final, la fallida fuente de agua fue utilizada como vertedero del poblado y es allí donde se han encontrado los miles de ostraca que nos hablan de la vida en Deir al-Medina. Una vida que, por lo que respecta a las relaciones humanas, podemos extrapolar al resto de poblaciones egipcias, pero siempre teniendo en cuenta las particularidades que hacen del poblado algo excepcional.

Algo que no era excepcional era la libertad de las mujeres, que daban muestra de su capacidad legal como propietarias y de su capacidad para tomar sus propias decisiones, como la de rechazar a un pretendiente que no les gustaba: «Lista de todo lo que llevé a su casa: [sigue una relación de objetos]. Y ellos me echaron de allí, a pesar de que ella ni siquiera (?) había hecho para mí un vestido para mi trasero. Fui de nuevo con todas mis propiedades para vivir con ella. Fíjate, actuó exactamente igual de nuevo».[\[2\]](#) Sin duda, el despedido pretendiente había intentado llevar a cabo el primer paso de lo que podría ser el ritual del matrimonio. No es que tengamos completa seguridad de su existencia, pues casarse en Egipto no necesitaba de ningún tipo de refrendo, ni civil ni religioso; sin embargo, leyendo entre líneas de los poemas amorosos del Reino Nuevo se podría deducir la siguiente ceremonia matrimonial: 1) petición de mano del hombre a la madre de su enamorada; 2) una vez realizada la petición el hombre va a casa de su enamorada; 3) la mujer le es concedida al enamorado; 4) la esposa permanece algún tiempo en el domicilio paterno; 5) la esposa se traslada a casa de su marido.

El económico, y no cabe duda de que el matrimonio entra en esta categoría, es un aspecto muy

bien documentado en Deir al-Medina y que se puede extrapolar sin problemas al resto de Egipto. Es cierto que al contar con un sueldo fijo por parte del cabeza de familia el detalle varía, pero el comportamiento general seguramente era el mismo: básicamente, todos intentaban redondear sus ingresos. Al acabar sus labores diarias estos artesanos fabricaban objetos que luego vendían con gran éxito, porque se ha calculado que con esta producción algunos conseguían duplicar lo que les pagaba el faraón. En casi todos los casos los artesanos abusaban de su posición, realizando el trabajo particular en horas debidas al faraón y utilizando para ello materiales destinados a la decoración de la tumba real. No es de extrañar que cuando un capataz como Paneb les obligaba a trabajar para él no dijeran nada, lo uno iba por lo otro.

Además de fabricar muebles, como camas u objetos de ajuar funerario (ver fotografías n.os 43 y 44), los artesanos de Deir al-Medina estaban muy solicitados como decoradores de las tumbas de particulares. ¿Quién no querría tener la suya decorada por los mismos que se encargaban de hacerlo para el monarca?: «Al escriba de la Necrópolis Hori, vida, prosperidad y salud, alabado por tu noble dios Amón-Ra, rey de los dioses, tu buen dios, cada día. Por favor, mándame el plan que piensas llevar a cabo para el trabajo de pintado».[3] En el caso de los campesinos de cualquier otro poblado egipcio, sus esfuerzos durante sus escasos momentos de asueto estarían dedicados a realizar alguna artesanía en la que fueran especialmente duchos o, incluso, a alquilar su único bien de producción, su fuerza física, a algunos de sus vecinos mejor provistos.

Una característica que compartían todos los poblados de Egipto era la existencia de un mercado donde cualquiera podía ir a intercambiar sus productos e intentar conseguir algo que no podían producir por sí mismos (fig. 11.2). Como en el caso de Deir al-Medina, seguramente todos se encontraban a la orilla del Nilo y eran utilizados por varios de los pueblos de los alrededores. El modo de funcionar era sencillo, uno hacía algo y decidía venderlo a cambio de otro algo que necesitara. No siempre la calidad de lo producido era aceptable y muchas veces la transacción no se producía: «Y me dio una faja y me dijo: “Ofrécela en la orilla del río; me será comprada a cambio de un *oipe* de cebada”. La ofrecí, pero la gente la rechazó, diciendo: “¡Es malo!”. Y eso es exactamente lo que le dije: “Ha sido rechazado”».[4] En otras ocasiones el producto gustaba, pero no se sabía si el precio pagado era excesivo, como sucedió con una estatuilla de Seth, comprada por dos sacos de grano, pero valorada después en la mitad por un entendido: «Fui a la orilla del río y mandé a buscarla, y se la enseñé al carpintero Sa-Wadjt. Él dijo: “Solo vale 1 saco de grano”. Se la di a su padre, y pasó todo un mes con él».[5]

En la orilla del río no solo tenía lugar el mercado y se iba a buscar el agua, sino que también se realizaba una operación de la que hay muchas pruebas en Deir al-Medina, la colada. Era uno más de los servicios que el faraón proporcionaba a sus trabajadores. Los lavaderos recogían la ropa en el poblado y la marcaban para no extraviarla. De hecho, como todos ellos eran analfabetos, en ocasiones para más seguridad recurrían a listas donde dibujaban el tipo de prenda y luego ponían tantos puntos como prendas había de cada uno (fig. 25.3). La ropa la lavaban en la orilla del río, en unos recipientes con natrón diluido en agua, luego la golpeaban contra una piedra adecuada, la enjuagaban y la estiraban para dejarla secar... como se ha seguido haciendo hasta hoy allí donde no ha llegado la maravilla de las lavadoras.



Figura 25.3. Una lista de la lavandería donde se aprecian pañuelos con flecos, taparrabos triangulares y una túnica. Destina a trabajadores analfabetos, los puntos indican qué cantidad hay de cada pieza (según BRUYÈRE, 1937)

Un detalle que se aprecia en la documentación es el interés de los padres por el bienestar de sus hijos, de ambos sexos. Si más arriba veíamos a una mujer rechazar a un pretendiente que no le gustaba, también se conoce el caso de un suegro que exige a su futuro yerno seguridades sobre el porvenir de su hija con él:

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

Juramento ante el señor, vida, prosperidad, salud, que pronuncia: «Al igual que Amón permanece, igual que el monarca permanece, si incumplo mi palabra y abandono a la hija de Tener-Montu en el futuro, recibiré 100 golpes y seré desprovisto de todas las propiedades que adquiera con ella». [Sigue la firma de los testigos y los dos implicados].[\[6\]](#)

Cuando se trataba de los hijos varones, la preocupación era dejarlos colocados en algún trabajo que les permitiera ganarse un jornal, para lo cual no dudaban en recurrir a sus amistades o familiares para que recomendaran a su hijo. El problema es que en ocasiones el niño no salía muy trabajador y el valedor terminaba recibiendo una queja de su amigo o familiar reprochándole la vaguería del recomendado:

El escriba Pa-baky habla a su padre el dibujante Maanakhte-ef.

Al respecto de que: Tuve en cuenta lo que me dijiste: «¡Deja que Ib trabaje contigo!». Mira, se pasa el día trayendo la jarra de agua. No hay otra tarea para él todos y cada uno de los días. No escucha los consejos de uno que le dicen: «¿Qué has hecho hoy?».

Mira, el sol se ha puesto y él está lejos con la jarra de agua.[\[7\]](#)

Quizá por eso este otro progenitor tomó un camino mucho más directo, nada menos que sobornar adecuadamente al grupo de trabajadores encargado de seleccionar a un nuevo miembro para el grupo. Lo mejor de todo es la desfachatez o la falta de malicia con la que se hacía todo, pues conservamos hasta un listado de los bienes del cohecho. Lo interesante es que el autor del soborno deja claro que este es legítimo, porque todos los bienes utilizados para pagarlo le pertenecen personalmente:

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

Al escriba Hori-sheri:

silla de madera: total 11 *deben*

contenedor de madera: total 2 *deben*

Al trabajador jefe Nakhte-en-Mut:

saco de cuero: total 15 *deben*

Al trabajador jefe In-her-khau:

silla de madera de asiento bajo: total 30 *deben*

Al escriba Hori-sheri:

silla plegable grande con reposapiés: total 30 *deben*.[\[8\]](#)

Colocar a su hijo le costó nada menos que 87 *deben*, lo que no es barato, sobre todo si sabemos que un buey se podía comprar por 50 *deben*, un ataúd de madera por 25,5 *deben*, un cerdo por 5 *deben* y una cabra por 3 *deben*, por ejemplo. Cuando la familia era más amplia, como la del capataz Neferhotep, las preocupaciones se incrementaban. El primogénito de sus cinco hijos pudo heredar/comprar su cargo y entrar a formar parte del equipo de la tumba. El segundo ingresó en el ejército, llegando a convertirse en escriba de él, mientras que el tercero consiguió un puesto de funcionario como portero del Rameseo. Menos evidente es la vocación del cuarto y, en cuanto al quinto y último, todavía era demasiado pequeño cuando se escribió la crónica que nos permite conocer esta pequeña historia.

Estudiando el plano de Deir al-Medina se aprecia que la intimidad era un lujo que sus habitantes solo podían disfrutar en la montaña, cuando conseguían alejarse del estrecho contacto con sus vecinos, al cual los abocaban la estrechez de la única calle del poblado y las casas adosadas. Con una disposición así, pocos debieron de ser los secretos que existían en Deir al-Medina, entre ellos quién se acostaba con quién. En el poblado siempre parecía haber un par de ojos observando, de oídos escuchando. Como los de esta «buena» vecina, que decidió abrirle los ojos a un esposo respecto a los cuernos que le estaba poniendo su mujer:

¿Yo acaso no te he llevado aparte para decir: «¡Debes mirar lo que vas a hacer respecto a tu mujer!» y para decir: «¡Estás ciego respecto a ella!»? No me has permitido ensordecerte. ¡El crimen es la abominación de Montu! Mira, haré que veas esa continuada fornicación que tu esposa comete contra ti.[\[9\]](#)

Resulta difícil hacerse una idea de toda la historia, pues falta contexto; sin embargo, por la respuesta del marido —en la parte trasera del mismo ostrakon— parece que tras tener unas palabras con su esposa, esta salió indignada de la casa, dejando con ello de serlo. Las ventajas del divorcio exprés a la egipcia, que no necesitaba sino el acuerdo de las partes: «¡Pero ella no es mi esposa! ¿Es ella mi esposa? Terminó de soltar su discurso y salió fuera dejando la puerta abierta. [---]». [\[10\]](#) Esta misma proximidad es la que permitió que otra vecina viera a Herya robar el cincel que terminó por llevarla ante el tribunal y quién sabe a qué duro castigo.

A pesar de partir todas de la misma planta, las casas del poblado no tardaron en quedar personalizadas (fig. 24.3). En muchas ocasiones era el uso diario el que terminaba por modificar el interior y dotar de su peculiar personalidad a cada domicilio; pero en otras sus habitantes realizaban reformas a propio intento, como hizo Paneb: «Año 3, tercer mes del verano, día 16. Lo que el trabajador Paneb le dio al dibujante [---] por el trabajo de construcción que hizo en mi casa: un taller

y otro muro hacen 1 ½ sacos».[11] Unos domicilios donde podemos encontrar provisiones en forma de granos de trigo, cebada, judías y atados de cebollas, por ejemplo; muebles en forma de camas, divanes, sillas plegables y una puerta; contendores en forma de arcones y cajas —nada de armarios para los egipcios—; artículos para cocinar, como un mortero y una piedra para asar, además de algunas herramientas, como pueda ser una sierra. De entre todos los objetos que contenía la casa Deir al-Medina cuyo contenido acabamos de describir, hay uno que destaca por lo peculiar y son doce ladrillos de natrón.

El natrón tenía multitud de utilidades y lo más probable es que se trate de un producto guardado como moneda de cambio; pero también cabría considerar que el dueño de la casa estuviera preparando una cantidad que entregar a los embalsamadores y así recortar la factura de su entierro, algo que estaba siempre presente en la mente de todos los egipcios. Más todavía en el caso de este grupo de trabajadores, que dedicaban a la tarea de dotarse de una tumba gran parte de su tiempo libre y sus recursos.

Gracias a los ostraca sabemos que Ao-nakhte pagó a Mery-Sekhmet un total de seis medidas y media de plata (en forma de telas, atados de vegetales, cestas, esterillas, sandalias y pintura) para que este pintara su cámara funeraria. Por otra parte, como el espacio disponible en la necrópolis era limitado, las tumbas familiares se seguían utilizando durante varias generaciones mediante el sencillo expediente de ir añadiendo más criptas. No obstante, cuando un linaje familiar desaparecía, la tumba en cuestión podía ser asignada a otra persona para que hiciera uso de ella: «Año 4, cuarto mes del invierno, día 10. Este día, inspección de la tumba del guardián Amen-em-ope por los tres capitanes de la Necrópolis para dársela al trabajador Mena».[12] Parece entonces que las tumbas eran asignaciones oficiales a los trabajadores. No pasaba lo mismo, en cambio, con los piramidiones de piedra de las pequeñas pirámides de adobe que eran la superestructura de muchas de estas tumbas (fig. 25.4). Estos eran propiedades personales y podían ser vendidos, cedidos, etc.

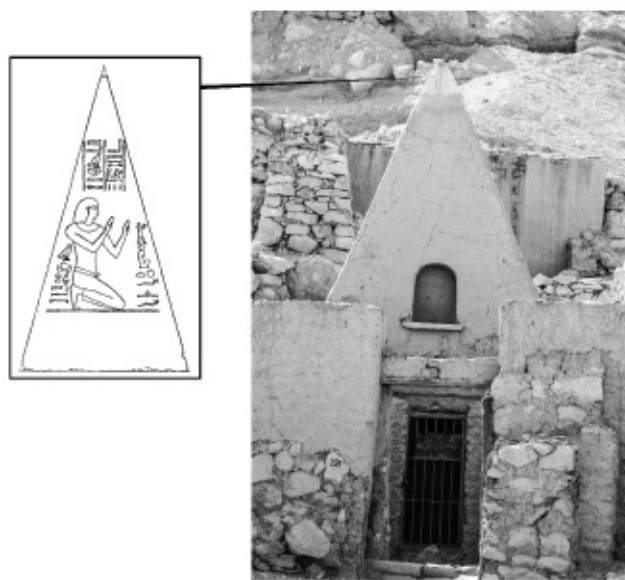


Figura 25.4. La pirámide que sirve de superestructura a la tumba de Nakhtmin y Nu en el cementerio oeste de Deir al-Medina, coronada por un pequeño piramidión de piedra. En el detalle, la cara norte del piramidión de Amenhotep, «hijo real de Kush», «escriba del rey». XVIII dinastía (según ALLIOT, 1932 y foto del autor)

Algunos otros textos nos permiten comprobar hasta qué punto los egipcios estaban embebidos de lo que nosotros llamamos «religión» y para ellos no era sino la vida misma. No concebían la «religión» como un aspecto separado de su existencia, sino como parte indisociable de esta. Los dioses estaban ahí sin discusión, y uno podía alcanzar una gran familiaridad con ellos, hasta el punto de «negociar» con las ofrendas que les presentaría en caso de concederles lo que les pedía en su oración: «Dicho por Hor-nefer a su dios Amón-Ra, señor de los tronos de las Dos Tierras: “Si veo que haces de tal modo que lo tenga, haré una jarra de cerveza de dátiles importada para ti, y también una jarra de cerveza, y también lo hará mi hombre, y también [---] hogazas y pan blanco».[13]

Una muestra de la escasa intimidad que proporcionaba Deir al-Medina quizá nos aporte una confirmación empírica de algo que se comprobó hace algunos años: las mujeres que conviven en estrecha proximidad tienen tendencia a sincronizar sus periodos, algo de lo cual parece nos está hablando un curioso ostracón: «Año 9, cuarto mes de la inundación, día 13. Día en el que las ocho mujeres salieron fuera al lugar de las mujeres, donde estaban menstruando. Llegaron hasta tan lejos como la parte de atrás de la casa la cual [---] los tres muros».[14] Por desgracia, la larga laguna del texto nos impide saber qué tipo de incidente tuvo lugar allí y la relación existente entre estas mujeres anónimas y la regla sincronizada. Es el único texto faraónico que nos habla de que las mujeres con el periodo debían recluirse, todos los demás ejemplos son de época ptolemaica. Es posible que en estos momentos las mujeres también buscaran la misma seguridad que durante el parto les daba el dios enano Bes, una figura peculiar que demuestra que en el antiguo Egipto las personas con malformaciones no eran mal vistas y mucho menos discriminadas.

[1] A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 35, p. 64. Información que encontramos en el papiro Turín 1923 (+ fragmentos) r. 2-8.

[2] *Ibid.*, n.º 20, pp. 45-46. Se trata del ostracón Nash 6.

[3] *Ibid.*, n.º 51, p. 81. Texto del ostracón Deir al-Medina 491.

[4] *Ibid.*, n.º 18, p. 43. Texto del ostracón University College 19614.

[5] *Ibid.*, n.º 55, p. 85. Texto del ostracón Deir al-Medina 491.

[6] *Ibid.*, n.º 7, p. 33. Se trata del ostracón Bodleian Library 253.

[7] *Ibid.*, n.º 2, p. 29. Texto del ostracón Deir al-Medina 328.

[8] *Ibid.*, n.º 181, p. 230. Se trata del ostracón Cairo 25800.

[9] *Ibid.*, n.º 23, p. 49. Se trata del ostracón Deir al-Medina 439.

[10] *Ibid.*

[11] *Ibid.*, n.º 37, p. 66. Se trata del ostracón Varille 13.

[12] *Ibid.*, n.º 37, p. 66. Se trata del ostracón Varille 13.

[13] *Ibid.*, n.º 80, p. 110. Se trata del ostracón Gardiner 310.

[14] *Ibid.*, n.º 43, p. 71. Se trata del ostracón Madrid 16.324.

XXVI. EL CIEGO, EL ENANO... TAN VÁLIDOS COMO EL QUE MÁS

No parece en modo alguno que los egipcios fueran más propensos que los pueblos de su entorno a sufrir cualquiera de las enfermedades que producían poliomielitis, enanismo o tuberculosis ósea. Sí parecen, en cambio, mucho menos reacios a mostrarlas en dibujos, estatuas o relieves. No sabemos si ello se debía a un afán de naturalismo o, sencillamente, para dar realidad al mundo idealizado que el difunto se llevaba consigo a la tumba; pero lo cierto es que, pese a su estricto canon, cuando se trataba de personas con algún tipo de malformación física, los egipcios no se mostraban tímidos a la hora de mostrarlas tal cual.

Esta relación de los egipcios con la malformación humana viene de lejos, desde la época predinástica. En la tumba S 15 (Nagada IIA-IIB) del cementerio de Adaima (Alto Egipto) se encontró el esqueleto de una mujer muy revuelto. Una vez reconstruido se pudo comprobar que se trataba de una persona de unos treinta años de edad que había sufrido el mal de Pott, como era evidente por la increíble curvatura de la columna vertebral, que la obligaba a caminar inclinada hacia delante (fig. 26.1). Lo interesante en sí no es la malformación, de la que en la tumba S 35 hay otro ejemplo en un niño de doce años, sino el ajuar funerario que la acompaña: tres vasos de cerámica de los cuales uno había sido deformado *antes* de la cocción con objeto de que su forma recordara de algún modo a la de la difunta. De épocas posteriores, hay varias estatuillas que muestran una columna fuertemente curvada, la cual podría ser una representación de este mismo mal de Pott.

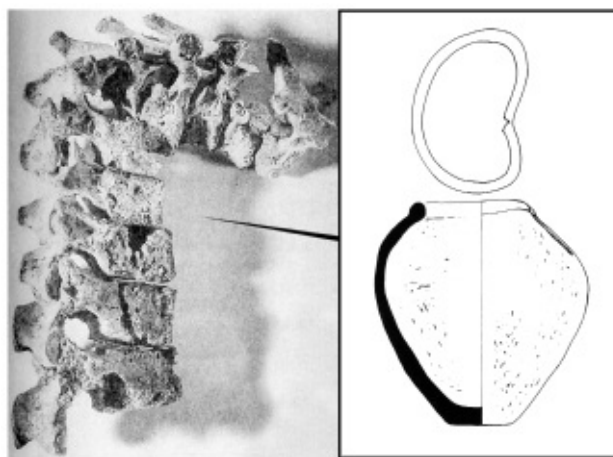


Figura 26.1. La columna completamente deformada por el mal de Pott de la mujer enterrada en la tumba S 15 del cementerio oeste de Adaima; al lado, dibujo de la cerámica deformada antes de la cocción con la que fue enterrado (según MIDANT-REYNES, 2003 y MIDANT-REYNES y BOUCHEZ, 2002)

El vaso de Adaima sería la primera imagen de una persona con malformación que se conserva en el valle del Nilo y de las cuales hay un detalle que llama la atención: la elevada proporción de enanos; porque, sin contar las figuras del dios Bes, se conocen más de 200 de ellas en todos los soportes.

En realidad, la relevancia social de los enanos, o cuando menos su no discriminación, es visible en el registro arqueológico ya desde la época tinita, cuando los encontramos enterrados en los complejos funerarios de los reyes Djer (3 enanos), Den (4) y Semerkhet (2). La mejor calidad de sus

estelas (fig. 26.2) comparadas con las del resto de cortesanos parece un indicio de su aprecio por parte de los soberanos, aunque no sepamos cómo interpretar que las de los perros del faraón tengan idéntica calidad.

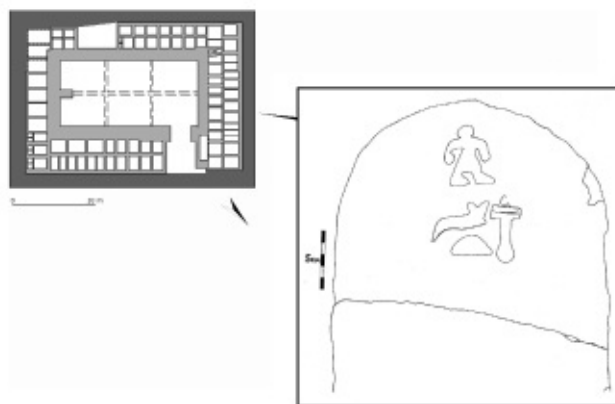


Figura 26.2. La estela del enano Nefer, que marcaba uno de los enterramientos subsidiarios de la tumba del faraón Semerkhet. Abydos. I dinastía. Museo Británico EA35018 (según PETRIE, 1901 y dibujo del autor)

Durante el Reino Antiguo los enanos forman parte del personal de las casas de los grandes personajes, tanto de la Administración como de la familia real. Sus títulos y tareas desempeñadas no se diferencian de los de otras personas de talla normal, aunque parecen evitar las labores al aire libre y destacar en la cría y cuidado de mascotas o la realización de joyas. Su presencia en escenas cuyos protagonistas habituales eran mujeres o niños hace que exista en la categoría social de los enanos un matiz que se nos vuelve a escapar. Desde luego, que un adulto con la talla de un niño sustituyera a un infante en una tarea o ceremonia suponía que esta corría menos riesgo de salir mal, al hacerse cargo de ella una persona con raciocinio y capacidad de concentración, pero de escasa estatura. Explicación que, sin embargo, no cabe en el caso de las ceremonias con mujeres.

Es durante el Reino Antiguo cuando nos encontramos con el mejor ejemplo de la completa falta de discriminación social de los enanos. Se trata del caso de Seneb, miembro de la corte de Khufu y de su sucesor, Djedefra. En su larga carrera, su presencia en la Administración lo llevó a ostentar un total de veinte títulos diferentes, entre los cuales destacan «superintendente de las tejedurías de palacio», «guardián del sello del dios de la barca Unherbau» entre los cargos funcionales, y los de «amado de su señor» y «compañero» entre los honoríficos. Su buen hacer hizo que los dos soberanos bajo los cuales estuvo sirviendo lo incluyeran entre los encargados del mantenimiento de sus cultos funerarios respectivos. Una relevancia social la de Seneb puesta de manifiesto también por la elevada categoría de su esposa, Senetites, que ocupaba cargos en el culto a las diosas Hathor y Neith.

En la mastaba de Seneb en Guiza (G 1036) nos encontramos, además, con algunas de las ingeniosas soluciones adoptadas por los egipcios para representar a los enanos respetando su canon de proporciones: un torso de tamaño normal, las piernas cortas y el rostro sin deformidades de los hipocondroplásicos.^[1] Esto le da a su figura un aspecto nada extraño, al tiempo que deja clara su malformación mediante sus cortos miembros. Era un modo de mostrar las peculiaridades físicas de una persona sin ensañarse en ellas.

Como la convención requería que el protagonista de la escena tuviera más tamaño que sus

subordinados, cuando se trata de un enano sus piernas cortas compensan su mayor altura y todos quedan con la misma talla (fig. 26.3). Quizá este sea el motivo de que en ninguno de los relieves de la tumba aparezcan Seneb y su esposa juntos; pues en este caso la diferencia de alturas hubiera sido evidente. Esto no sucede, en cambio, en la única de las tres estatuas de Seneb que se conservan, donde él y su esposa aparecen sentados juntos y con sus hijos. Seneb aparece con las piernas cruzadas sobre el asiento, el volumen de las cuales es sustituido en la parte frontal por las figuras de sus dos hijos (Fig. 26.4). De este modo tan elegante quedan solucionados los problemas de categoría/altura al mismo tiempo que se muestra de forma inequívoca la condición del difunto.



Figura 26.3. Los artistas egipcios se las ingenieron para mostrar la escasa altura del enano Seneb —miembro destacado de la Administración de la IV dinastía— al mismo tiempo que respetaban la convención de que el protagonista de la escena tuviera mayor talla que el resto (según JUNKER, 1941)



Figura 26.4. Grupo escultórico que representa a Seneb junto a su esposa y dos de sus hijos. El escaso tamaño de las piernas del enano queda compensado visualmente en la composición al haber colocado el artista a los hijos de Seneb en el espacio que ocuparían aquellas de haber tenido un tamaño normal (según JUNKER, 1941)

Como no podía ser menos, no solo hubo enanos en puestos destacados, también enanas. La primera representación de una de ellas la encontramos en un relieve de la mastaba de Nebet, esposa de Unas (V dinastía), donde aparece entre las damas de compañía de la reina mientras esta observa la llegada de inmensas jarras de vino (fig. 26.5).



Figura 26.5. La primera representación de una enana de la que se tiene constancia en el antiguo Egipto, entre las damas de la corte de la reina Nebet, esposa del faraón Unas. Sakkara, V dinastía (según MUNRO, 1993)

Durante el Reino Medio y el Reino Nuevo, los enanos dejan de aparecer en las escenas donde lo hacían durante el Reino Antiguo y comienzan a ser representados junto a otras personas con malformaciones, pero no da la impresión de que su categoría social mengüe. Sobre todo porque durante el hiato amárnico, sí sabemos que siguió habiendo enanos en la corte. En este caso se trata de mujeres que actúan como damas de compañía de Mutnedjmet —hermana de la reina Nefertiti—, las cuales aparecen mencionadas la una como «el visir de la reina, el Sol» y la otra como «el visir de su madre, para siempre» (fig. 26.6). Más que una titulación irónica que indique una labor como bufonas, es posible que esté indicando en verdad la labor que desempeñaban: consejeras de la princesa.

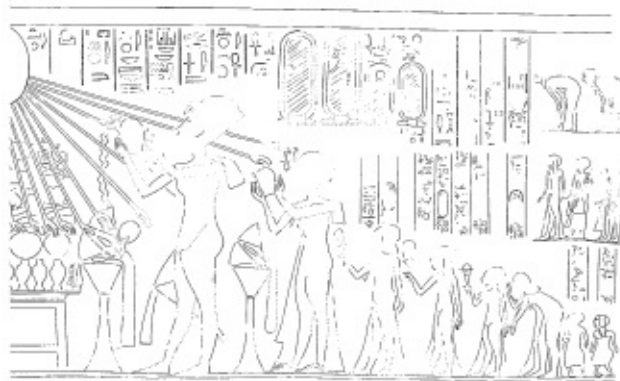


Figura 26.6. La familia real amárnica adorando al dios Atón. Al final de la fila podemos ver a las dos enanas, «el visir de la reina, el Sol» y «el visir de su madre, para siempre», que nunca dejaban la compañía de Mutnedjmet —hermana de la reina Nefertiti— (según DAVIES, 1905)

Tras todos estos ejemplos, y pese a las inevitables lagunas de la documentación, parece claro que los egipcios no mostraban ningún prejuicio hacia los enanos, más bien al contrario, los consideraban

personas útiles para la sociedad. Las madres, quienes recurren a un dios enano Bes (ver fotografía n.º 46) para que las proteja a ellas y a su retoño, ni siquiera soñarían con hacer ofrendas y oraciones para intentar prevenir el nacimiento de uno de ellos. Está claro que los enanos no eran seres del caos, ni el enanismo una manifestación negativa del dios o un castigo por actuar contra la *maat*.

La explicación de este modo de entender el enanismo como algo positivo la encontramos en la esfera de lo divino, donde los dioses enanos (además de Bes) aparecen realizando un recorrido por el firmamento y por el más allá similar al de Ra: «Enano del cielo [...], el gran pilar que comienza en el cielo y termina en el inframundo»,^[2] con quien se identifican: «Oh, Ra, que es la mitad del enano del cielo, la mitad del enano de la tierra».^[3] No parece existir ningún mito que explique los motivos de esta identificación, que en realidad depende por completo del aspecto del enano, que es un ser humano maduro y perfectamente funcional al tiempo que presenta las características de un niño. No es de extrañar que también se identificaran con Horus, el hijo por antonomasia en el pensamiento faraónico. Este mismo aspecto físico explica su identificación con el dios escarabajo Khepri, el sol del amanecer, que como los enanos presenta un cuerpo grande al que acompañan unas extremidades cortas y curvadas. Así, con las características físicas del enanismo identificadas como divinas, no es de extrañar que los enanos no sufrieran ningún tipo de discriminación y en cambio fueran unas figuras respetadas y buscadas.

Un caso especial de malformación parece haber sido la ceguera, la cual puede ser causada por el constante polvo en suspensión, sumado a la luz del sol y la sequedad del ambiente, o por algunos parásitos. Las numerosas enfermedades descritas y sus tratamientos, que se recogen en los textos médicos egipcios, nos demuestran que eran algo habitual, contra lo cual llevaban luchando desde el predinástico con su conocida raya del ojo. Convertida en elemento de moda, se trataba en realidad de un medio de disminuir la cantidad de luz reverberada que llegaba al ojo, al tiempo que de un medio de evitar que los insectos se posaran en las zonas húmedas oculares. Por eso utilizaban la galena, o estibnita (maquillaje de color negro), que es un repelente natural de insectos, y la malaquita (maquillaje de color verde), la cual se ha comprobado tiene efectos antibacterianos.

La ceguera era una de esas enfermedades que sí se consideraba que podían deberse a un castigo divino, como nos muestra este precioso ejemplo de Deir al-Medina, en el que Neferabu reconoce haberse comportado de un modo inadecuado y recibido el justo castigo por ello:

Soy un hombre que ha jurado en falso por Ptah, señor de Justicia, y este causa desde entonces que vea la oscuridad durante el día. [...] Ojalá que te asuste pronunciar el nombre de Ptah en vano. Quien lo pronuncia en vano, de hecho, se viene abajo. Él hace que hoy sea como un perro de la calle, estoy en su mano. Hace que la gente y los dioses me miren como a un hombre que ha hecho mal a su señor. Honrado es Ptah conmigo, pues me ha dado una lección.^[4]

El caso es que, solo tras haber mostrado el adecuado arrepentimiento por esos actos que tanto desagradaron al dios, accede este a devolverle la salud perdida. Este nuevo ejemplo vuelve a estar protagonizado por Neferabu, al parecer proclive a las transgresiones para con los dioses, que es perdonado por la diosa Meretseguer y recupera la salud: «Llamé a mi Señora, la encontré llegando hasta mí como una dulce brisa; se mostró clemente conmigo, habiendo hecho que viera su mano. Regresó a mí calmada, hizo que mi enfermedad se olvidara; pues la Cima del Oeste se calma si uno

la llama».[5]

Otros con la vista afectada se mostraban bastante más pragmáticos —o tenían la conciencia más tranquila— y procuraban sanar su condición utilizando las medicinas disponibles, solicitándoselas a sus familiares:

Ojalá que puedas traerme algo de miel para mis ojos, y también ocre del que se hace de nuevo ladrillo, porque estoy en la oscuridad desde que mi señor Amón me dio la espalda, y maquillaje negro para los ojos del bueno. ¡Date prisa! ¡Búscalo! ¡Acaso no soy tu padre! Soy desdichado, busco mi vista, pero se ha ido.[6]

La ceguera era una condición tan dura, que quizá por ello dejar ciego era un castigo infligido por los tribunales, como parece desprenderse del ejemplo de la historia de *Verdad y Mentira*. Por eso la cruel venganza de un amante despechado, el sacerdote de Elefantina Penanuqet, quien no solo cegó a su examante, sino también a su hija: «Memorándum relativo al hecho de que el hombre prendió fuego a la casa de la sirvienta [...] Mutnefert. Ella fue a decírselo. Él la dejó ciega y dejó ciega también a Baksetshyt, su hija. Hoy día todavía están ciegas».[7]

Sea como fuere, el caso es que la imagen del ciego resulta habitual en la decoración de las tumbas; pero en muchos casos se trata de una ceguera simbólica, porque en la tumba de Raia en Sakkara, cuando este toca el harpa ante un par de diosas aparece como un ciego, mientras que en el resto de las escenas su visión es por completo normal. Esta ceguera simbólica ante las diosas es un claro indicio de que para los egipcios la figura del ciego significa «completa discreción». Una discreción que podemos poner en relación con el importante contenido erótico que la música tenía para los egipcios (fig. 15.1; ver fotografía n.º 21). El único medio que tenían los amantes de disfrutar de la música durante sus escauceos amorosos era si alguien tocaba en directo, lo cual podía despertar la lógica timidez de los participantes y revelar a los intérpretes algunos secretos y confidencias que no les incumbían. Por eso los músicos son simbólicamente ciegos, para no ver nada, no conocer nada y limitarse a crear el ambiente adecuado con sus interpretaciones. De ahí que su presencia en las tumbas, que eran lugares donde generar toda la tensión sexual necesaria para que el difunto renaciera en el más allá, sea necesaria (ver fotografía n.º 47).

La música no es el único trabajo que podían realizar los ciegos, a quienes sus limitaciones físicas reducían notablemente el campo laboral. Si mostraban el talento necesario podían ser formados como músicos; pero si no lo más probable es que terminaran como porteros de la casa de un alto funcionario. Allí, confinados en un espacio reducido y en un ambiente familiar para ellos, podían controlar el acceso a la casa de su señor y ganarse el salario a satisfacción de todos.

Otro tipo de malformación que aparece con alguna frecuencia en estelas y tumbas es la cojera, que en varios casos parece haber sido provocada por la poliomielitis. Esta enfermedad vírica se transmite con mucha facilidad por vía oral-fecal, es decir, al consumir alimentos o beber agua contaminada. Las condiciones higiénicas en el antiguo Egipto eran sin duda idóneas para la transmisión de la polio y otras enfermedades como la esquistosomiasis. En los poblados las basuras no se recogían y las aguas de albañal fluían libremente, o bien la gente terminaba defecando y orinando en los campos, contaminándolos y esparciendo así la enfermedad.

Existen un par de irrefutables ejemplos que demuestran que los afectados por esta enfermedad

deformante en modo alguno eran discriminados. El primero de ellos es el de Roma, un portero de la XIX dinastía que aparece representado en su estela funeraria (ver fotografía n.º 48) con una pierna mucho más corta y delgada que la otra, lo cual le obliga a caminar utilizando un largo bastón a modo de muleta y a forzar la punta del pie de la pierna enferma para contar con un apoyo para poder desplazarse. No todos los médicos están de acuerdo con este diagnóstico y algunos sugieren que podría tratarse simplemente de un pie zopo. Algo similar sucede con la torturada pierna del faraón Siptah, penúltimo soberano de la XIX dinastía (fig. 26.7), cuyos problemas en el trono en modo alguno tuvieron que ver con su condición física. En cualquier caso, lo que está claro es que una malformación física no era impedimento para alcanzar cargos de responsabilidad, ni siquiera ser el soberano del Doble País. Una gran diferencia con el mundo de los visigodos, por ejemplo, donde una simple tonsura o calvicie incapacitaba a alguien para ejercer como rey.



Figura 26.7. La momia del faraón Siptah tras ser desvendada, con un detalle de su pie deformado, posiblemente, por la poliomielitis. Museo de El Cairo. XIX dinastía (modificada de SMITH, 1912)

Todo parece indicar que los nacimientos de bebés con malformaciones no eran considerados por los egipcios acontecimientos de mal agüero o la respuesta de los dioses a algún tipo de transgresión por parte de alguno de los padres de la criatura. Justo lo contrario de lo que sucedía en Mesopotamia, donde se conservan largas listas de nacimientos monstruosos relacionados con augurios. En realidad, en Egipto solo conservamos un testimonio tardío que pudiera indicar una cierta aprensión contra los recién nacidos con malformaciones. Se trata de un decreto oracular en forma de amuleto del Tercer Periodo Intermedio, donde la divinidad dice que protegerá a la madre de tres posibles daños: «La protegeré de un nacimiento de Horus (?), de un aborto/malformación y de dar a luz a gemelos».[8]

En cambio, cuando se trata de deformaciones originadas por las duras condiciones del trabajo de una persona, estas sirven para caracterizar y ridiculizar al personaje, como vemos en la *Sátira de los oficios*, donde el metalúrgico tiene las manos como las zarpas de un cocodrilo, escamosas y aplastadas por los golpes; el jardinero tiene el cuello hinchado del roce de la pértiga que lleva con cántaros y camina inclinado hacia delante como un viejo; mientras que el trabajador del campo tiene

los dedos ulcerados de tanto manejar la azada y además le apestan porque no terminan de curársele. En este caso, la burla viene dada por la inferior categoría social que denotan esas deformaciones, pero que quizá no se limitara solo a ella:

No te rías del ciego,
ni te burles del enano,
ni le quites importancia a la condición del cojo.
No te burles de un hombre que está en la mano del dios,
ni le seas hostil hasta llegar a agredirlo.
El hombre es arcilla y paja,
el dios es su constructor.^[9]

Como vemos por el ejemplo anterior, es muy probable que en un cierto nivel social las malformaciones congénitas no se librarán de las burlas, como señalaría el hecho de que en algunos textos sapienciales se haga hincapié en la necesidad del respeto, pues a todos nos ha hecho el dios. Precisamente contra algunas de estas malformaciones los egipcios estaban mejor dotados que el resto, ya que contaban con un afamado cuerpo de médicos que dedicaban sus saberes a aliviar sus achaques.

[1] Se trata de un grado más benigno de enanismo que la acondroplasia.

[2] H. O. Lange, *Der magische Papyrus Harris*, 1927, p. 74, ll. 1-4.

[3] J. Cerný y G. Posener, *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh*, I, 1978, pp. 9-10.

[4] M. Lichtheim, *Ancient...*, II, *op. cit.*, p. 109.

[5] *Ibid.*

[6] A. G. McDowell, *Village...*, *op. cit.*, n.º 27, pp. 55-56. Texto del ostracón Gard 177.

[7] P. Vernus, *Affaires...*, *op. cit.*, p. 126. Un texto que encontramos en el papiro de Turín 1887, recto 2, 10-11.

[8] I. E. S. Edwards, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, 1960, I, 66-67 (110)-(115).

[9] P. Vernus, *Sagesses...*, *op. cit.*, p. 324. Se trata de una de las *Enseñanzas de Amenemope* (XXIV, 9-14).

XXVII. EL MÉDICO. «UNA ENFERMEDAD QUE CONOZCO...»

En el mundo antiguo, los médicos egipcios gozaron de gran renombre. Tanto como para que fueran muchos los monarcas y príncipes extranjeros que solicitaron al faraón el envío de uno a su corte para ocuparse de su salud y la de los suyos. Este príncipe de Mitanni, por ejemplo, se coloca a los pies del soberano egipcio (Amenhotep III o IV) con el fin de conseguir dos servidores negros y un médico, a cambio de los cuales parece que envió un «presente» adecuado:

Al rey, el Sol, mi Señor. Mensaje de Niqm-Adda, tu siervo: caigo a los pies del rey, el Sol, mi Señor. Ojalá que mi Señor pueda darme dos servidores, dos servidores de Palacio procedentes de Kush. Dame, también, un servidor de Palacio que sea un médico. Aquí no hay médico. Mira, pregúntale a Haramassa. Y con él te enviaré como regalo [...] cien [...].[\[1\]](#)

Hemos de suponer que la respuesta del soberano egipcio dependió de las circunstancias de la política del momento, atendiendo sin dilación a algunas peticiones y mostrándose remiso con otras. Esta fue la respuesta de Ramsés II a una solicitud similar de un aliado: «Ahora he conseguido a un médico cualificado. Pariamakhu será enviado ahora para preparar hierbas para Kurunta, rey de la tierra de Tarhuntas; pidió una selección de todas las hierbas, de acuerdo a lo que me escribiste a mí».[\[2\]](#)

Un curioso texto nos explica cuáles eran los tipos de médicos existentes en el valle del Nilo y nos da una muestra de sus saberes; pues explica cuáles son los puntos adecuados para tomar el pulso y la importancia de este para conocer el estado de salud del paciente:

Hay conductos en él en todos sus miembros. De modo que: si cualquier *sunu* (= médico), cualquier sacerdote *wab* de Sekhmet o cualquier *sau* (= mago) coloca sus dos manos o sus dedos en la cabeza, en la parte posterior de la cabeza, sobre las manos, en el lugar del corazón, en los dos brazos o en cada una de las dos piernas, él mide el corazón, debido a esos conductos de todos sus miembros. Habla por los vasos de todos los miembros.[\[3\]](#)

Como vemos, tres eran los especialistas que se preocupaban por mantener la buena salud de los egipcios: los *sunu*, los sacerdotes de Sekhmet y los magos. El *sunu* es el médico como lo reconoceríamos actualmente, quien no solo «investiga» y recopila remedios sanadores en textos médicos, como el papiro Chester Beatty VI, titulado *Manual de una colección de remedios del sunu*, sino que también los aplica: «Y cuando os pongáis enfermos [...] iré a buscar al jefe *sunu* y él preparará una medicina».[\[4\]](#)

La relación de la diosa Sekhmet con la sanación viene explicada por la leyenda de *La destrucción de la humanidad*, gracias a la cual sabemos que los hombres se rebelaron contra Ra y este envió a su hija, la leona Sekhmet, a destruirlos. Al cabo, arrepentido, Ra envió a Thot para que frenara la matanza, consiguiéndolo al emborrachar a la diosa con cerveza teñida de rojo, que esta bebió ansiosa, confundiénola con sangre. Al despertar de su sopor ebrio, la leona se había apaciguado y el resto de la humanidad salvado. El repentino furor de la diosa se identificó entonces con los estallidos

de peste y las epidemias en general: «¿Cómo es ese país sin ese dios excelente (= el rey), el temor del cual estaba propagado a través de los países extranjeros como el temor de Sekhmet en un año de peste?», [5] porque la diosa causaba la enfermedad al desencadenar a sus funestos mensajeros y la sanaba al hacerlos volver al redil. Resulta comprensible entonces que los enfermos fueran al templo de la diosa a pedir el final de sus dolencias físicas, lo cual explica que sus sacerdotes terminaran por convertirse en médicos. Un grafito en un *wadi* de la cantera de Hatnub nos cuenta cuáles eran las labores sanadoras llevadas a cabo por los sacerdotes de Sekhmet: «El escriba de la sala del juicio, Aha-nakht. Soy un sacerdote *wab* de Sekhmet, capaz y hábil de su hermandad, que coloca la mano sobre un hombre cuando la conoce (= la enfermedad), hábil al examinar profundamente y uno que conoce a los toros». [6]

Un caso similar de relación de los encargados del culto de una diosa con la sanación es el de los sacerdotes de Serqet, la diosa escorpión, una de las cuatro encargadas de proteger el cuerpo del difunto en la tumba. La ponzoña que inoculan estos arácnidos, si bien no es mortal en la mayoría de las ocasiones, terminó por convertirlos en especialistas en picaduras venenosas y sus remedios: «Comienzo de un grupo de remedios para expulsar el veneno de todas las serpientes, todos los escorpiones, todas las tarántulas y todas las víboras, que está en la mano del *kherep*, sacerdote de Serqet, y para rechazar a todas las serpientes y todas sus bocas» [7] (ver fotografía n.º 49).

Los últimos componentes del cuerpo médico faraónico son los magos. Sería un error utilizar su presencia para desacreditar a la ciencia médica egipcia, porque para los egipcios la naturaleza y los dioses eran interdependientes. Era intentando manipular la conexión existente entre lo inmaterial y lo físico como los magos intentaban que la enfermedad abandonara al paciente.

La ciencia médica de los egipcios no es una mezcla de «magia» y «conocimientos prácticos», como podríamos interpretar con nuestra helenística mente cartesiana. No se trata de que al comprobar que el tratamiento aplicado no daba sus frutos recurrieran a los conjuros. No, para ellos ambas cosas formaban parte de la misma realidad. En el antiguo Egipto no existía una palabra para referirse a la «religión» porque no lo consideraban un concepto aparte, como nosotros. Los dioses existían como existía el resto de las cosas, de modo que solo actuando en ambas esferas a la vez resultaba posible devolverle la salud al paciente. A la magia en solitario solo se recurría si la enfermedad no presentaba un motivo físico evidente; pero cuando el origen del mal se encontraba recopilado en la amplia casuística contenida en los papiros médicos, los ensalmos eran recitados al mismo tiempo que se aplicaba el tratamiento como un medio de reforzar la cura:

Aquello que hay que decir como ensalmo sobre esta medicina: «¡Repelido es el enemigo que se encuentra en la herida! Expulsado es el mal que se encuentra en la sangre, el adversario de Horus, en cada lado de la boca de Isis. Este templo no se viene abajo; no hay enemigo de los conductos en el interior. Estoy bajo la protección de Isis; mi rescate es el hijo de Horus». [8]

Los magos contaban con varios métodos para conseguir influir en la esfera divina, el primero de ellos eran las meras y sencillas amenazas. Si no me concedes lo que te estoy pidiendo no te traeré tales y cuales ofrendas. Sistema que servía tanto para curar una infección vírica como para conseguir enamorar a la mujer de tus sueños, como ya hemos visto.

El otro sistema era la «equiparación». Un acontecimiento del mundo divino era equiparado con

una realidad del mundo físico. Pensemos en el caso de Horus, mordido por un animal venenoso en el Delta; pero que no murió envenenado porque su madre Isis lo curó. Un mago sacaría a colación la historia en su conjuro, para que al equiparar ambos episodios los dos tuvieran el mismo final. Conociendo como conocemos hoy día el valor terapéutico de los placebos y la capacidad psicósomática de la sugestión, no cabe duda de que los conjuros fueron un importante valor añadido a la curación. Nada más tranquilizador para el paciente que el conocimiento de la ofensiva lanzada por el mago contra el origen de su mal.

Intentar obtener un organigrama del orden en el cual los diversos títulos de los funcionarios aparecen en sus tumbas ha demostrado ser un camino sin salida para los egiptólogos. Así, lo único que sabemos de la organización sanitaria egipcia es que los médicos podían tener por encima de ellos a superiores jerárquicos con títulos como «administrador de los médicos», «uno con autoridad sobre los médicos», «superintendente de los médicos», «inspector de los médicos», «jefe de médicos» y el «superintendente de los dos lados del barco de médicos de Palacio». Sus labores serían meramente administrativas y estarían a cargo de unos médicos de cuya formación como tales no sabemos nada, pero de los cuales conocemos algunos ejemplos. Evidentemente, se trata de los más afamados de ellos, destinados al servicio del soberano. Un caso destacado es el de Hesira durante la III dinastía, que es la primera persona con título de médico de la que existe constancia, pues era el «jefe de los dentistas y los médicos» de Netjerkhet (fig. 27.1). Tras él, fueron innumerables los sanadores con títulos como «jefe de los médicos de Palacio», «jefe de los médicos del señor de las Dos Tierras», «médico de Palacio», «médico del rey» que se encargaron de velar por la salud de los distintos faraones. Es el caso de Irenakhty, que fue «médico de la corte», «inspector de los médicos de la corte», «oftalmólogo de la corte», «gastroenterólogo», «proctólogo» e «intérprete de los líquidos del *netetet*» en la corte heracleopolitana de la X dinastía.



Figura 27.1. Tres de los paneles de madera de Hesira, el primer médico titulado del mundo (III dinastía), encontrados en su mastaba de Sakkara (según MARIETTE, DELÉ y BÉCHARD, 1872)

Al no tener ningún documento que ilustre, siquiera someramente, cómo se convertía uno en médico, hemos de pensar que el aprendizaje seguía las habituales pautas de maestro y aprendiz. Con todo, la existencia de escuelas de escribas, primero en la Residencia y luego en algunos templos, así como la elevada cantidad de papiros médicos que se conocen, permiten pensar que a lo mejor hubo

alguna escuela médica a partir del Reino Medio o Nuevo. Una escuela de este tipo habría necesitado de manuales de formación; pero, de todos los textos médicos que se conocen, el único que quizá estuviera dedicado a la formación de los médicos sea el papiro Edwin Smith. En él se describe el diagnóstico y tratamiento de cuarenta y ocho casos de traumatismo en un recorrido sistemático del cuerpo desde la cabeza hasta los pies. Dentro del texto parece posible hacer una distinción entre tres grados de traumatismo, según fueran: «Una dolencia que voy a tratar» (los casos que, en principio, era factible curar con cierta seguridad), «una dolencia que voy a contener» (los casos en los que había que observar la evolución del trauma antes de continuar con posteriores tratamientos) y «una dolencia que no voy a tratar» (los casos en los que el paciente estaba en tan mal estado que el tratamiento sería inefectivo). Dado que el texto trata de traumas, la más común de las dolencias en personas encargadas de arrastrar y subir piedras, hoy se piensa que podría tratarse del trabajo de uno de los médicos encargados de supervisar la salud de los trabajadores de una pirámide del Reino Antiguo (fig. 27.2).



Figura 27.2. Un médico arregla la dislocación de un trabajador
(dibujo del autor)

Textos médicos se siguieron escribiendo durante épocas posteriores, como el papiro Ginecológico de Kahun durante el Reino Medio, mientras que el más largo de todos ellos, el papiro Ebers, que contiene la descripción de setecientos casos de distintos tipos de enfermedades internas agrupadas según el órgano concernido, data del Reino Nuevo. En realidad, parece ser una recopilación de todos los tratamientos que a lo largo de los siglos los médicos egipcios hubieran encontrado efectivos, una especie de enciclopedia médica faraónica. Un tipo de trabajo de síntesis realizado también por el médico Netjerhetep, quien firma la recopilación del papiro de Berlín (XIX dinastía).

Merced a estos papiros conocemos el modo en que los médicos egipcios se enfrentaban a la enfermedad, que era muy pragmático. Comenzaba con el reconocimiento físico del paciente, el cual era bastante exhaustivo e incluía preguntarle por las circunstancias de la enfermedad. El médico observaba después los síntomas que presentaba el enfermo: desde sudores hasta palidez cadavérica, pasando por los olores que desprendía y los comparaba con otros conocidos que le servían de referencia. Después venía el palpado del cuerpo, para el cual los papiros médicos dan útiles referencias: «Si examinas a un enfermo que tenga mal el estómago y encuentras que el estómago va y viene como si fuera aceite en el interior de un odre...»,^[9] seguido por una comprobación del estado general de los huesos, las articulaciones, etc., para ver si le dolía un brazo, al doblar la pierna, si la mandíbula estaba en su sitio, etc.

Al estudiar el contenido de los papiros médicos se observa que los conocimientos de medicina

egipcios, aunque amplios comparados con los de los pueblos de su entorno, eran sobre todo prácticos y ciertamente limitados. Solo conocían los órganos internos más evidentes, los implicados en la momificación: el corazón, el estómago («la boca del corazón»), el hígado, los pulmones y el cerebro. Gracias al efecto de las heridas de guerra o el descuartizamiento de los animales para su consumo, también tenían nombres para el bazo y la vejiga. En cambio, al quedar ocultos tras el pericardio durante el embalsamamiento, parecen haber desconocido por completo la existencia de los riñones. Quizá pensarán que era un órgano exclusivo de los animales.

Anatómicamente, para los egipcios el órgano principal era el corazón, sede del raciocinio y los sentimientos. Resulta curioso que, a pesar de tener registrados los efectos de un trauma en el cráneo, «si encuentras una hinchazón formándose en el exterior de ese golpe que está en su cráneo. Su ojo está torcido debido a ello, en el lado de la herida que está en su cerebro. Anda cojeando con su planta en el lado en el que se encuentra la herida de su cráneo»,^[10] nunca llegaron a relacionar el cerebro con su verdadera función como órgano rector del cuerpo. Para ellos todos los órganos internos quedaban interconectados a partir del corazón, mediante una serie de conductos llamados *metu*: venas, arterias, tendones, músculos, tráquea, nervios, etc. Todos los fluidos corporales, desde la sangre a la saliva, pasando por el espermatozoides y el aire, corrían por ellos. Se comprende así la lógica que para ellos tenía que Nut pudiera tragarse todos los días al dios Sol, que este recorriera el interior del cuerpo de la diosa durante las horas de la noche y que luego Nut lo pariera dando lugar a un nuevo amanecer. Igual de lógico era entonces que un dios se quedara embarazado tras comerse unas lechugas regadas con espermatozoides.

Dada su limitada comprensión de la anatomía interna humana, se comprende que la cirugía no esté muy presente en el mundo médico egipcio. El único ejemplo conocido es la escena de circuncisión de la tumba de Ankhmahor (VI dinastía) (fig. 27.3). En realidad, los traumas parecen haber sido el único tipo de «enfermedad» donde los médicos egipcios utilizaron un «tratamiento de cuchillo» —como se dice en el papiro Ebers—, como podemos ver en las amputaciones del cementerio de los trabajadores de Guiza.



Figura 27.3. Escena de circuncisión en la mastaba de Ankhmahor, Sakkara. VI dinastía (según BADAWY, 1978)

Con todos estos datos, no puede extrañarnos que el concepto de la enfermedad de los egipcios fuera muy particular. Para ellos el cuerpo humano era una entidad sana, la cual perdía salud como resultado de los ataques del mundo exterior que conseguían penetrar en ella, un poco como el mundo ordenado que es el valle del Nilo está constantemente atacado por el caos que lo rodea e intenta

romper su equilibrio. Los elementos exteriores penetraban en el organismo humano por medio de las heridas, que rompían el aislamiento interno del cuerpo y lo ponían en contacto con el exterior; pero también por los orificios corporales. Una vez había conseguido introducirse dentro del cuerpo sano, un elemento ajeno al cuerpo podía terminar alojado en cualquier parte de este por medio del canal principal y los ramales secundarios de la anatomía interna humana. Daba igual que ese elemento fuera físico y visible (parásitos intestinales como las lombrices, una mordedura de serpiente...) o invisible (enfermedad-demonio, castigo de un dios...), ellos eran los responsables de las cerca de doscientas enfermedades que tenían catalogadas los egipcios.

Dejando a un lado los traumas, cuando creían conocer cuál era el adecuado, el remedio para las enfermedades aplicado por los médicos egipcios consistía en un medicamento. Su farmacopea era amplia y en ella utilizaban todo tipo de sustancias, bien minerales (como el lapislázuli, la malaquita...), bien vegetales (como el loto, el algarrobo...), bien «biológicas» (como la orina de virgen, los excrementos de mosca, de cocodrilo...). Cocidas, diluidas o mezcladas con agua, cerveza, miel (ver fotografía n.º 50) u otros productos, las medicinas egipcias eran administradas en forma de emplastos, decocciones, vahos, lavativas, etc. Cualquier sistema era bueno para conseguir que el remedio alcanzara la zona afectada con la mayor rapidez posible.

En la Residencia había boticarios especializados, pero en los poblados del valle del Nilo solo había un medio de procurarse medicinas, la familia o uno mismo. Seguramente, si alguno de los vecinos demostraba ser más habilidoso que el resto a la hora de fabricar remedios terminaba convertido en el «boticario» informal del poblado. Es lo que parece haberle sucedido a uno de los trabajadores de Deir al-Medina, Paherypedjet, que en las listas de asistencia aparece dispensado con bastante asiduidad con un solo comentario: «Preparando medicina». Gracias a estos competentes médicos, que vigilaban su salud y les recetaban buenas medicinas, los egipcios podían soñar con alcanzar una edad avanzada y convertirse en venerables ancianos, a pesar de que la dura realidad era otra.

[1]W. Moran, *The Amarna...*, *op. cit.*, pp. 120-121. Se trata de la carta de Amarna 49.

[2]K. A. Kitchen, *Pharaoh triumphant*, 1982, p. 91. Un texto que forma parte de la correspondencia de Boghazkoy.

[3]J. F. Nunn, *Ancient...*, *op. cit.*, p. 113. Se trata del caso 854A del papiro Ebers.

[4]*Ibid.*, p. 116. papiro Leiden I, 371.

[5]J. López (ed.), *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 47. Como leemos en *El cuento de Sinuhe*.

[6]J. F. Nunn, *Ancient...*, *op. cit.*, p. 135.

[7]J. F. Nunn, *Ancient...*, *op. cit.*, p. 135. Según leemos al comienzo del papiro ofiológico del Brooklyn Museum.

[8]*Ibid.*, p. 106. Caso 9 del papiro Edwin Smith.

[9]*Ibid.*, p. 88. Se trata del caso 199 del papiro Ebers.

[10]*Ibid.*, p. 179. Se trata del caso 8 del papiro Edwin Smith.

XXVIII. EL ANCIANO. CIENTO DIEZ AÑOS DE VIDA, LE EDAD PERFECTA

A pesar de que la egipcia era una sociedad alfabetizada, lo cierto es que solo una ínfima parte de sus habitantes era capaz de leer y escribir. Si a esto le sumamos la elevada mortalidad general, comprenderemos por qué los ancianos eran modelos a seguir: solo ellos poseían la sabiduría de sus años de experiencia y eran capaces de transmitirla sin recurrir a la escritura. «¡Emula a tus antecesores, a tus antepasados, y el trabajo será realizado con éxito con su sabiduría! Mira, sus palabras permanecen en los escritos. ¡Ábrelos, léelos y emula a los sabios!» se dice en las *Enseñanzas para Merikara*.^[1] Al mismo tiempo, como lo normal era morir joven, alcanzar una edad proveya que sobrepasara los cien años se convirtió en el comprensible deseo de muchos, además de en un anhelo cultural.

Entendámonos, no es que en el valle del Nilo no hubiera ancianos, sino que su número era infinitamente menor que en la actualidad. Por ese motivo, cuando alguien llegaba a una edad avanzada sentía legítimo orgullo por ello y, de contarse entre los miembros de la corte, se molestaba en dejarnos saber que sus muchos años de vida habían sido fructíferos y bien aprovechados. Es lo que leemos en una de las estatuas de Amenhotep, hijo de Hapu: «He alcanzado los ochenta años de edad, grande en el favor del rey. Alcanzaré los ciento diez años».^[2] Para entonces ya eran muchos los años que Amenhotep, hijo de Hapu, llevaba sirviendo a Amenhotep III a perfecta satisfacción de este. Desde que marchara a Tebas desde su Atribis natal, sus logros en la corte habían sido notables. Hasta tal punto, que otro de los grandes personajes de esta, Ramose, lo incluyó en la decoración de su tumba entre los invitados a su banquete funerario. Encargado de la erección de los colosos de Memnón y deificado a su muerte, no parece que la temida senectud llegara a afectarle sino muy al final de su vida. En ese sentido se sentía igual de fuerte y vital que Tjeni, un sacerdote de Edfu que vivió durante el Reino Medio: «Soy un hombre de confianza para mis hermanos y hermanas, de corazón viejo, pero uno que no conoce las debilidades que pertenecen a ello».^[3] Al ser una sociedad donde la jubilación no se conocía y se hacía necesario ser productivo hasta casi el último momento, Tjeni siguió desarrollando sus labores a perfecta satisfacción de todos a pesar de su avanzada edad.

En realidad, un egipcio octogenario no tenía por qué estar en peores condiciones que uno actual. Con los mismos achaques, solo la medicina moderna permite al segundo continuar sumando años a su vida, aunque mucho nos tememos que algunos egipcios se mostraran demasiado generosos al estimar su edad: «Pasé mi existencia hasta los ciento diez años entre los *imakhus* vivos en posesión de mis facultades», dice Pepiankh en su autobiografía.^[4] En realidad, no es que estuviera alardeando de ser una persona centenaria, simplemente hace suya la edad que se consideraba perfecta para una vida en el antiguo Egipto, propia de las personas que han alcanzado gran sabiduría. Es el caso del mago Djedi, mandado llamar por Khufu a su corte para realizar prodigios, como devolverle la vida a un animal decapitado, y a quien el príncipe Hordjedef describe a su padre el faraón como: «Es un plebeyo de ciento diez años, que come quinientos panes, la mitad de un buey como carne, y que bebe cien vasos de cerveza aún hoy en día».^[5]

No son pocos los textos donde encontramos mencionada la cifra de ciento diez años como la ideal a la que debe aspirar una persona, cerca de una treintena. No está muy claro el motivo de una cifra tan concreta, quizá se deba a estar completamente alejada de la edad real a la que podía aspirar un egipcio y, aun así, resultar posible alcanzarla. Recordemos que en la VI dinastía Pepi II llegó a reinar noventa y cuatro años, habiendo subido al trono con solo seis; por su parte, tras coronarse cuando era un veinteañero, a comienzos de la XIX dinastía Ramsés II reinó durante sesenta y siete años.

Como es lógico, los egipcios deseaban llegar a una edad provechosa en perfecto estado de forma y sin los achaques propios de la edad, es decir, en las mismas condiciones que el mago Djedi: «Tu estado es el de quien ha vivido hasta una edad avanzada y hasta la vejez, momento de atracar (= morir), momento de ser enterrado, momento de reunirse con la tierra, aunque tú seas alguien que duerme hasta el amanecer libre de dolores y sin ataques de tos».[6] Porque puede que no fueran muchos los que llegaran a viejos, pero sin duda los egipcios conocían lo que los estragos del tiempo y las duras condiciones de vida hacían con el cuerpo de uno según iban pasando los años:

La vejez ha aparecido, la senectud ha llegado; el cuerpo se enferma, los achaques se suceden. Él yace endeble todo el día, los ojos ciegos, las orejas sordas, la fuerza se torna en incapacidad, la boca callada, no puede hablar, el corazón olvidadizo, no recuerda el pasado, la columna dolorida a lo largo. Lo bueno se ha convertido en malo, todo placer se ha marchado. Lo que la senectud le hace a la gente es malo en todos los aspectos. La nariz bloqueada, no puede respirar, levantarse y sentarse es difícil.

[7]

Así se describen en la introducción de las *Máximas de Ptahhotep* los achaques del cuerpo de un anciano, llegados con el declinar de la salud al paso de los años. Unos achaques cuyos efectos alcanzan a todos, ni siquiera uno de los grandes héroes literarios egipcios como es Sinuhe se libró de ellos. Tras pasarse años exiliado voluntariamente en Retenu, donde se había convertido en un jefe respetado por todos, triunfador en combates singulares, punto de encuentro para todos los egipcios que pasaban por la región, al sentir en el cogote el aliento sombrío de la muerte Sinuhe se atemoriza. A partir de entonces solo pudo pensar en abandonarlo todo y regresar a su amado Egipto a pasar los últimos años de su vida, como le cuenta en una carta a su señor, el faraón Senuseret I:

¡Ah, que mi cuerpo rejuvenezca, porque ella, la vejez, ha caído sobre mí. La debilidad me ha alcanzado rápidamente, mis ojos son débiles, mis brazos flojos y mis piernas han cesado de servir a mi corazón fatigado. Estoy cerca de la partida (= la muerte), cuando ellos me conducirán a las moradas de eternidad.[8]

Como era de esperar, el faraón se muestra adecuadamente conmovido por la misiva y responde al exiliado diciéndole que regrese tranquilo al valle del Nilo a pasar sus años de ancianidad, que bien merecido lo tiene:[9]

Hoy, ciertamente, has empezado a envejecer y has perdido la potencia sexual. Piensa en el día del entierro, en el partir hacia el estado de bienaventurado (= morir) [...]. No morirás en tierra extranjera, los asiáticos (= los cananeos) no te meterán en tu tumba, no serás colocado en una piel de morueco y no se hará tu túmulo. Durante mucho tiempo has recorrido la tierra, piensa en

La conclusión es inevitable: a los egipcios les daba miedo morir, por más que creyeran que al fallecer renacían en el otro mundo. En realidad, durante el Reino Antiguo este renacimiento solo parecen haberlo podido conseguir por intermedio del faraón y su pirámide, únicamente a partir del Primer Periodo Intermedio se hizo accesible a todos los individuos. La vejez y su conclusión inevitable, la muerte, eran terribles porque significaban la renuncia definitiva a todo lo que de bueno tenía la vida: «La muerte es algo malo, que produce lágrimas y aflicción al separar brutalmente a un hombre de su familia y arrojarlo a una tumba en el desierto [...]. ¡Nunca más volverás a caminar sobre este mundo ni a ver la luz del sol!». [\[11\]](#)

En principio, dado que las imágenes egipcias estaban pensadas para perdurar por siempre, si uno decidía incluir en ellas los achaques de la ancianidad estaba condenando a la persona representada a una eternidad de dolores y malestares, así que no cabría esperar encontrarlas en las tumbas. Lo curioso es que sí aparecen, pero justo con la intención contraria: marcar con la representación de la vejez el punto final del recorrido del difunto por el mundo. Como si fuera el anciano dios Atum, la llegada de sus momentos finales es el punto de partida de su renacimiento y un nuevo ciclo de vida que lo regeneraba y permitía gozar en plenitud en el más allá de sus capacidades físicas y mentales. El contraste permitía cerrar el círculo y generar la energía resurrectora que se pretendía que irradiara de la tumba. Por este motivo las imágenes del difunto como un anciano van acompañadas de imágenes de él como hombre joven. Es el caso de Khentika, un importante funcionario de la IV dinastía en la entrada a su tumba de Sakkara. El hombre joven que fue (delgado, con peluca y barbita recortada) flanquea desde el exterior a sus dos representaciones de hombre maduro (con el vientre abultado, casquete de cuero y unos brazos mucho más gruesos que en su juventud). Algo similar podemos ver en la tumba de Khabausokar, llamado Hethes (III-IV dinastía), donde el difunto aparece a un lado delgado y joven y al otro con las gorduras propias de la edad proveya (fig. 28.1). Pashedu, en cambio, representa todos los años vividos por intermedio de su familia, la de su esposa y las canas de algunos de sus miembros. En uno de los paneles de su tumba de Deir al-Medina (TT 3) aparecen tres registros: en el superior vemos a su padre (con el pelo completamente blanco) y a su madre (con abundantes canas en las puntas del cabello), seguidos de los hermanos de Pashedu. En el registro central vemos a los padres (con el pelo lleno de canas) de la esposa del dueño de la tumba, seguidos de sus hijas. Mientras que en el tercer registro aparecen los hijos de Pashedu y Nedjemebhet, todos jóvenes y de pelo negro. Este tipo de escenas con protagonistas de cabello canoso no son extrañas en Deir al-Medina y las podemos encontrar también en la tumba de Irinefer (TT 290) (ver fotografía n.º 51) y Amonkhate (TT 218) (ver fotografía n.º 52).

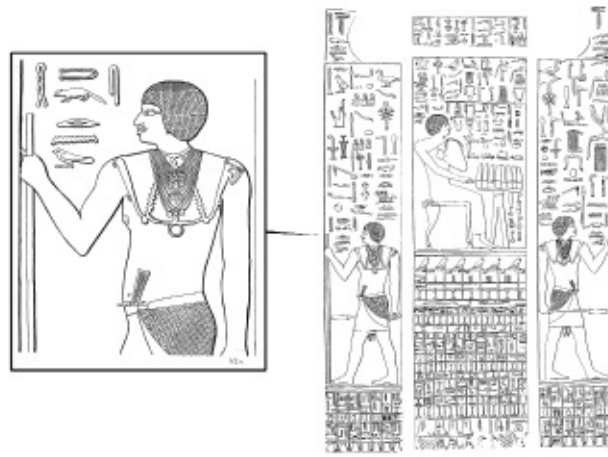


Figura 28.1. Detalle de la decoración de la tumba de Khabausokar, donde lo vemos representado como un hombre joven y delgado (der.) y como un hombre mayor con las redondeces en vientre y posaderas propias de la edad (izq.). III-IV dinastía (según MURRAY, 1905)



Figura 28.2. Relieve de un personaje anónimo de finales de la XVIII o comienzos de la XIX dinastía, encontrada en Sakkara, donde se aprecian los marcados pliegues en la piel y la papada de un hombre de edad avanzada (Museo de Brooklyn, www.brooklynmuseum.org)

Cuando se trata de estatuas, suelen ser las líneas que representan los pliegues dejados por el paso del tiempo en el rostro las que señalan la edad avanzada. Es el caso de algunas esculturas de Senuseret III o el del relieve anónimo del Reino Nuevo que se conserva en el Museo de Brooklyn, cuyo rostro muestra arrugas y papada (fig. 28.2). En el *serdab* de la tumba de Inty-shedu, en cambio, [12] se trata más bien del conjunto de varias estatuillas en sí, además de algunas redondeces y su menor tamaño en aquellas que lo muestran «joven» y «anciano», lo que parece querer representarlo en diferentes momentos de su vida (fig. 28.3).

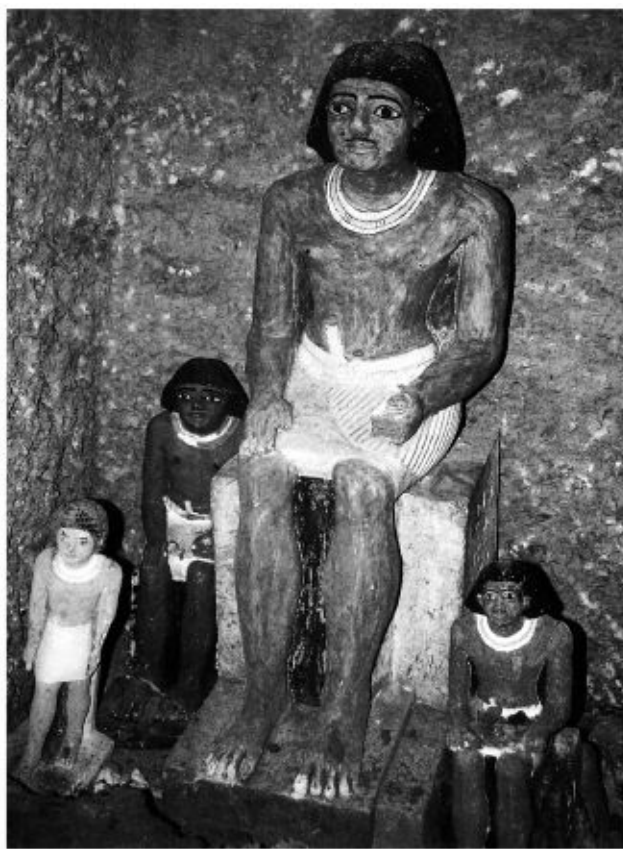


Figura 28.3. Las estatuas que representan a Inty-shedu en diferentes momentos de su vida, fotografía de su hallazgo en el *sedab* de su tumba en el cementerio alto de los trabajadores de Guiza (según HAWASS, 1998)

Por su parte, la intención de los ancianos incluidos en las escenas de «vida cotidiana» es servir de contrapunto para dar más vida a todo el conjunto que los rodea, repleto de seres en la plenitud de sus fuerzas y eternamente jóvenes. Solo si existe la vejez como elemento comparativo puede existir la juventud como estado deseable que recuperar, por eso en muchos casos los rasgos de su ancianidad son tan marcados que se trata casi de caricaturas. Un buen ejemplo de ello es la tumba de Ukhotep en Meir (XII dinastía), donde el hombre que charla con un joven mientras este construye un barco es un compendio de todas las características de la ancianidad: se apoya en un bastón, tiene el vientre abultado, la espalda encorvada, se ayuda de la proa del barco para mantener el equilibrio y su barba y cabellos largos y descuidados acompañan a la perfección a las arrugas de su rostro (fig. 28.4).



Figura 28.4. Un anciano que compendia todos los rasgos de la ancianidad observa cómo se construye un barco en la tumba de Ukhotep en Meir. XII dinastía (según BLACKMAN, 1915)

Esta caricatura también se deja ver en los comentarios que en ocasiones acompañan en las escenas, donde se hace burla del afán de los ancianos por mostrar que los años no los achantan. En los relieves de la tumba de Paheri, un viejo que está trabajando con el lino le pide a su compañero de

faena, mucho más joven: «¡Tráeme un millar de gavillas si quieres! ¡Las peinaré todas!». Alarde que recibe la despectiva respuesta del joven: «Date prisa y deja de parlotear tanto, palurdo viejo y calvo» (fig. 28.5).^[13] Además del desprecio propio del ímpetu juvenil del otro campesino, hemos de considerar que una persona la cual alcanzara una edad avanzada era muy probable que anduviera sola por el mundo, habiendo perdido por el camino a su esposa, hijos y demás familia. Esto la volvía vulnerable a los abusos, cuando mínimo verbales, de los más fuertes que ellos, como acabamos de ver y como también le sucedió al padre del turiferario Shedsukhons al mediar en el reparto del botín del robo de una tumba en el cual había participado su hijo. La violenta réplica de uno de los truhanes describe perfectamente el estado de indefensión de los viejos: «Oh, temblequeante anciano, que mala sea tu edad provecita; si alguien te mata y te arroja al agua, ¿quién se preocupará por ti?». ^[14] Como las viudas y los huérfanos, cuando carecían del báculo de su vejez, los ancianos eran vulnerables, de ahí que los textos sapienciales recomendaran tratarlos con respeto: «No levantes la mano para agredir a un hombre viejo». ^[15]



Figura 28.5. Un anciano presume de su fuerza ante un jovencuelo que se burla de él en la tumba de Paheri en Elkab. XVIII dinastía (según TYLOR y GRIFFITH, 1894)

Nada tiene de extraño, entonces, que la gente de edad procurara por todos los medios y con todos los afeites, intentar paliar o cuando menos ocultar el paso del tiempo. En el caso de los hombres se trataba casi siempre de recuperar la potencia sexual, para lo cual la farmacopea egipcia disponía de diversas recetas, como esta:

Saludos a ti, gran dios, que creaste la clase alta, tú, Khnum, que estableciste la clase baja. Ojalá que puedas probar la entrada de todas las vulvas [...] estar en erección, no estar flácido; ser fuerte, no ser débil [...]. Tú fortaleces tus testículos con Seth, hijo de Nut. Para ser recitado sobre [...] el miembro debe ser untado con ello. ^[16]

Otros afeites estaban destinados a terminar con las imperfecciones de la piel e intentar devolver algo de lozanía a una epidermis ajada por el tiempo y el duro clima egipcio. Con ellos se conseguía la ilusión de seguir siendo joven y que se notaran menos los efectos de la gravedad sobre la piel:

Unge a un hombre con eso. Es algo que borra lo viejo de la cabeza. Cuando la carne está manchada, se convierte en un embellecedor de la piel, en algo que borra las imperfecciones, todas las desfiguraciones, todos los signos de la edad, todas las debilidades que se encuentran en la carne. Es efectivo miriadas de veces. ^[17]

Pomada que se podía combinar con tintes para el pelo y ocultar esas canas que daban color de plata al pelo (ver fotografías n.os 51 y 52), al que se intentaba fortalecer para evitar la caída con emplastos de lechuga. Contra la imparable degradación física pareja al paso de los años, los faraones contaban además con el milagroso remedio de la fiesta *Sed*, con la cual se aseguraban tres años más de (teórica) lozanía. No obstante, a pesar del recurso a la magia y los cosméticos, la biología seguía siendo testaruda con los egipcios y acortando drásticamente su vida media.

Entonces, ¿a qué edad morían los egipcios? Desafortunadamente, algunos estudios paleopatológicos, al haberse realizado en colecciones cuyos individuos no son muy representativos del grupo de población del que proceden, solo son útiles en parte. Es el caso del realizado en las cien momias egipcias, claramente de clase alta, que se conservan en diferentes museos de la antigua Checoslovaquia y el cual dio como resultado una media de edad en el momento de fallecer de 43,7 años para los hombres y de 41,3 años para las mujeres. Un estudio semejante realizado en momias británicas dio edades parecidas, entre los cuarenta y los cuarenta y cinco años. En cambio, cuando se pueden estudiar necrópolis más representativas, como la del cementerio predinástico de Naga ed-Deir, que conserva una muestra fósil de una población en un momento histórico concreto, se observa que de 265 personas 182 murieron durante la infancia, que solo una de ellas pasaba de los sesenta años al fallecer (el 0,3 por ciento del total), que había 14 personas que murieron con más de medio siglo de vida (el 5,3 por ciento) y que el grupo formado por personas de entre los cuarenta y los cincuenta años comprendía 15 individuos (el 5,7 por ciento), con lo cual la edad media de los adultos al morir pasaba en poco de la treintena. El resto de los datos hablan por sí solos: una elevada mortalidad en el periodo de la infancia (el 68,6 por ciento), seguida de un pico de mortalidad en los años fértiles de las mujeres y en los de la actividad laboral de los hombres. Caso de sobrevivir a estas dos etapas de riesgo, la escasa población que lo conseguía podía esperar sobrepasar los cincuenta años, algo que logró solo el 5 por ciento de todos ellos.

Por su parte, las amplias colecciones del Museo Antropológico de Turín dieron una edad media de treinta años para los cuerpos del cementerio predinástico de Gebelein y de treinta y seis años para los de la necrópolis dinástica de Asyut. Solo la cuarta parte de la población del primero consiguió sobrepasar los treinta años, mientras que en el segundo ese mismo porcentaje consiguió llegar hasta los cuarenta y tres años. Apenas el 2 por ciento de ambos grupos llegó a morir con más de sesenta años. Como cabía esperar, en edad fértil las mujeres morían antes que los hombres, pero cuando aquella había terminado la tendencia se invertía. De modo que, durante la época faraónica, el número de individuos adultos que conseguía alcanzar la actual edad de la jubilación era realmente muy escaso. La inmensa mayoría de los egipcios se moría con casi cincuenta años menos que nuestros ancianos... ¡no es de extrañar que soñaran con esos ciento diez años de vida, tres veces más de lo que sabían que iban a vivir! A modo de consuelo les quedaba saber que, en manos del desierto —si eran pobres— o de los embalsamadores —si contaban con recursos para ello—, sus cuerpos podían llegar a conservarse por toda la eternidad y permitirles gozar de la vida eterna en el más allá.

[1]M. Lichtheim, *Ancient...*, I, *op. cit.*, p. 99.

[2]M. Janssen y J. J. Janssen, *Getting old in Ancient Egypt*, 1996, p. 62.

[3]*Ibid.*, p. 9.

[4]A. Rocatti, *La littérature...*, *op. cit.*, p. 235 § 222.

[5]J. López (ed.), *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 93.

[6]*Ibid.*, p. 95.

[7]J. M. Galán, *Cuatro viajes...*, *op. cit.*, p. 101.

[8]J. López (ed.), *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 51

[9]Es posible interpretar toda la historia de Sinuhe como la de un espía del faraón enviado a Retenu a mantenerlo informado y que con la carta esté solicitando su retiro tras largos años de excelente trabajo.

[10]J. López (ed.), *Cuentos...*, *op. cit.*, p. 52.

[11]E. Strouhal, *Life...*, *op. cit.*, p. 257. Se trata de un fragmento del *Diálogo de un desesperado con su ba*, un texto que se conserva en el papiro de Berlín 3024.

[12]Aparecida en el cementerio alto de la necrópolis de los trabajadores de Guiza.

[13]M. Janssen y J. J. Janssen, *Getting...*, *op. cit.*, p. 9.

[14]*Ibid.*, p. 9. Texto que encontramos en el papiro del Museo Británico 10052.

[15]P. Vernus, *Sagesses...*, *op. cit.*, p. 310. Se trata del capítulo 2 de las *Enseñanzas de Amenemope* (iv, 6).

[16]A. H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum*, 1935, p. 115. Crema afrodisiaca que encontramos en el papiro Chester Beatty X.

[17]J. H. Breasted, *The Edwin Smith Surgical Papyrus*, 1930, pp. 498, 506-507.

XXIX. EL EMBALSAMADOR. CADÁVERES QUE PRESERVAR PARA LA ETERNIDAD

Uno de los primeros textos que se escribieron sobre las peculiares costumbres funerarias egipcias es el de Heródoto. Lo interesante es que, además de describir la momificación, el historiador griego del siglo v a. C. también estigmatizó a los embalsamadores con las armas del mejor cronista de cotilleos, morbo y ninguna prueba:

Por cierto, que a las mujeres de los personajes ilustres no las entregan para que las embalsamen nada más morir y tampoco a todas aquellas mujeres que son muy hermosas o de notable posición; solo cuando llevan ya tres o cuatro días muertas, las confían a los embalsamadores. Y lo hacen así para evitar que los embalsamadores abusen de estas mujeres, pues cuentan que uno fue sorprendido, por haberlo delatado un colega, mientras abusaba del cadáver de una mujer que acababa de morir.^[1]

Dada la tendencia de Heródoto a creerse todo lo que le contaban, no se trata de una información muy fiable; no obstante lo cual así quedaron para la historia durante mucho tiempo los embalsamadores egipcios, como unos pervertidos sexuales con un trabajo realmente desagradable. De hacer caso al historiador griego los tendríamos que imaginar casi como una especie de parias sociales, al modo de la casta de los intocables en la India, cuando en modo alguno era el caso.

Hasta hace no muchos años, se pensaba que los egipcios solo habían comenzado con sus probaturas por conservar el cuerpo de los difuntos en la época dinástica; pero hoy se sabe que no es así. En las excavaciones en la necrópolis de Hieracómpolis se han encontrado pruebas de que los primeros intentos se realizaron en el periodo predinástico. Se trata de varios cuerpos a los cuales se colocaron puñados de lino embebidos de resina en diferentes partes del cuerpo —manos, antebrazos, base del cráneo, cuello, frente y mandíbula— para acolcharlas; después, el lino se sujetó en su sitio mediante vendas estrechas de tela y todo el cuerpo se cubrió con una estera. Parece, pues, que ya desde muy temprano fue ideológicamente necesario preservar el cuerpo del difunto. El objetivo no era evitar que se pudriera, sino más bien transformarlo en un objeto-imagen que permitiera la realización de rituales conmemorativos y se convirtiera en el principal medio para construir la identidad social del individuo y, por extensión, de su grupo. Pero, tras estos primeros intentos, se produce un vacío de más de medio millar de años hasta que en la época tinita vuelve a retomarse la práctica de la momificación.

Según la definición oficial de quienes se dedican a su estudio científico, una momia es un cuerpo humano o animal que de forma natural o artificial ha conseguido evitar todos los fenómenos de descomposición cadavérica que sobrevienen tras la muerte y conserva una apariencia física perfectamente reconocible. Tras los primeros intentos predinásticos, en el Reino Antiguo comenzaron por convertir al cadáver en una estatua del difunto, envolviéndolo con telas empapadas en resina o yeso que luego se apretaban contra el cuerpo para que se adaptara perfectamente a su forma. Los primeros intentos de evisceración datan de esta misma época, cuando la gente sin muchos recursos se dejaba secar al sol y los más pudientes eran desecados en natrón; pero parece que solo a

la familia real se le sacaron las vísceras. Una práctica que se volvió habitual paratodos durante el Reino Medio, cuando se hicieron las primeras excavaciones. Siguiendo con esta evolución, sería durante el Reino Nuevo cuando terminó de definirse la precisa técnica que en solo sesenta días transformaba un difunto en una momia, de lo cual se encargaban los embalsamadores.

Por desgracia, no contamos con ningún papiro de la época faraónica donde se detalle cuál era el proceso a seguir para conseguir una momia, aunque en el papiro Edwin Smith se menciona una obra de anatomía escrita por los encargados de la momificación, el *Tratado de lo que concierne a los embalsamadores*. Nuestro conocimiento de los pasos a seguir para embalsamar un cuerpo procede de documentos mucho más tardíos, de época romana. Se trata del papiro Boulaq III y del papiro Louvre 5158, cuyo texto hierático presenta una serie de arcaísmos que sugieren una fuente común de al menos la XVIII dinastía.

A partir de estos textos, del estudio de las momias y de fragmentos de información recopilados en otros documentos faraónicos, se tiene una idea bastante completa de cuáles eran los pasos del embalsamamiento (fig. 29.1). Este solía durar unos setenta días, cuarenta para desecar el cuerpo y treinta para vendarlo; pero en el caso de la momia de la reina Meresankh III (IV dinastía) el proceso se prolongó durante 274 días, como leemos en su tumba: «La hija del rey Meresankh. Año de la primera ocasión, primer mes de la estación de *shemu*, día 21. Su *ka* descansó y ella procedió hacia el *wabet*. La esposa real Meresankh. El año después de la primera ocasión, segundo mes de la estación de *peret*, día 18. Ella fue a su tumba perfecta» (ver fotografía n.º 53).[\[2\]](#)



Figura 29.1. Escenas de momificación en la tumba de Tjay (TT 23) en Tebas. XVIII dinastía (según Dawson, 1927)

El número de pasos de la momificación puede variar dependiendo de si alguno de ellos se agrupa o se divide en varios, pero una lista tipo podría ser esta: 1) traslado del cuerpo del difunto hasta una estructura temporal llamada *seh-netjer* —«cabina divina»— cuando se trataba de una persona de la realeza o *ibu en hab* —«tienda de purificación»— cuando se trataba de una persona del común, donde era desnudado y lavado; 2) traslado del cuerpo limpio hasta el taller de los embalsamadores, conocido como *wabt wat* —«lugar puro»— o *per nefer* —«lugar bello»—; 3) remoción del cerebro, a través de un orificio realizado en el hueso etmoides de la nariz, después de haberlo convertido en pulpa con una varilla; 4) a través de una incisión lateral en la parte izquierda del abdomen se sacaban (en este orden) los intestinos, el estómago, el hígado y los pulmones, tras rajar el diafragma; el corazón era la sede de la razón y se dejaba en el interior del cuerpo; 5) limpieza del interior del cadáver con agua y vino de palma para desinfectar la zona; 6) desecación con natrón de los órganos extraídos, que se vendaban por separado y se guardaban en los vasos canopos; 7) introducción en el cuerpo de paquetes de natrón para secarlo, de lino para absorber los líquidos, de resina para

desinfectar y de mirra para dar buen olor, así no perdía la forma y se deshidrataba por dentro; 8) colocación de las manos en la posición deseada y cubrición del cuerpo con natrón sólido durante 40 días;^[3] 9) tras sacarlo del natrón, el cuerpo era vaciado de su relleno y limpiado; 10) relleno de la cavidad craneana con resina y la del cuerpo con saquitos de natrón, arena y cebollas con vistas a devolverle un aspecto más natural, pues había perdido cerca del 50 por ciento de su peso; luego se cerraba la incisión lateral con resina, una tela empapada en ella o una plaquita de metal (preferiblemente de oro); a partir de Tutmosis III se alternó con la sutura; 11) obturación de los orificios de la cabeza y colocación sobre los ojos del difunto de una tela con unos ojos dibujados; en el caso de los genitales masculinos, o bien se vendaban erectos o pegados al muslo, porque conservarlos era vital para renacer en el más allá; 12) unción del cuerpo con aceites aromáticos para darle buen color; 13) derramado de resina líquida sobre el cuerpo para impermeabilizarlo; 14) vendado de la momia, comenzando por la cabeza, luego el tronco y una pierna, después la otra pierna y por último los dos brazos.

La momificación era un proceso que requería unos conocimientos especializados y formaba parte de la mística del acceso al más allá, lo cual explica que durante el Reino Antiguo fuera un obsequio del soberano a sus servidores más destacados. Al fin y al cabo, durante la época de las grandes pirámides de piedra la capacidad de los plebeyos para renacer en el otro mundo parece haber dependido especialmente de la del soberano. Nada más lógico entonces por parte de la corte que hacerse con el monopolio de esta y repartirla con generosidad entre los cortesanos. Hemos de suponer que sobre todo a partir de la V y la VI dinastías, cuando no fueron pocos los funcionarios importantes afincados en las capitales de provincia, alejados así de la posibilidad de una tumba en la necrópolis donde se enterraba a su señor. El obsequio del soberano era un modo de mostrar lo valioso de los servicios de un cortesano, como podemos ver en la biografía de Sabni (VI dinastía):

Quando este Iry regresó de la Residencia trajo un decreto que confería los cargos de *haty-a*, portador del sello del rey del Bajo Egipto, compañero único y sacerdote lector a este Mekhu. También trajo [...] dos embalsamadores, un sacerdote lector superior, uno que se encuentra en su tarea anual, al inspector del *wabet*, plañideras y todo el equipo del *per-nefer*.^[4]

A pesar de que el acceso al más allá se hizo algo más sencillo durante el Primer Periodo Intermedio, cuando los exclusivamente regios *Textos de las pirámides* terminaron transformándose en los más accesibles —para los pudientes— *Textos de los ataúdes*,^[5] parece que los soberanos del Reino Medio siguieron haciendo uso de la momificación como recompensa por los buenos servicios prestados. Al fin y al cabo, eran sus embalsamadores los que seguían avanzando en la técnica del embalsamamiento, con mejoras como la excerebración rompiendo el etmoides, visible por primera vez en las momias de las reinas de Amenemhat III enterradas en su pirámide de Dashur (ver fotografía n.º 42).

También sabemos de la presencia de embalsamadores en las expediciones del soberano fuera del valle del Nilo. Quizá no resulte extraño, conociendo el elevado porcentaje de expedicionarios que podía llegar a fallecer en ellas. En el listado de miembros de una expedición de Senuseret I al Wadi Hammamat nos encontramos con un total de treinta embalsamadores y otra expedición a esos mismos lares durante el Primer Periodo Intermedio estuvo acompañada por el embalsamador Tjeri;

mientras que Ptahnefer, que era embalsamador de Anubis, participó junto al médico Ibu en una expedición a la península del Sinaí. La presencia de ambos puede considerarse complementaria, mientras uno velaba por la salud general, el otro se ocupaba de que los cuerpos de los fallecidos pudieran regresar para ser enterrados en el valle del Nilo. Como en modo alguno se tenía tiempo ni materiales para una momificación, es posible que aplicara un embalsamamiento rápido como el sufrido por los soldados de Deir al-Bahari, pero incluyendo quizá la extracción de los órganos internos.

Según Egipto se fue convirtiendo en la potencia dominante del Mediterráneo Oriental, la momificación se fue extendiendo al resto de la población del valle del Nilo y apareciendo numerosos talleres ajenos a la corte. Si hasta entonces solo los que gozaban del favor real recibían un embalsamamiento de gran calidad, contentándose el resto con ser enterrados en la arena o expuestos al calor purificador de Ra, a partir de ahora la momificación se convirtió en un proceso al alcance de todos. Lo curioso del caso es que si bien tenemos millares de ejemplos de su trabajo, apenas existe documentación sobre los encargados de realizar la tarea.

Resulta un poco frustrante no conocer con exactitud quién hacía qué durante el proceso del embalsamamiento, porque lo cierto es que apenas conservamos información sobre los embalsamadores egipcios. Gracias a los papiros de Hawaras sabemos algo del funcionamiento del negocio de una familia de embalsamadores de los siglos I-II d. C., pero nada similar de la época faraónica. Sabemos, eso sí, que su labor era penosa, sin duda, pero al mismo tiempo una repetición terrenal del proceso mágico que permitió a la diosa Isis convertir a Osiris en una momia, lo cual confería a sus principales actores rituales una cierta categoría sacerdotal.

El embalsamamiento estaba dirigido por un *hery seshet* o «jefe de los secretos/misterios», que era identificado mientras realizaba esta labor con el dios Anubis (fig. 29.2), quien en su momento hizo lo propio con el dios Osiris. Sus tareas consistían en poco más que supervisar todo y derramar ungüentos sobre el cadáver. En sus tareas sacerdotales iba acompañado por un *khetemu netjer* o «portasellos del dios», que vendaba y uncía el cuerpo, y por un *hery hebet* o «sacerdote lector», que iba recitando las fases del ritual de tal modo que sus palabras corrigieran cualquier yerro que se pudiera cometer. Gracias al sacerdote lector y la capacidad mágica de lo escrito, el ritual siempre era perfecto. Como vemos, ninguno de ellos se ensuciaba las manos con el cadáver. La obligación de realizar la incisión lateral y meter todo el antebrazo dentro del cadáver para extraer sus vísceras recaía en los *ut* o «embalsamadores». Durante el Reino Antiguo se trataba de un cargo cuyos poseedores podían aparecer en presencia del faraón, como se puede ver en la calzada de Unas, aunque en épocas posteriores parece haber perdido relevancia al dedicarse al «trabajo sucio» del proceso de la momificación.



Figura 29.2. El dios Anubis momificando al difunto. Tumba de Paser (TT 106). XIX dinastía (según Davies, 1938)

La momia era necesaria porque los egipcios consideraban que, al fallecer, los cinco elementos que componían al ser humano —cuerpo, nombre, sombra, *ka* y *ba*— se disgregaban y solo mediante los adecuados ritos funerarios conseguían recomponerse y renacer en el más allá. En el mundo terrenal se necesitaba conservar el cuerpo, que era el contenedor de los otros elementos inmateriales, porque servía como ancla para el *ba* en este mundo. El *ba* era todo aquello no visible que convertía al muerto en la persona que era y por el día salía del otro mundo a través de la tumba e interactuaba —los egipcios se lo imaginaban como un pájaro con la cabeza del difunto— en el mundo de los vivos (fig. 29.3). Por la noche regresaba al mundo de los muertos a través de la tumba y la momia. De no encontrar ninguno de ambos puntos de referencia, el *ba* del difunto quedaba vagando por el mundo de los vivos por siempre. Dada su importancia, las personas con los recursos necesarios tomaban desde temprano las disposiciones adecuadas para que su cuerpo fuera momificado: «Que sea embalsamada en el lugar del embalsamamiento, que ponga manos a la obra en ella el saber hacer del embalsamador y el arte del sacerdote lector».[6] Como esto no bastaba, también dejaban por escrito un arreglo que les aseguraba las atenciones de un sacerdote *ka*:

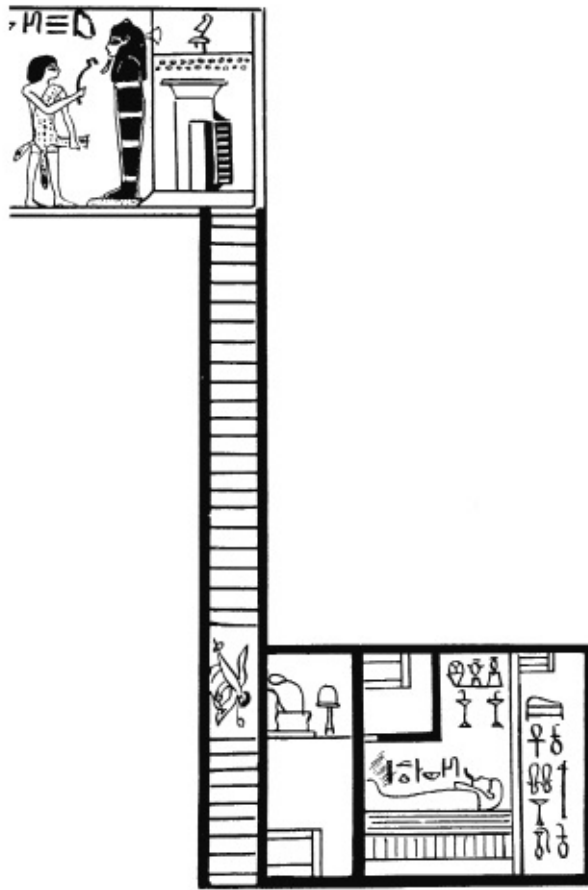


Figura 29.3. El ba regresando a la tumba. Ilustración del *Libro de los muertos* (según NAVILLE, 1886)

Además, he encargado por contrato al sacerdote lector Tjebut, hijo de Antef, hijo de Nysu-Montu, hijo de Antef, realizar el ritual en el taller del embalsamamiento y leer el ritual para mi majestad durante la fiesta del mes y la fiesta del 15.º día, para que mi nombre sea bello y para que mi recuerdo persista hasta hoy.[7]

El *ka* era la energía que animaba a las personas, y para sobrevivir por toda la eternidad necesitaba alimentos, que solo podía recibir por medio de las ofrendas diarias. Por eso, antes de fallecer, el difunto creaba una fundación piadosa, consistente en uno o varios centros agropecuarios cuya producción estaba destinada a ser presentada como ofrendas en su tumba. Esto explica que no tardaran en aparecer especialistas que por contrato se encargaban de realizarlas en nombre del difunto. El salario de estos «servidores del *ka*» eran esas mismas ofrendas, que se quedaba una vez expuestas.

En muchos casos los embalsamadores se tomaban grandes molestias para conseguir que el difunto llegara en las mejores condiciones al más allá. Los que se encargaron de Ramsés II, por ejemplo, rellenaron su nariz con tela para que esta no perdiera su peculiar perfil aguileño. Este tipo de práctica alcanzó su mayor desarrollo durante la XXI dinastía, cuando se sajava el cuerpo hasta en diecisiete puntos para introducir luego serrín, arena y barro y devolverle así un aspecto lo más natural posible. Se trata de un proceso que ya se ensayó en la momia de Amenhotep III, pero que no llegó a instituirse hasta varios siglos después.

A pesar de este general prurito de los embalsamadores, se conocen casos donde no anduvieron todo lo diligentes que cabía esperar, bien por descuido, bien por sus ganas de economizar materiales. Así sucede con la momia de Wah, de la XI dinastía, que tuvo lo que en esa época era una

momificación de lujo, con evisceración lateral. Desgraciadamente, el resto del proceso parece haberse realizado con bastante descuido, tanto como para que en 1935 los egiptólogos encontraran atrapados entre las vendas de la momia a un ratón junto a las rodillas y a una lagartija y un grillo en la misma capa de resina junto al collar ancho de cuentas. Algo similar sucede en diversas momias, en las cuales se han encontrado insectos entre las vendas y nos hablan de la escasa higiene que podía llegar a reinar en un taller de embalsamamiento. No obstante, en honor a la verdad, hay que decir que el mayor número de tropelías realizadas en las momias lo encontramos en la época grecorromana, con tobillos partidos para que una momia cupiera en el ataúd o incluso una «momia» de niño que al ser desvendada demostró ser nada más que un fémur, unido a una tibia y un cráneo viejo relleno de barro, todo ello perfectamente vendado.

Terminado el trabajo de los embalsamadores, tenía lugar el entierro, que comenzaba con una procesión en la cual el ataúd del difunto era arrastrado hasta la orilla del río acompañado por la viuda y sus vástagos, el sacerdote *sem* —por lo general el hijo primogénito—, los embalsamadores (fig. 29.4), familiares, amigos —encargados de transportar el ajuar funerario que sería enterrado en la tumba— y un grupo de plañideras. Seguidamente, todos montaban en barcas y cruzaban hacia la otra orilla, tanto simbólica como físicamente (ver fotografía n.º 54), donde la procesión continuaba hasta la tumba, ante la cual tenía lugar la ceremonia de la apertura de la boca. Los participantes en el entierro sabían perfectamente que entre los curiosos que asistían a la escena había gente tomando cumplida nota de los diversos objetos del ajuar funerario, calculando su posible valor y si merecía la pena o no el trabajo de saquear la tumba recién sellada. Eso en el caso de que los ladrones no hubieran hecho ya su aparición en el taller de embalsamamiento, aprovechando un descuido para robar los amuletos que se colocaban entreverados en las vendas de la momia, como se conocen casos. Y es que, en el antiguo Egipto, el oficio más antiguo del mundo era el de ladrón de tumbas.

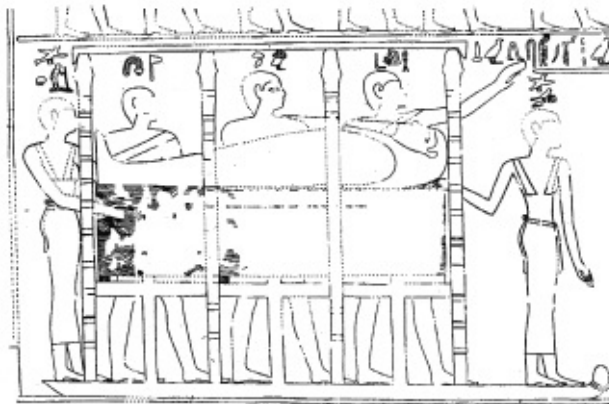


Figura 29.4. Un embalsamador —el tercer personaje por la izquierda— subido al trineo que arrastra el ataúd con la momia del difunto.
Tumba de Antefoker, visir de Senusret I
(según DAVIES y GARDINER, 1920)

[1]Heródoto, II 89 (traducción de C. Schrader).

[2]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 276, p. 380.

[3]Un experimento moderno ha demostrado que para poder desecar un cuerpo de 80 kilos se necesitaban cerca de 300 kilos de natrón y que era necesario airear o cambiar el natrón de debajo del cuerpo, que es el que absorbía la mayor cantidad de líquidos.

[4]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 243, p. 337.

[5]Ataúd y sarcófago no son lo mismo. Un ataúd es un contenedor, casi siempre de madera, para un cadáver; mientras que un sarcófago es un contenedor, casi siempre de piedra, para un ataúd. Como este tipo de textos funerarios solo se escriben en los primeros, su nombre correcto es *Textos de los ataúdes*.

[6]G. Lapp, *Opferformel*, § 329, 2.

[7]J. J. Clère y J. Vandier, *Textes de la première période intermédiaire et de la XIème dynastie*, 1948, pp. 47-48, estela del Museo Británico 1164.

XXX. EL LADRÓN DE TUMBAS. HAY QUE REDISTRIBUIR LA RIQUEZA

La costumbre de enterrar a los difuntos con un valioso ajuar funerario apareció en época predinástica, durante el badariense, en el sur de Egipto, señalando así una diferencia importante con respecto a la cultura coetánea que en ese momento se desarrollaba en el norte del país, la maadiense. La cultura del sur terminó por extenderse por todo el país, evolucionando hasta convertirse en lo que hoy llamamos cultura faraónica. Este es el origen de la inveterada costumbre egipcia de enterrar a sus muertos con gran cantidad de objetos y también la de robárselos en cuanto hubiera posibilidad de ello, porque ya en época predinástica los propios vecinos del difunto o habitantes del poblado vecino se encargaban de saquear las tumbas recién cerradas en los cementerios del desierto. El primero en darse cuenta de ello fue W. M. F. Petrie, que excavó en Nagada tumbas cuya estratigrafía demostraba que habían permanecido intactas desde el momento del enterramiento, solo para descubrir en ellas un agujero justo donde se encontraban los objetos valiosos del ajuar funerario, que habían desaparecido por completo. Estaba claro que alguien, buen conocedor de dónde se encontraban los objetos valiosos, porque era su cultura y porque había visto cómo se colocaba dentro el ajuar, había saqueado la tumba al poco tiempo de haberse celebrado la inhumación. Una práctica que no desapareció nunca, pues los egipcios conocían los muchos recursos enterrados existentes en las tumbas y, como es normal, recurrían a ellos cuando podían para redondear sus ingresos, sobre todo en época de crisis.

Los enterramientos reales no se libraron de esta práctica, y ya en la época tinita las tumbas reales de la I dinastía en Abydos resultaron saqueadas durante el periodo de inestabilidad de finales de la II dinastía, cuando varios linajes o reyes se disputaron el trono (fig. 18.2). De ese mismo periodo data la primera prueba de que en ocasiones el crimen no se paga, porque en la necrópolis tinita de Helwan —a unos kilómetros al sur de El Cairo— sus excavadores se toparon con un inesperado hallazgo: un ladrón muerto mientras ponía en práctica sus mañas. El túnel que había excavado para alcanzar una tumba de la sección 9.H del cementerio no pudo soportar el peso del muro que tenía encima y el terreno se hundió sobre él, sepultándolo en vida (fig. 30.1).



Figura 30.1. Una de las tumbas de la sección 9.H de la necrópolis tinita de Helwan, similar a la que intentaba robar el desdichado ladrón que murió enterrado en su túnel (según SAAD, 1969)

Este tipo de accidentes no menguó en absoluto los ánimos de los ladrones, que siguieron a lo suyo cada vez que tenían oportunidad. Sobre todo cuando las tumbas pasaron a ser mastabas de múltiples habitaciones visitables y sin puertas, a las cuales los viandantes eran invitados a pasar para leer las fórmulas de ofrendas en honor del difunto. Este no se encontraba a la vista, reposaba en su ataúd dentro de una pequeña cámara funeraria al fondo de un pozo relleno de arena (fig. 29.3). Por más que durante este periodo el ajuar funerario fuera magro, incluso para los más altos funcionarios, los dueños de las tumbas sentían lógico recelo ante la posibilidad de que pudiera desaparecer y su momia sufriera daño durante el proceso. Algunos consideraron insuficiente el pozo obturado, de modo que se decidieron por una defensa mágica en forma de maldición:[1]

Respecto a cualquier persona que haga cualquier cosa mala contra esta tumba o entre en ella con la intención de hacer mal: el cocodrilo estará contra ella en el agua, la serpiente estará contra ella sobre la tierra, el hipopótamo estará contra ella en el agua y el escorpión estará contra ella sobre la tierra.[2]

Los faraones no fueron ajenos a este miedo. Los accesos a las criptas de sus pirámides estaban obturados con rastrillos de granito y a veces también con bloques de ese material, pero no por ello dejaron de recurrir a la magia protectora. De modo que cuando incorporaron los *Textos de las pirámides* a sus habitaciones interiores no se olvidaron de incluir una maldición semejante:

Quien ponga su dedo contra esta pirámide y el recinto de dios de Pepi y de su *ka* ha puesto su dedo contra el recinto de Horus en las Aguas Frías. Neftis atravesará por él todos los lugares de su padre Geb. Su caso ha sido oído por la enéada y él no tiene nada, no tiene casa. Es alguien maldito, es alguien que se come su propio cuerpo.[3]

No cabe decir que los ladrones quedaran muy impresionados, ni por la magia, ni por los demás sistemas de protección de la pirámide. Estos robos seguramente tuvieron lugar durante el Primer Periodo Intermedio y, buenos conocedores de los materiales que trabajaban, los saqueadores se limitaron a excavar en la blanda caliza por encima o el lado del duro granito, sin llegar siquiera al

punto del pasillo donde estaba escrita la maldición (fig. 30.2). Estos robos fueron tan habituales entonces que aparecen recogidos en *Las lamentaciones de Ipuwer*, un texto propagandístico de la XII dinastía donde se describe el horrible estado de cosas existente en Egipto cuando desapareció el gobierno centralizado: «Mira, el ladrón [---] por todas partes, el sirviente coge lo que encuentra [...]. El ladrón posee riquezas, el noble es un ladrón [...]. Lo que la pirámide escondía está vacío».[4] Son precisamente estos saqueos los responsables de que no se haya encontrado intacto ningún enterramiento regio del Reino Antiguo, aunque al contrario de la creencia general esto no significa que no se hayan encontrado momias dentro de las pirámides, como la localizada en 1997 por un equipo checo en la cámara funeraria de la pirámide de Neferefra, o la momia de Djedkara, encontrada dentro de su pirámide en 1946 y solo identificada a finales del siglo xx, gracias a estudios comparativos con las momias de dos de sus hijas, enterradas en Abusir. En realidad, contamos con al menos una momia real encontrada en su pirámide de cada una de las dinastías durante la cuales se construyeron este tipo de tumbas, tanto en el Reino Antiguo como en el Reino Medio. Un periodo durante el cual, por mucho que la propaganda real narrara las bondades de la monarquía unificada, el instaurado hábito del saqueo de tumbas siguió practicándose como siempre. De hecho, alguno de sus practicantes fue sorprendido in situ por la mala suerte con desdichados resultados para él.

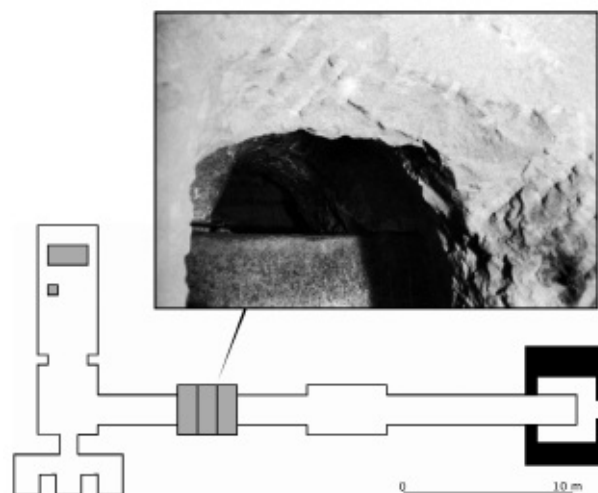


Figura 30.2. Planta de las habitaciones interiores de la pirámide de Unas, con detalle del túnel excavado por los ladrones en los sillares de caliza por encima de los rastillos obturadores de granito (según LABROUSSE, 1996 y dibujo del autor)

El suceso tuvo lugar en la tumba 124 de la necrópolis de Riqqeh, situada a unos 80 kilómetros al sur de El Cairo. El ladrón penetró en la cámara funeraria excavada en la roca apartando las cuatro hileras de ladrillo que obturaban el acceso y se arrodilló junto al ataúd para poder trabajar con comodidad. Apenas había levantado la tapa y comenzado a maravillarse ante su buena fortuna, pues contenía algunas joyas muy elaboradas de oro y piedras semipreciosas, cuando el techo de la cámara-pozo se le vino encima aplastándolo sobre su botín. Así lo encontraron los arqueólogos a principios del siglo xx. Por lo general, este riesgo de que se te cayera encima la tumba que estabas robando no se corría con las pirámides de este periodo, que han demostrado ser muy sólidas, pese a ser de ladrillo. Todas menos la de Amenemhat III (ver fotografía n.º 42), que estuvo a punto de venírsele encima al propio faraón, porque fallaron los cálculos, el terreno no resultó lo bastante resistente y las

losas de piedra que cubren varios de sus pasillos interiores comenzaron a quebrarse (fig. 30.3).

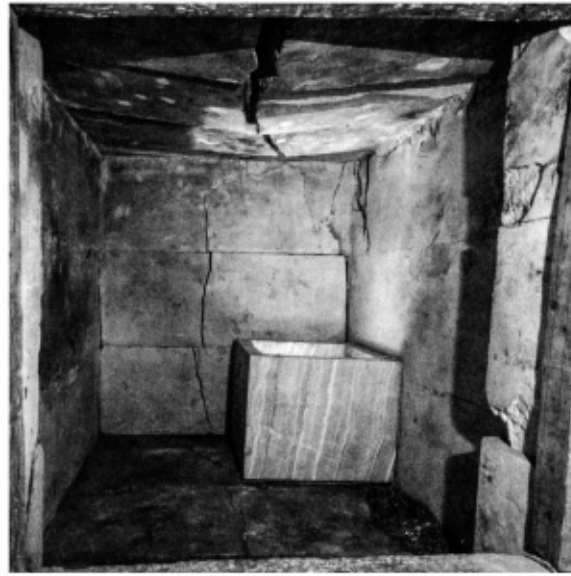


Figura 30.3. Las losas rotas del techo de la capilla ka S 15 de la pirámide de Amenemhat III en Dashur (según ARNOLD, 1987)

Sin duda, robar una tumba requería habilidad y sangre fría. No solo por el hecho de tener que actuar a escondidas en lugares estrechos y con el riesgo de acabar aplastados por varias decenas de toneladas de piedra; sino también porque al parecer por entonces la profanación de lugares sagrados, incluidas las tumbas, había alcanzado tales niveles que estaba castigada con la pena capital, como leemos en la tumba de Ankhtifi en Moalla (fig. 18.4):

En cuanto a cualquier gobernador que gobierne en Moalla, y cometa un acto malo y malvado contra este ataúd, y contra cualquier parte de esta tumba, su brazo será cortado para Hemen durante su procesión del distrito [...]; y Hemen no aceptará ninguna de sus comidas; y su heredero no heredará de él.[5]

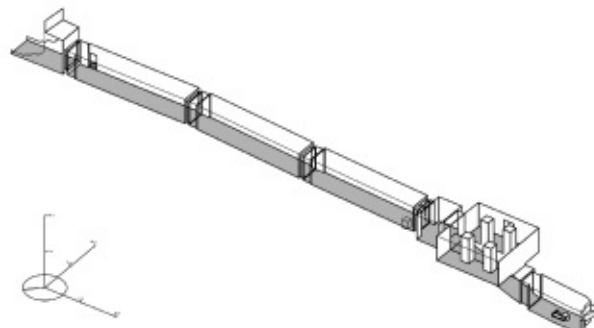


Figura 30.4. Vista tridimensional de la tumba de Seti II en el Valle de los Reyes (KV 15) (según THE THEBAN MAPPING PROJECT, www.thebanmappingproject.com)

Por supuesto, en Egipto reinaba la *maat*, de modo que antes de ser castigado los criminales serían apresados y conducidos ante un tribunal para ser juzgados; pero de ser encontrados culpables el resultado sería la muerte: «Ítem más, con respecto a quien cometa actos injustos contra esta estela, es juzgado, y su cuello será cortado como el de un pájaro».[6] Una pena semejante a esta parece

describir una inscripción del templo de Tod (ver fotografía n.º 55), donde Senuseret I nos presenta el castigo sufrido por el grupo de alborotadores de la localidad responsables de que el templo estuviera en ruinas: «Los enemigos sobre la terraza del templo han sido colocados sobre el brasero; también significa la llama para aquel en favor del cual actuaron, después yo le hice [---] a él por ello; fue el fuego capturador en el cual ellos ardieron».[7]

Cabría esperar que durante el Reino Nuevo, la época de mayor proyección internacional del antiguo Egipto, con castigos como estos y el control del Estado en pleno auge, el problema de los robos de tumbas hubiera quedado solucionado, o al menos se hubiera convertido en un acontecimiento raro. No fue así, como demuestra el sorprendente doble robo de la tumba de Tutankhamón. Sin duda tuvo que ver en ello que Egipto estuviera inmerso en el paso entre el interludio amárnico y la vuelta a la heterodoxia amoniana, lo que demuestra una de las principales características de los robos de grandes tumbas: tienen lugar en cuanto el control general del Estado ha disminuido, cuando hay crisis. Al notarlo, quienes han participado de algún modo en la creación de la tumba y conocen sus riquezas se sienten libres para actuar. No importa que los ladrones conozcan los castigos que implica su actividad: «Vi el castigo infligido a los saqueadores del templo del visir Khaemwaset. ¿Sería lógico que fuera a buscar la muerte cuando ya la conozco?». [8] Así dijo a los jueces el calderero Pakhar apenas doscientos años después del robo de Tutankhamón, durante el reinado de Ramsés IX, en un intento de descargarse de culpa ante las autoridades. Está claro que el efecto disuasorio de la pena de muerte no era muy grande, ni siquiera entonces, cuando el robo de tumbas se había convertido en un pluriempleo para muchos de quienes trabajaban en la necrópolis tebana. Hemos de suponer que en el resto del país estaría sucediendo algo similar

Tras el exitoso reinado de Ramsés III, que, recordemos, acabó con su asesinato y durante el cual los obreros de Deir al-Medina se pusieron en huelga, toda la XX dinastía fue una sucesión de gobiernos en medio de un clima de inseguridad, decadencia, crisis económica y hambruna. Pueblos libios y asiáticos presionaban las fronteras del valle del Nilo, dentro del cual las tensiones políticas llevaron a que el templo de Amón en Karnak y su heredad se convirtieran en casi una unidad política independiente. No es de extrañar que los tebanos recurrieran a las fuentes de riqueza más próximas y accesibles para ellos: las miles de tumbas repartidas por toda la orilla occidental. No solo eso, también los templos sufrieron sus depredaciones y las puertas de estos, forradas de valioso metal, fueron perdiéndolo poco a poco.

Los robos de tumbas no eran cosa nueva en el Valle los Reyes, y ya en época de Seti II un capataz de los trabajadores de Deir al-Medina, nuestro bien conocido Paneb, estuvo dedicándose a este lucrativo menester. Unas veces se apoderó de algunos objetos del ajuar funerario antes de que tuviera lugar el entierro; porque, sabiendo dónde estaban depositados, listos para el traslado, no le costó mucho penetrar en el almacén y escamotear alguno de ellos. Otras, simplemente, penetrando en una tumba cerrada, como hizo con la de Nakhtmin, un trabajador de Deir al-Medina de la XVIII dinastía. Con todo, lo peor que hizo fue saquear una tumba real en el Valle de los Reyes, la de Seti II (fig. 30.4), en la cual había estado trabajando él mismo y parte de cuyos materiales había empleado en su propia sepultura. Lo más sangrante de todo no fue que entrara en la tumba a robar, sino que ¡se sentó sobre el sarcófago del faraón para beberse el vino que lo acompañaba al otro mundo!: «Memorándum relativo al hecho de que [...] robó jarras de aceite-*inb* del faraón, vida, salud, fuerza, y

de que cogió su vino y que se sentó sobre el sarcófago del rey, mientras este estaba enterrado»^[9] (ver fotografía n.º 56). En este caso hay que comprender a Paneb: recién enterrado el faraón, sus ofrendas de comida y bebida seguían estando «frescas» y el excelente vino de los viñedos reales no era algo que uno pudiera catar muy a menudo siendo un mero trabajador. Por todo ello, más sus malos modos y su inveterada costumbre de seducir a las mujeres del poblado, Paneb fue denunciado y quizá sufrió el castigo definitivo; pues desaparece por completo de las fuentes y su puesto no fue heredado por su hijo —participante en alguna de sus tropelías—, como solía ser habitual.

Los hábitos de este jefe de equipo de Deir al-Medina durante el reinado de Seti II fueron el antecedente de lo que vino después, a finales de la XX dinastía: dos importantes oleadas de robos, de las que tenemos noticias por los procesos judiciales a los que dieron lugar, la primera durante los años 16 y 17 de Ramsés IX y la segunda durante el año 19 de Ramsés XI. El primero se produjo por los celos profesionales entre Paser, gobernador de Tebas, y Pauraa, gobernador del occidente de Tebas y jefe de los medjay. El segundo fue resultado del final de la guerra civil entre Panehesy y Amenhotep, el gran sacerdote de Amón. Tras conseguirse la paz interna comenzó la época de la «repetición del nacimiento» y parece que esto llevó al gobernador Pauraa —exacto, el responsable de hacer la vista gorda con los robos bajo Ramsés IX— a intentar limpiar su conciencia organizando una comisión para acabar con la lacra de los robos. Unos robos que se habían convertido en el negocio de muchos, como explica uno de los ladrones interrogados:

Después, pasados algunos días, los cuidadores de Tebas se enteraron de que habíamos cometido saqueos en el occidente. Se hicieron con nosotros y me encerraron en el lugar del gobernador de Tebas. Tomé los veinte *deben* de oro que me habían tocado como parte. Se los di al escriba del distrito de Tameniu, Khemopet; me liberó. Me reuní con mis cómplices y ellos me dieron una parte. Hasta el día de hoy me seguí dedicando a la práctica de saquear las tumbas de los dignatarios y de las personas de la región que reposan en el occidente de Tebas junto con los demás saqueadores que me acompañan, una gran cantidad de gentes de la región, que se dedicaban también al saqueo y que se encuentran agrupados en grupos.^[10]

La existencia de varios grupos organizados de saqueadores nos habla de lo extendido de una práctica que beneficiaba a todos, porque quien no participaba directamente en los robos conseguía ganancia haciendo la vista gorda o soltando al ladrón apresado a cambio de un soborno. La verdad es que resulta bastante estremecedor poder escuchar, a tres milenios vista, cómo uno de los ladrones relata sus tropelías a sus interrogadores y les cuenta la total indiferencia con la que destruían las momias de los hipogeos en los que entran a robar:

Salimos para saquear en los monumentos funerarios según nuestro modo de hacer al que nos dedicábamos con mucha regularidad [...]. Cogimos nuestros picos de cobre y horadamos la pirámide de ese rey (= Sobekemsaf) en busca de su parte interna [...]. Encontramos al dios (= el faraón) tendido al fondo de su sepultura [...]. Reunimos el oro que encontramos sobre la momia venerable de ese dios, así como los amuletos y adornos que estaban sobre su cuello y los ataúdes donde descansaba. Encontramos a la esposa real exactamente del mismo modo; reunimos igualmente todo lo que encontramos en ella. Prendimos fuego a sus ataúdes; cogimos los ajuares que encontramos junto a ellos y que consistían en utensilios de plata y de cobre. Hicimos el reparto entre nosotros; hicimos ocho partes con el oro que habíamos encontrado sobre esos dos dioses y sobre sus momias, amuletos, adornos y ataúdes, de modo que a cada uno de los ocho le tocaron 20 deben de oro, lo que hace 160 deben de oro, sin tener en cuenta los fragmentos que habíamos hecho del ajuar. Cruzamos hacia Tebas.^[11]

Los intentos oficiales por acabar con los robos no lo consiguieron del todo y la práctica reapareció de nuevo cuando las circunstancias fueron propicias para ello, si bien quizá no tan bien organizada; pues con el abandono del poblado de Deir al-Medina al final del reinado de Ramsés XI el conocimiento del emplazamiento de las grandes tumbas se fue perdiendo, aunque aún tardaría alguna generación en desaparecer del todo.^[12] En la XXI dinastía los robos en el Valle de los Reyes alcanzaron tales dimensiones que los sacerdotes de Amón tuvieron que abrir todas las tumbas que allí había para recoger las momias de los faraones y guardarlas en lugar seguro, que durante bastante tiempo fue el templo funerario de Ramsés III, Medinet Habu. Finalmente, durante la XXII dinastía las momias acabaron divididas en dos grupos y ocultas en dos *cachettes*: la tumba del gran sacerdote de Amón Pinedjem I (la DB 320, junto al templo de Deir al-Bahari) y el hipogeo de Amenhotep II (la KV 35 del Valle de los Reyes). El sistema funcionó, porque la DB 320 no fue encontrada hasta 1871^[13] y la KV 34 hasta 1898.

Finalmente, el tiempo hizo su efecto y la localización de las tumbas se perdió del todo, pero no el recuerdo de su existencia y de su contenido. En época árabe se sabía que los enterramientos de los egipcios estaban repletos de todo tipo de tesoros... invisibles excepto para aquellos que conocieran los adecuados encantamientos. Por otra parte, los misteriosos dibujos que había en sus paredes y mostraban a los muertos resucitando —lo que hoy sabemos es la ceremonia de la apertura de la boca— dejaban claro que los espíritus que moraban en esas sepulturas estaban por completo dispuestos a defender sus tumbas hasta las últimas consecuencias. ¡Pobre del que osara profanarlas! No es de extrañar que leyendas de tesoros y fantasmas corrieran por el valle del Nilo, hasta hoy, cuando la inexistente maldición de Tutankhamón sigue dando que hablar a crédulos y periodistas en busca de un titular fácil para el verano.

[1]Sí, algunas pocas tumbas del antiguo Egipto están protegidas por maldiciones; pero, curiosamente, estas faltan por completo en la de Tutankhamón.

[2]N. Strudwick, *Texts...*, *op. cit.*, n.º 332, p. 437. Texto que aparece en la tumba de Peteti en Guiza.

[3]J. P. Allen, *The ancient...*, *op. cit.*, p. 167. Se trata de la recitación n.º 483 según la numeración de Allen, que corresponde a la recitación n.º 434 según la numeración clásica de Faulkner y Sethe.

[4]M. Lichtheim *Ancient...*, I, *op. cit.*, pp. 151, 156.

[5]H. Willems, «Crime, Cult and Capital Punishment (Moalla inscription 8)», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 76 (1990), p. 29. El halcón Hemen es el dios tutelar de Moalla.

[6]*Ibid.*, p. 35, texto de la estela El Cairo CG 1651.

[7]*Ibid.*, p. 41.

[8]P. Vernus, *Affaires...*, *op. cit.*, p. 32 y nota 76. Se trata del papiro del Museo Británico 10052, vº 8, 19.

[9]*Ibid.*, p. 119. Un fragmento del papiro Salt 124 rº 1, 11-12.

[10]*Ibid.*, pp. 62-63. Declaración recogida en el papiro Ahmerst-Leopold II, 1, 16-3, 23.

[11]*Ibid.*, pp. 19-20. Como leemos en el papiro del Museo Británico 10052.

[12]Las de la XX dinastía tenían entradas grandes y visibles, de modo que estas tardaron un poco más en perderse.

[13]El hallazgo fue realizado de forma casual por uno de los hermanos Abd al-Rassul al toparse con el pozo de entrada de la tumba cuando buscaba una cabra que se le había perdido. Puesto en conocimiento de su hermano mayor, la familia estuvo diez años saqueando la tumba a poquitos, hasta que en 1881 fueron descubiertos, detenidos y el contenido de la tumba y todas sus momias reales trasladado al Museo de El Cairo.

CONCLUSIÓN

El campesino, cuyos sudores producían los alimentos que daban de comer a todos los habitantes del valle del Nilo, recibía la visita regular del recaudador de impuestos, quien necesitaba del escriba para que nada se le escapara y todos pagaran lo que debían, de lo cual rendía cuentas al visir, que era el responsable de hacerse cargo de todo en nombre de su señor, el soberano de las Dos Tierras, a quien informaba en profundidad y a diario de lo que sucedía en el país para que este tomara las decisiones de la gran política, incluida la exterior, y diera las órdenes que sus mensajeros e intérpretes llevaban hasta los confines de Egipto y los reinos circundantes, de donde llegaban los extranjeros que a veces se instalaban pacíficamente en Egipto, pero a los cuales en ocasiones los soldados faraónicos tenían que someter derrotándolos en batalla, siendo algunos de ellos conducidos después al valle del Nilo como esclavos y así acabar formando parte de la familia extensa de los egipcios de buen pasar [pausa para respirar], en cuyo hogar gobernaba la «señora de la casa», para quien un objetivo básico en la vida consistía en tener abundantes hijos, el más relevante de los cuales, entre todas las egipcias, era el del soberano reinante, el príncipe heredero, el cual no tenía ninguna dificultad para seducir mujeres, en especial tras ser coronado, cuando las más guapas de todo el valle del Nilo y tierras de alrededor acababan formando parte del harén del faraón, donde mandaba sin reservas la «gran esposa real», que formaba parte insustituible de los rituales regios junto a su esposo, el rey, quien tenía que delegar en los sacerdotes la tarea de ocuparse del culto diario de los dioses en todos los templos de Egipto, algunos de los más importantes de los cuales se encontraban en las provincias, gobernadas por los nomarcas, que tenían a su disposición grupos de policías para mantener el orden, los cuales en ocasiones habían de meter a la gente en presidios [otra pausa para respirar], pero que también acompañaban a los jefes de expediciones al desierto en busca de oro y piedras especiales, utilizadas luego por los arquitectos del faraón en la construcción de grandiosas pirámides, cuyos inmensos sillares colocaban en su sitio obreros especializados y pagados por ello, que en el caso de los faraones del Reino Nuevo fueron sustituidos por los artesanos de Deir al-Medina, encargados de la excavación y decoración de los hipogeos del Valle de los Reyes, quienes vivían segregados en un poblado amurallado oculto a la vista y cuya vida conocemos con cierto detalle y podemos extrapolar un poco a la de todos los poblados de Egipto, un país en el cual los enanos, ciegos y otras personas con malformaciones no eran consideradas inferiores y podían llegar a alcanzar puestos destacados en la Administración, contando con que los buenos cuidados de los médicos egipcios, expertos en paliar los muchos achaques de las gentes del valle del Nilo, conseguirían que hubiera numerosas personas que llegaran a viejas, sabiendo que cuando llegara el momento del tránsito todos en Egipto tenían la vida eterna asegurada gracias a los embalsamadores, que momificarían sus cuerpos antes de ser enterrados, en algunos casos con un importante ajuar funerario, el cual los ladrones de tumbas se encargaban de volver a poner en circulación y parte de cuya riqueza terminaba llegando así a los campesinos, cuyos sudores...

Y así sucede con todas las sociedades que en el mundo han existido, y existen, las cuales son un montón de piezas inconexas que de algún modo encajan las unas con las otras, manteniendo en pie la estructura social de una cultura. Estas piezas van transformándose poco a poco, a veces hasta el punto

de desaparecer, de tal modo que cuando uno se fija comprueba que la cultura ha cambiado por completo, a pesar de ser la misma sociedad. Es labor de los historiadores estudiar las piezas, juntas o por separado, intentando reconstruir su aspecto en un momento concreto, o cuál fue el proceso del cambio, para ofrecer después al lector una reconstrucción lo más cercana posible a la realidad de lo que fueron esas culturas desaparecidas, en este caso, la faraónica.

BIBLIOGRAFÍA

Las referencias bibliográficas utilizadas en más de un capítulo, así como las fuentes de la práctica totalidad de las figuras, aparecen mencionadas en el apartado general; si no, se encontrarán en sus respectivos capítulos.

Fuentes

- ALLEN, J. P., *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, The Society of Biblical Literature (Writings from the Ancient World), Atlanta, 2005.
- BARGUET, P., *Le Livre des morts des anciens égyptiens. Introduction, traduction, commentaire*, Du Cerf (Littératures Anciennes du Proche Orient, 1), París, 1967.
- BRADLEY, P., *Ancient Egypt. Reconstructing the Past*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- CLAGETT, M., *Ancient Egyptian Science. A Source Book. Volume Three. Ancient Egyptian Mathematics*, American Philosophical Society, Filadelfia, 1999.
- COUYAT, J. y MONTET, P., *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouadi Hammamat*, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Mémoires publiés par les Membres de l'IFAO, 34), El Cairo, 1912.
- DAVIES, B. G., *Egyptian Historical Inscriptions of the Nineteenth Dynasty*, Åströms förlag, Jonsered (Suecia), 1997.
- GALÁN, J. M., *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Banco de Datos Filológicos Semíticos Noroccidentales. Monografías, 3), 2.^a ed. rev., Madrid, 2000.
- , *El imperio egipcio. Inscripciones, ca. 1550-1300 a. C.*, Trotta-Ediciones de la Universidad de Barcelona (Pliegos de Oriente, 7), Madrid-Barcelona, 2002.
- HERÓDOTO, *Historia. Libros I-II*, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 3), 2.^a reimp. Madrid, 1992. Traducción y notas de Carlos Schrader.
- IZRE'EL, S., *The Amarna scholarly tablets*, E. J. Brill (Cuneiform Monographies, 9), Leiden, 1997.
- LALOUETTE, C., *Historie de la civilisation pharaonique. 1. Au royaume d'Égypte. Le temps des rois dieux*, Flammarion (Champs, 327), París, 1995.
- , *Histoire de la civilisation pharaonique. 2. Thèbes ou la naissance d'un empire*, Flammarion (Champs, 328), París, 1995.
- , *Histoire de la civilisation pharaonique. 3. L'empire des Ramsès*, Flammarion (Champs, 327), París, 1995.
- LEFEBVRE, G., *Romans et contes de l'époque pharaonique*, Maisonneuve, París, 1988.
- LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume I: The Old and Middle Kingdoms*, University of California Press, Berkeley, 1975.

- , *Ancient Egyptian literature. A book of readings. Volumen II: the New Kingdom*, University of California Press, Berkeley, 1975.
- LÓPEZ, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, Trotta-Publicaciones de la Universidad de Barcelona (Pliegos de Oriente, 9), Madrid, 2005.
- MATHIEU, B., *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne. Recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 106), El Cairo, 1993.
- MORAN, W., *The Amarna Letters*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1992.
- MURNANE, W. J., *Texts from the Amarna Period in Egypt*, Scholar Press (Society of Biblical Literature. Writings from de Ancient World, 5), Atlanta, 1995.
- PARKINSON, R. B., *Voices from Ancient Egypt. An Anthology of Middle Kingdom Writings*, British Museum Press, Londres, 1991.
- , *The tale of Sinuhe and other ancient Egyptian poems 1940-1640 B.C.*, Oxford University Press (Oxford World's Classics), Oxford, 1998.
- ROCCATI, A., *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, Du Cerf (Langages de la l'Ancient Prochaine Orient, 11), París, 1982.
- SIMPSON, W. K. (ed.), *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry*, The American University in Cairo Press, El Cairo, 2003.
- VERNUS, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, Éditions de l'Imprimerie National (La Salamandre), París, 2001.
- WENTE, E. F., *Letters from Ancient Egypt*, Society of Biblical Literature (Writings from the Ancient World), Atlanta, 1990.

General

- ALDRED, C., *The Egyptians*, Thames and Hudson, Londres, 1987.
- ALLIOT, «Fouilles de Deir el-Médineh 1930-1931. Un puits funéraire à Qournet-Mora', 21 février-7 mars 1931», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, n.º 32 (1932), pp. 65-81.
- ARNOLD, D., *The Temple of Mentuhotep at Deir el-Bahari from the Notes of Herbert Winlock*, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, XXI), Nueva York, 1979.
- , *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III in Dahschur. I. Die Pyramide*, Philipp von Zabern (Archäologische Veröffentlichungen, 53), Maguncia del Rin, 1987.
- ASSMANN, J., *The Mind of Egypt. History and Meaning in the Time of the Pharaohs*, Metropolitan Books. Henry Holt & Co., Nueva York, 2002.
- BADAWI, A., *A History of Egyptian Architecture, vol. 2: The Middle Kingdom*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, 1966.
- , *The Tomb of Nyhetep-Ptah at Giza and the Tomb of Ankhmahor at Saqqara*, The University of California Press (Occasional Papers, 11), Berkely, 1978.
- BAINES, J. y MALEK, J., *Atlas of Ancient Egypt*, American University in Cairo Press, El Cairo, 2002.

- BLACKMAN, A., *The Rock Tombs of Meir. II. The Tomb-Chapel of Senbi's son Ukh-hopt (B, n.º 2)*, Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt, 23), Londres, 1915.
- , *The Rock Tombs of Meir, The Tomb-Chapels of Ukhhotep, son of Iam (A, n.º 3); Senbi, son of Ukhhotep, son of Senbi (B, no. 3) and Ukhhotep, son of Ukhhotep VI*, Egypt Exploration Fund, Londres, 1953.
- BORCHARDT, L., *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-Re, II*, J.C. Hinrichs (Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orientgesellschaft, 26), Leipzig-Berlin, 1913.
- BRUYÈRE, B., *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1934-1935)*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Fouilles des Membres de l'IFAO, 15), El Cairo, 1937.
- CLARKE, S. y ENGELBACH, R., *Ancient Egyptian Masonry*, Oxford University Press, Londres, 1930.
- CLINE, E., *1177 B.C. The Year Civilization Collapsed*, Princeton University Press (Turning Points in Ancient History), Princeton, 2014.
- DARNELL, J. C., «Opening the Narrow Doors to the Desert: Discoveries of the Theban Desert Road Survey», en R. Friedman (ed.), *Egypt and Nubia. Gifts of the Desert*, British Museum Press, Londres, 2002, pp. 132-155.
- DAVIES, N. de G., *The Rock Tombs of Deib el Gebrawi. Part II: Tomb of Zau and Tombs of the Northern Group*, Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt, XII), Londres, 1902.
- , *The Rock Tombs of el Amarna. Part IV. Tombs of Penthu, Mahu, and Others*, Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt, 16), Londres, 1906.
- , *The Rock Tombs of El Amarna Part V. Smaller Tombs and Boundary Stelae*, Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt, 17), Londres, 1908.
- , *The Rock Tombs of el Amarna. Part VI. The Tombs of Parennefer, Tutu, and Aj*, The Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt, 18), Londres, 1908.
- , *Two Ramesside Tombs at Thebes*, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition. Robb de Peyster Tytus Memorial Series, V), Nueva York, 1927.
- , *The Tomb of Nefer-Hotep at Thebes*, Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, 9), Nueva York, 1933.
- , *The Tombs of Menkheperresonb, Amenmose, and Another (n.os 86, 112, 42, 226)*, The Egypt Exploration Society (The Theban Tombs Series, 5), Londres, 1933.
- , «Some Representations of Tombs from the Theban Necropolis», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 24 (1938), pp. 25-40.
- , *The Tomb of the Vizier Ramose*, Egypt Exploration Society (Mond excavations at Thebes), Londres, 1941.
- , *The Tomb of Rekh-Mi-Re at Thebes*, The Plantin Press (Publications of the Metropolitan museum of art, Egyptian expedition, XI), Nueva York, 1943.
- , *Scenes from some Theban Tombs (n.os 38, 66, 162, with excerpts from 81)*, Printed for the Griffith Institute at the University Press by V. Ridler (Private Tombs at Thebes, 4), Oxford, 1963.
- DER MANUELIAN, P., *Studies in the Reign of Amenophis II*, Gerstenbeg (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 26), Hildesheim, 1987.
- DESROCHES NOBLECOURT, C., *Ramsès. La véritable histoire*, Pygmalion-Gérard Watelet, París, 1996.
- DIEGO ESPINEL, A., *Etnicidad y territorio en el Egipto del Reino Antiguo*, Servicio de Publicaciones de

la Universidad de Barcelona (Aula Aegyptiaca. Studia, 6), Barcelona, 2006.

DODSON, A. y HILTON, D., *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*, Thames & Hudson, Londres, 2010.

DONADONI, S., *L'art égyptien*, Livre de Poche, París, 1993.

—, *The Egyptians*, The University of Chicago Press, Chicago, 2.^a ed. 1997 [hay edición en español, *El hombre egipcio*, Alianza, Madrid, 1992].

DREYER, G., «The Tombs of the First and Second Dynasties at Abydos and Saqqara», en Z. Hawass (ed.), *The Treasures of the Pyramids*, 2003, pp. 62-77.

DUELL, P., *The Mastaba of Mereruka. Part I. Chambers A1-10. Plates 1-110*, The University of Chicago Press (Oriental Institute Publications, 31), Chicago, 1938.

EL AWADI, T., *Sahure. The Pyramid Causeway. History and Decoration Program in the Old Kingdom*, Czech Institute of Egyptology. Faculty of Arts, Charles University in Prague (Abusir, XVI), Praga, 2009.

EMERY, W. B. et al., *The Fortress of Buhen. The Archaeological Report*, Egypt Exploration Society (Excavations at Buhen, 1; Excavation Memoir, 49), Londres, 1979.

ERMAN, A., *Life in Ancient Egypt*, Macmillan, Londres y Nueva York, 1894.

EYRE, C. J., «Work and the Organisation of Work in the Old Kingdom», en M. A. Powell (ed.), *Labor in the Ancient Near East*, American Oriental Society (American Oriental Series, 68), New Haven, 1987, pp. 5-47.

—, «Work and the Organisation of Work in the New Kingdom», en M. A. Powell (ed.), *Labor in the Ancient Near East*, 1997, pp. 167-221.

GALÁN, J. M., *Victory and Border. Terminology Related to Egyptian Imperialism in the XVIIIth Dynasty*, Gerstenberg (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 40), Hildesheim, 1995.

GOYON, J.-C., GOLVIN, J.-C., SIMON-BOIDOT, C. y MARTINET, G., *La construction pharaonique du Moyen Empire à l'époque gréco-romaine. Context et principes technologiques*, Picard, París, 2004.

GRANDET, P., *Ramsès III. Histoire d'un règne*, Pygmalion-Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte Ancienne), París, 1997.

—, *Les pharaons du Nouvel Empire: une pensée stratégique (1550-1069 avant J.-C.)*, Du Rocher (L'Art de la Guerre), París, 2008.

HAASE, M., *Eine Stätte für die Ewigkeit. Der Pyramidnkomplex des Cheops*, Philipp von Zabern, Maguncia del Rin, 2004.

HAWASS, Z. (ed.), *The Treasures of the Pyramids*, White Star, Vercelli, 2003.

JAMES, T. G. H., *Pharaoh's People. Scenes from Life in Imperial Egypt*, Tauris Park Paperbak, Nueva York, 2007.

JUNKER, H., *Giza I. Die Mastabas der IV. dynastie auf dem Westfriedhof*, Hölder- Pichler-Tempsky (Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch- historische Klasse, Denkschriften 69, 1), Viena y Leipzig, 1929.

—, *Giza II. Die Mastabas der beginnenden V. dynastie auf dem Westfriedhof*, Hölder-Pichler-Tempsky (Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse), Viena y Leipzig, 1934.

—, *Giza V. Die Mastaba des Snb (Seneb) und die umliegenden Gräber*, Akademie der Wissenschaften in Wien (Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 71, 2), Viena-Leipzig, 1941.

- , *Giza VI. Die Mastabas des Nfr (Nefer), Kdfjj (Kedfi), Klhjf (Kahjef)*, Holder - Pichler-Tempsky (Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse, 72,1), Viena y Leipzig, 1943.
- KANAWATI, N., ABD EL-RAZIQ, M. y ALEXAKIS, E., *Mereruka and his family. Part 1. The tomb of Meryteti*, Aris & Phillips (Reports of The Australian Centre for Egyptology, 21), Oxford, 2004.
- y MCFARLANE, A., *Deshasha. The Tombs of Inti, Shedu and Others*, Aris & Phillips (ACE Report 5), 1993.
- KEELLER, C. A., «Un artiste égyptien à l'oeuvre: le dessinateur en chef Amenhotep», en G. Andreu, *Deir el-Médineh et la Vallée des Rois. La vie en Égypte au temps des pharaons du Nouvel Empire. Actes du colloque organisé par le Musée du Louvre les 4 et 4 mai 2002*, Musée du Louvre - Éditions Khéops (Conferences et Colloques), París, 2003, pp. 83-114.
- KEMP, B. J., *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*, Londres, Routledge, 2.^a ed. 2006.
- , *The city of Akhenaten and Nefertiti. Amarna and its People*, Thames & Hudson, Londres, 2012.
- KITCHEN, K. A., *Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Aris & Phillips, Warminster, 1982.
- KOENIG, Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Pygmalion/Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte Ancienne), París, 1994.
- LABOURY, D., *Akhénaton*, Pygmalion (Les Grands Pharaons), París, 2010 [hay edición en español: *Akhenatón. El primer faraón monoteísta de la historia*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2012].
- LABROUSSE, A., *L'architecture des pyramides à textes I. Saqqara nord*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 114), El Cairo, 1996.
- LACOVARA, P., *The New Kingdom Royal City*, KPI, Londres, 1997.
- LANDSTRÖEM, B., *Ships of the Pharaohs. 4000 Years of Egyptian Shipbuilding*, Allen & Unwin (Architectura Navalis), Londres, 1970.
- LAUER, J.-P., *Histoire monumentale des pyramides d'Égypte, I. Les pyramides à degrés, IIIe dynastie*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 39), El Cairo, 1962.
- , *Les mystères des pyramides*, Presses de la Cité, París, 1988.
- LULL, J., *La astronomía en el antiguo Egipto*, Publicaciones de la Universidad de Valencia, Valencia, 2005.
- MANNICHE, L., *Sexual Life in Ancient Egypt*, Kegan Paul International, Londres, 1987.
- MARIETTE, A., DÉLIÉ, H. y BÉCHARD, E., *Album du Musée de Boulaq*, Mourès & Cie, Imprimeurs-Editeurs, Le Caire, El Cairo, 1872.
- MCFARLANE, A. y MOURAD, A.-L., *Behind the Scenes. Daily Life in Old Kingdom Egypt*, Aris & Phillips (The Australian Centre for Egyptology. Studies, 10), Oxford, 2012.
- MINAUL-GOUT, A., *Carnets de Pierre. L'art des ostraca dans l'Égypte ancienne*, Hazan, París, 2002.
- MONTET, P., *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsès (XIIIe-XIe siècles avant J.-C.)*, Hachette, París, 1946 [hay edición en español: *La vida cotidiana en tiempos de los Ramsés*, Temas de Hoy (La vida cotidiana en tiempos de...), Madrid, 1990].
- MORENO GARCÍA, J. C., *Egipto en el Imperio Antiguo (2650-2150 antes de Cristo)*, Bellaterra (Arqueología), Barcelona, 2004.
- (ed.), *Ancient Egyptian Administration*, E. J. Brill (Handbook of Oriental Studies. Section 1. The

Near and Middle East, 104), Leiden, 2013.

MOUSSA, A. M. y ALTENMÜLLER, A., *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*, Philipp von Zabern (Old Kingdom tombs at the Causeway of King Unas at Saqqara; Archäologische Veröffentlichungen-Deutsches Archäologisches Institut Abteilung Kairo, 21), Maguncia del Rin, 1987.

MUNRO, P., *Der Unas-Friedhof Nord-West. I: Topographisch-historische Einleitung. Das Doppelgrab der Königinnen Nebet und Khenut*, Philipp von Zabern, Maguncia del Rin, 1993.

MURRAY, M. A., *Saqqara mastabas*, I, Bernard Quaritch, Londres, 1905.

—, *Saqqara mastabas*, II, British School of Archaeology en Egypt, Londres, 1937.

NAVILLE, E., *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. dynastie*, vol. I, A. Asher, Berlín, 1886.

—, *Bubastis (1887-1889)*, Egypt Exploration Fund (Memoirs, 8), Londres, 1891.

—, *Détails relevés dans les ruines de quelques temples égyptiens*, P. Geuthner, París, 1930.

NUNN, J. F., *Ancient Egyptian Medicine*, British Museum Press, Londres, 1996.

PARRA ORTIZ, J. M., *Los constructores de las grandes pirámides*, Alderabán (El Legado de la Historia, 7), Madrid, 1998.

—, *Las pirámides. Historia, mito y realidad*, Complutense, Madrid, 2001.

—, *La vida amorosa en el antiguo Egipto. Sexo, matrimonio y erotismo*, Alderabán (El Legado de la Historia, 36), Madrid, 2001.

—, *Gentes del valle del Nilo. La sociedad en el Egipto faraónico*, Complutense (La Mirada de la Historia), Madrid, 2003.

—, *Historia de las pirámides de Egipto*, Complutense, 2.^a ed. rev. y amp., Madrid, 2008.

—, *Momias. La derrota de la muerte en el antiguo Egipto*, Crítica (Tiempo de Historia), Barcelona, 2010.

—, *La historia empieza en Egipto. Eso ya existía en el valle del Nilo*, Barcelona (Tiempo de Historia), Crítica, 2011.

— (coord.), *El antiguo Egipto. Sociedad, economía, política*, Marcial Pons Ediciones de Historia, 2.^a ed., Madrid, 2011.

PARTRIDGE, R., *Transport in Ancient Egypt*, The Rubicon Press, Londres, 1996.

PECK, W. H., *The Material World of Ancient Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.

PENDLEBURY, J. D. S., *The City of Akhenaten, III. The Central City and the Official Quarters*, vols. 1 & 2, Egypt Exploration Society, Londres, 1951.

PETRIE, W. M. F., *Kahum, Gurob, and Hawara*, Londres, 1890.

—, *Illahun, Kahun, and Gurob, 1889-90*, Nutt, Londres, 1891.

—, *Six Temples at Thebes*, B. Quaritch, Londres, 1897.

—, *The Royal Tombs of the First Dynasty*, Part I, Egypt Exploration Found (Memoirs of the Egypt Exploration Fund, 18), Londres, 1900.

—, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties*, Part II, Egypt Exploration Fund, Londres, 1901.

POSENER, G. (dir.), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Hazan, París, 1992.

PRISSE D'AVENES, E., *Monuments égyptiens. Bas-reliefs, peintures, inscriptions etc.*, Firmin-Didot, París, 1847.

REDFORD, D. B., *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton University Press, Princeton,

1992.

- (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of Ancient Egypt*, Oxford University Press, Nueva York, 2001.
- REEVES, C. N. y WILKINSON, R. H., *The Complete Valley of the Kings*, Thames & Hudson, Londres, 1996.
- ROEHRIG, K., «Life Along the Nile. Three Egyptians of Ancient Thebes», *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, n.º 60(1) (2002).
- ROSSI, C., *Architecture and Mathematics in Ancient Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- SAAD, Z. Y., *The Excavations at Helwan. Art and Civilization in the First and Second Egyptian Dynasties*, University of Oklahoma Press, Norman, 1969.
- SASSON, J. M. (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East* (4 vols.), Charles Scribner's Sons-Macmillan Library Reference USA-Simon & Schuster Macmillan/Londres etc., Simon & Schuster and Prentice Hall International, Nueva York, 1995.
- SCHOFIELD, L. y PARKINSON, R. B., «Of Helmets and Heretics: a Possible Representation of Mycenaean Warriors on a Papyrus from el-Amarna», *Annual of the British School at Athens*, n.º 89 (1994), pp. 157-170.
- SCOTT, N., «The Daily Life of the Ancient Egyptians», *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, n.º 31(3) (1973).
- SHAW, I. (ed.), *Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford University Press, Oxford, 2000 [hay edición en español: *Historia del antiguo Egipto*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2007].
- SMITH, G. E., *The Royal Mummies*, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, El Cairo, 1912.
- SMITH, W. S., *A history of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, Hacker Art Books, Nueva York, 1978.
- SNAPE, S., *Ancient Egyptian Tombs: the Culture of Life and Death*, Wiley-Blackwell (Blackwell Ancient Religions), Oxford, 2011.
- STROUHAL, E., *Life in Ancient Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- STRUDWICK, N., *The Administration of Egypt in the Old Kingdom. The Highest Titles and Their Holders*, KPI (Studies in Egyptology), Londres, 1985.
- SZPAKOWSKA, K., *Daily Life in Ancient Egypt. Recreating Lahun*, Blackwell, Oxford, 2008.
- TALLET, P., *Sésostri III et la fin de la XIIIe dynastie*, Pygmalion (Les Grands Pharaons), París, 2015.
- TYLOR, J. J. y GRIFFITH, F. Ll., *The Tomb of Paheri at El Kab*, The Egypt Exploration Fund (Memoirs of the Egypt Exploration Fund, 11), Londres, 1894.
- VALBELLE, D., *Histoire de l'État pharaonique*, Presses Universitaires de France (Themis. Histoire), París, 1998.
- VALDESOGO, M.^a R., *El arte egipcio*, Dilema, Madrid, 2011.
- VANDERSLEYEN, C., *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome 2. De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire*, Presses Universitaires de France (Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes), París, 1995.
- VERNER, M., *The Pyramids. Their Archaeology and History*, Atlantic, Londres, 2002.
- VERNUS, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès. La crise des valeurs dans l'Égypte du Nouvel Empire*, Pygmalion-Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte Ancienne), París, 1993.

- VYSE, H., *Operations Carried Out on the Pyramids of Gizeh*, Fraser, Londres, 1840-1842.
- WILD, H., *Le tombeau de Ti*, fasc. III, Institut Français d'Archéologie Orientale (Mémoires Publiés par les Membres de l'IFAO, 65), El Cairo, 1966.
- WILKINSON, T. A. H., *Early Dynastic Egypt*, Routledge, Londres, 1999.
- (ed.), *The Egyptian World*, Routledge, Londres, 2010.
- WILLEMS, H., «Crime, Cult and Capital Punishment (Mo'alla inscription 8)», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 76 (1990), pp. 27-54.
- WILSON, J. A., «Funeral Services of the Egyptian Old Kingdom», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 3 (1944), pp. 201-218.
- ZAYED, A. H., «Une représentation inédite des campagnes de Amenophis II», en P. Posener-Kriéger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 97), El Cairo, 1985, pp. 5-18.
- ZIEGLER, C. (ed.), *Queens of Egypt from Hetepheres to Cleopatra*, Somogy Publishers, París, 2008.

I. El campesino

- BLACKMAN, W. S., *The Fellahin of Upper Egypt*, The American University in Cairo Press (Classics Reissues), El Cairo, [1927] 2000.
- BUTZER, K. W., *Early Hydraulic Civilization in Egypt. A Study in Cultural Ecology*, University of Chicago Press (Prehistoric Archeology and Ecology), Chicago, 1976.
- , «Perspectives on Irrigation Civilization in Pharaonic Egypt», en D. Schmandt-Besserat (ed.), *Immortal Egypt. Invited Lectures on the Middle East at the University of Texas at Austin*, Undena Publications, Malibu, 1978, pp. 13-18.
- , «Long-term Nile Flood Variation and Political Discontinuities in Pharaonic Egypt», en J. D. Clark y S. A. Brandt (ds.), *From Hunters to Farmers. Causes and Consequences of Food Production in Africa*, University of California Press, Berkeley, 1984, pp. 102-112.
- EYRE, C. J., «The Water Regime for Orchards and Plantations in Pharaonic Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 80 (1994), pp. 57-80.
- , «The Agricultural Cycle, Farming, and Water Management in the Ancient Near East», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. I, 1995, pp. 175-189.
- , «The Village Economy in Pharaonic Egypt», en A. K. Bowman y E. Rogan (eds.), *Agriculture in Egypt. From Pharaonic to Modern Times*, Oxford University Press, Oxford, 1999.
- HARTMANN, F., *L'agriculture dans l'ancienne Egypte*, Librairies-Imprimeries Réunies, París, 1923.
- HURTS, H. E., *The Nile. A General Account of the River and the Utilization of its Waters*, Constable, ed. rev., Londres, 1957.
- JANSSEN, J. J., «The Day the Inundation Began», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 46 (1987), pp. 129-136.
- LUFT, U., «L'irrigation au Moyen Empire», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, Institut Français d'Archéologie Orientale

(Bibliothèque d'Étude, 110), El Cairo, 1994, pp. 249-260.

- MENU, B., «Le régime juridique des terres en Égypte pharaonique. Moyen Empire et Nouvel Empire», *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, n.º 49 (1971), pp. 555-585.
- MURRAY, M. A., «Cereal Production and Processing», en P. T. Nicholson e I. Shaw (eds.), *Ancient Egyptian Materials and Technology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 505-536.
- MORENO GARCÍA, J. C., «Production, alimentation et ideologie. Les limites de l'iconographie pour l'étude des pratiques agricoles et alimentaires des Égyptiens du IIIe millenaire avant J.-C.», *Dialogues d'histoire ancienne*, n.º 29/2 (2003), pp. 73-95.
- , «Penser l'économie pharaonique», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n.º 1 (2014), pp. 7-38.
- , «L'organisation sociale de l'agriculture pharaonique. Quelques cas d'étude», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n.º 1 (2014), pp. 39-74.
- (ed.), *L'agriculture institutionnelle en Egypte ancienne. État de la question et perspectives interdisciplinaires*, Universite Charles-de-Gaulle Lille 3, Villeneuve-d'Ascq, 2006.
- SCHENKEL, W., *Die Bewässerungsrevolution im Alten Ägypten*, Philipp von Zabern, Maguncia del Rin, 1978.
- , «Les systèmes d'irrigation dans l'Égypte ancienne et leur genèse», *Archéo-Nil*, n.º 4 (1994), pp. 27-35.
- VANDIER, J., *Manuel d'archéologie égyptienne. Tome VI. Bas-reliefs et peintures. Scènes de la vie agricole à l'Ancien et au Moyen Empire*, A. et J. Picard, París, 1978.

II. El recaudador de impuestos

- BECKERATH, J. Von, «Smsj-Hrw der Ägyptischen Vor- und Frühzeit», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º14 (1956), pp. 1-10.
- , «Horusgeleigt», *Lexikon der ägyptologie*, III (1980), cols. 51-52.
- BERGER, S., «A Note on Some Scenes of Land-measurement», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 20 (1934), pp. 53-56.
- CARMONA, S. y EZZAMEL, M., «Accounting and Forms of Accountability in Ancient Civilizations: Mesopotamia and Ancient Egypt», *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, n.º 20 (2) (2007), pp. 177-209.
- DESPLANCQUES, S., *L'institution du Trésor en Égypte des origines à la fin du Moyen Empire*, Presses de l'Université de París-Sorbone (Passé-Présent. Les Institutions dand l'Égypte Ancienne, 2), París, 2006.
- EZZAMEL, M., «Accounting Working for the State: tax Assessment and Collection During the New Kingdom, Ancient Egypt», *Accounting and Business Research*, n.º 32 (1) (2002), pp. 17-39.
- , «Order and Accounting as a Performative Ritual. Evidence from Ancient Egypt», *Accounting, Organizations and Society*, n.º 34 (3-4) (2009), pp. 348-380.
- GARDINER, A. H., «Ramesside Texts Relating to the Taxation and Transport of Corn», *Journal of Egyptian Archeology*, n.º 27 (1941), pp. 19-73.

- , «A Protest Against Unjustified Tax-demands», *Revue d'Égyptologie*, n.º 6 (1951), pp. 115-133.
- GOEDICKE, H., «Water and Tax», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 110), El Cairo, 1994, pp. 187-194.
- GRIFFITH, F. Ll., *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester*, Manchester University Press, Manchester, 1909.
- SHIRLEY, J. J., «What's in a Title? Military and Civil Officials in the Egyptian 18th Dynasty Military Sphere», en S. Bar, D. Kahn y J. J. Shirley (eds.), *Canaan and Israel. History, imperialism, ideology and literature. Proceedings of a Conference at the University of Haifa, 3-7 May 2009*, E. J. Brill (Culture and History of the Ancient Near East, 52), Leiden, 2011, pp. 291-319.
- SMITHER, P. C., «A tax-assessor's Journal of the Middle Kingdom», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 27 (1941), 74-76.
- VALBELLE, D., «Les recensements dans l'Égypte pharaonique des troisième et deuxième millénaires», *CRIPPEL*, n.º 9 (1987), pp. 33-49.
- WARBURTON, D. A., *State and Economy in Ancient Egypt. Fiscal Vocabulary of the New Kingdom*, Fribourg University Press-Vandenhoeck & Ruprecht (Orbis Biblicus et Orientalis, 151), Friburgo-Gotinga, 1997.

III. El escriba

- BAINES, J., «Literacy and Ancient Egyptian Society», *Man*, n.º 18 (1983), pp. 572-599.
- , *Visual & Written Culture in Ancient Egypt*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- y EYRE, C. J., «Four Notes on Literacy», *Göttinger Miszellen*, n.º 61 (1983), pp. 65-96.
- BRUNNER, H., «L'éducation en ancienne Égypte», en G. Mialaret y J. Vial (dirs.), *Histoire mondiale de l'éducation*, Presses Universitaires de France, París, 1981, pp. 65-86.
- CALLAGHAN, G., «The Education of Egyptian Scribes», *Bulletin of Australian Center for Egyptology*, n.º 3 (1992), pp. 7-10.
- CERVELLÓ AUTUORI, J., *Escrituras, lengua y cultura en el antiguo Egipto*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Barcelona (El espejo y la lámpara, 11), Barcelona, 2015.
- DONADONI ROVERI, A., *La scuola nell'antico Egitto*, Museo Egizio di Torino, Turín, 1997.
- DONKER VAN HEEL, D. y HARING, B. J. J. (eds.), *Writing in a Workmen's Village. Scribal Practice in Ramesside Deir el-Medina*, Nederlands Instituut voor het nabije oosten (Egyptologische Uitgaven, 16), Leiden, 2003.
- FORSHAW, R., *The Role of the Lector in Ancient Egyptian Society*, Archaeopress (Egyptology, 5), Oxford, 2014.
- FOSTER, J. L., «Some Comments on Khetyi's Instruction for Little Pepi on his Way to School (Satire on the Trades)», en E. Teeter y J. A. Larson (eds.), *Gold of Praise. Studies presented in honor of Edward F. Wente*, The Oriental Institute of the University of Chicago (Studies in Oriental Civilization, 20), Chicago, 2000, pp. 121-129.

- GALÁN, J. M., «An Apprentice's Board from Dra Abu el-Naga», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 93 (2007), pp. 95-116.
- GARDINER, A. H., «The House of Life», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 24 (1938), pp. 157-179.
- GOEDICKE, H., «The Origin of the Royal Administration», en *L'Égyptologie en 1979. Axes Prioritaires de Recherches*, vol. 2, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 595), París, 1982, pp. 123-130.
- KADRIY, A., «The Social Status and Education of Military Scribes in Egypt During the 18th Dynasty», *Oikumene*, n.º 5 (1986), pp. 155-162.
- LOFFET, H., *Les scribes comptables, les mesureurs de céréales et de fruits, les métreurs-arpenteurs et les peseurs de l'Égypte ancienne (de l'époque thinite à la fin de xxie dynastie)*, ANRT (These a la Cart), Villeneuve d'Ascq, 1999.
- MINIACI, G., «The Incomplete Hieroglyphs System at the end of the Middle Kingdom», *Revue d'Égyptologie*, n.º 61 (2010), pp. 113-134.
- NUR EL-DIN, M. A. H., «Some Demotic School Exercises», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 71 (1987), pp. 199-204.
- PANTALACCI, L., «Fonctionnaires et analphabètes: sur quelques pratiques administratives observés à Balat», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, n.º 98 (1996), pp. 359-367.
- PIACENTINI, P., *Les scribes dans la société égyptienne de l'Ancien Empire. Vol. I. Les premières dynasties. Les nécropoles memphites*, Cybele, París, 2001.
- , «Les scribes: trois mille ans de logistique et de gestion des ressources humaines dans l'Égypte ancienne», en B. Menu (ed.), *L'organisation du travail en Égypte ancienne et en Mésopotamie. Colloque Aidea-Nice 4-5 octobre 2004*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 151), El Cairo, 2010, pp. 107-113.
- POSENER-KRIEGER, P., *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï (Les papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire. 2 vols.*, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (Bibliothèque d'Étude, 65/1 y 65/2), El Cairo, 1976.
- VERNUS, P., «La naissance de l'écriture dans l'Égypte ancienne», *Archéo-Nil*, vol. 3, 1993, pp. 75-108.
- WILLIAMS, R. J., «Scribal Training in Ancient Egypt», *Journal of the American Oriental Society*, n.º 92 (1972), pp. 214-221.

IV. El visir

- ALLAM, S., «Some Remarks on the Trial of Mose», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 75 (1989), pp. 103-112.
- ALLIOT, M., «Un nouvel exemple de vizir divinisé dans l'Égypte ancienne», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 37 (1937-1938), pp. 93-160.
- BARTA, M., «Kings, Viziers, and Courtiers: Executive Power in the Third Millenium B. C.», en J. C. Moreno García (ed.), *Ancient Egyptian Administration*, 2013, pp. 153-175.

- BECKERATH, J. V., «Notes on the Viziers Ankhū and “Iymeru in the Thirteenth Egyptian Dynasty», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 17 (1958), pp. 263-268.
- DONOHUE, V. A., «The Vizier Paser», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 74 (1988), pp. 103-123.
- FAULKNER, R. O., «The Installation of the Vizier», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 41 (1955), pp. 18-29.
- GARDINER, A. H., *The Inscriptions of Mes. A Contribution to the Study of Egyptian Juridical Procedure*, *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, 4, Leipzig, 1905, pp. 89-140.
- GRAJETZKI, W., *Court Officials of the Egyptian Middle Kingdom*, Duckworth (Egyptology), Oxford, 2009.
- GRDSELOFF, B., «Remarques concernant l'opposition a un rescrit du vizir», *Annales du Service des Antiquités de L'Égypte*, n.º 48 (1948), pp. 505-512.
- HABACHI, L., «The Family of the Vizier Ibi' and his Place Among the Viziers of the Thirteenth Dynasty», *Studien zur Ägyptische Kultur*, n.º 11 (1984), 113-126.
- HAYES, W. C., *A Papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum. Papyrus Brooklyn 35.1446*, The Brooklyn Museum, Nueva York, 1955.
- KANAWATI, N., «Ankhmahor, a Vizier of Teti», *Bulletin of the Australian Center for Egyptology*, n.º 8 (1997), pp. 65-79.
- LORTON, D., «What was the pr-nsw and Who Managed it? Aspects of Royal Administration in “The duties of the vizier», *Studien zur Ägyptische Kultur*, n.º 18 (1991), pp. 291-316.
- , «Sections 7 to 11 of “The duties of the vizier”» en B. Bryan y D. Lorton (eds.), *Essays in Egyptology in honor of Hans Goedicke*, Van Siclen Books, San Antonio, 1994, pp. 147-155.
- PHILIP-STÉPHAN, A., *Dire le droit en Égypte pharaonique. Contribution à l'étude des structures et mécanismes juridictionnels jusqu'au Nouvel Empire*, Safran (Connaissance de l'Égypte Ancienne, 9), Bruselas, 2008.
- PICARDO, N. S., «(Ad)ressing Washptah: Illnes or Injury in the Vizier Death, as Related in his Tomb Biography», en Z. Hawass, J. H. Wegner (eds.), *Millions of Jubilees. Studies in Honor of David P. Silverman*, vol. 2, Supreme Council of Antiquities, El Cairo, 2010, pp. 93-104.
- SPALINGER, A., «Remarks on the Family of Queen xa.s-nbw and the Problem of Kingship in Dynasty XIII», *Revue d'Égyptologie*, n.º 32 (1980), pp. 95-116.
- VALLOGGIA, M., «Les Vizirs des XIe et XIIe dynasties», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 74 (1974), pp. 123-134.
- VAN DEN BOORN, G. P. F., *The Duties of the Vizier. Civil Administration in the Early New Kingdom*, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), Londres-Nueva York, 1988.
- WOLTERMAN, C., «A Vizier of Ramses III Visits an Oracle of Amun and Deir el-Medina», *Revue d'Égyptologie*, n.º 47 (1996), pp. 147-170.

V. El faraón

ASSMANN, J., *Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen*

Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern, J. J. Augustin (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Ägyptologische Reihe, 7), Glückstadt, 1970.

BAINES, J., «Kingship Before Literature. The World of the King in the Old Kingdom», R. Gundlach y Ch. Raedler (eds.), *Selbstverständnis und Realität. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15.-17.6.1995.*, Harrassowitz (Beiträge zur altägyptischen Königsideologie, 1. Ägypten und Altes Testament. Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des Alten Testaments, 36/I), Wiesbaden, 1997, pp. 125-174.

BLACKMAN, A., «The House of the Morning», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 5 (1918), pp. 148-165.

BONHEME, M.-A. y FORGEAU, A., *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, Armand Colin, París, 1988.

COLLIER, M. y QUIRKE, S. (eds.), *The UCL Lahun Papyri: Religious, Literary, Legal, Mathematical and Medical*, Archaeopress (Bar International Series), Oxford, 2004.

DECKER, W., *Pharaoh and Sport*, Philipp von Zabern, Maguncia, 2006.

DERCHAIN, Ph., «Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique», *Annales du Centre d'Étude des Religions*, n.º 1 (1962), pp. 61-73.

FRANKFORT, H., *Kingship and the Gods: a Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, University of Chicago Press (Oriental Institute Essays), nueva. ed., Chicago, 1978 [hay edición en español: *Reyes y dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*, Alianza (Alianza Universidad, 308), reimp., Madrid, 1988.]

GOEBS, K., *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth and Destruction*, Griffiths Institute, Oxford, 2008.

—, «King as God and God as King», en R. Gundlach y K. Spence (eds.), *5th Symposium on Egyptian Royal Ideology. Palace and Temple. Architecture-Decoration- Ritual Cambridge, July, 16th-17th, 2007*, Harrassowitz (Konigtum, Staat Und Gesellschaft Früher Hochkulturen, 4.2), Wiesbaden, 2011, pp. 57-102.

LACOVARA, P., «A Royal Palace of the Time of Amenhotep III and Tiye: Malkata», en C. Ziegler (ed.), *Queens of Egypt. From Hetepheres to Cleopatra*, Somogi Art Publishers-Grimaldi Forum, París-Mónaco, 2008, pp. 62-73.

LEPROHON, R. J., «Royal Ideology and State Administration», en J. M. Sasson, *Civilizations of the Ancient Near East, I*, Charles Scribner's Sons - Macmillan Library Reference, Nueva York, 1995, p. 273-287.

LICHTHEIM, M., *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht (Orbis Biblicus et Orientalis, 120), Gotinga, 1992.

MATTHIEU, M., «A Note on the Coronation Rites in Ancient Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 16 (1930), pp. 31-32.

MORRIS, E. F., «The Pharaoh and Pharaonic Office», en A. Lloyd, *A Companion to Ancient Egypt, I*, Wiley-Blackwell, Chichester and Malden (Mass.), 2010, pp. 201-217.

O'CONNOR, D. y SILVERMAN, D. P. (eds.), *Ancient Egyptian kingship*, E. J. Brill (Probleme der Ägyptologie, 9), Leiden, 1995.

POSENER, G., *De la divinité du Pharaon*, Imprimerie Nationale (Cahiers de la Société Asiatique XV),

París, 1960.

QUIRKE, S., *Who Were the Pharaohs? A History of Their Names With a List of Cartouches*, British Museum Press, Londres, 1993.

SHAW, G. J., *The Pharaoh. Life at Court and in Campaign*, Thames & Hudson, Londres, 2012.

VALBELLE, D., «Le faucon et le roi», en *L'impero ramesside. Convegno internazionale in onore di Sergio Donadoni*, Università degli Studi di Roma «La Sapienza» (Quaderno. Vicino Oriente, 1), Roma, 1997, pp. 205-220.

VERNUS, P., «Le concept de monarchie dans l'Égypte ancienne», en E. Le Roy Ladurie (dir.), *Les monarchies*, Presses Universitaires de France, París, 1986, pp. 29-42.

WAINWRIGHT, G. A., «The Red Crown in Early Prehistoric Times», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 9 (1923), pp. 26-33.

ZANDEE, J., «Le roi-dieu et le dieu-roi dans l'Égypte ancienne», *Numen* 3 (1956), pp. 230-234.

VI. El intérprete y mensajero del faraón

ABBAS, M. R., «A Survey of the Diplomatic Role of the Charioteers in the Ramesside Period», en A. Veldmeijer y S. Ikram (eds.), *Chasing Chariots. Proceedings of the First International Chariot Conference (Cairo 2012)*, 2013, pp. 17-27.

ALBRIGHT, W. F., «The Egyptian Correspondence of Abimilki Prince of Tyre», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 23 (1937), pp. 190-203.

ARTZI, P., «Studies in the Library of the Amarna Archive», en J. Kledin y A. Skaist (eds.), *Bar-Ilan. Studies in Assiriology Dedicated to Pinhas Artzi*, Bar-Ilan University Press, Ramat-Gan, 1990, pp. 139-156.

BECKMAN, G., «Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattusa», *Journal of Cuneiform Studies*, n.º 35 (1983), pp. 97-114.

BELL, L. D., *Interpreters and Egyptianized Nubians in Ancient Egyptian Foreign Policy. Aspects of the History of Egypt and Nubia*, Tesis Doctoral de la Universidad de Pensilvania, 1976.

CHASSINAT, E., «Un interprete égyptien pour les pays cananéens», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 1 (1901), pp. 98-100.

DEGAS, J., «Navigation sur le Nil au Nouvel Empire», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 110), El Cairo, 1994, pp. 141-152.

EL-SAADY, H., «The External Royal Envoys of the Ramessides. A Study on the Egyptian Diplomat», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 55 (1999), pp. 411-425.

FABRE, D., *Seafaring in Ancient Egypt*, Periplus, Londres, 2004/2005.

FISCHER, H. G., «Two Tantalizing Biographical Fragments of Historical Interest», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 61 (1975), pp. 33-37.

GALÁN, J. M., «What is he, the Dog?», *Ugarit-Forschungen*, n.º 25 (1993), pp. 173-180.

GARDINER, A. H., «The Ancient Military Road Between Egypt and Palestine», *Journal of Egyptian*

Archaeology, n.º 6 (1920), pp. 99-116.

- GESTOSO, G. N., «Los mensajeros en la época de El Amarna», *Revista de Estudios de Egiptología*, n.º 3 (1992), pp. 63-69.
- IZRE'EL, S., «The Amarna Glosses: who Wrote what Form whom? Some Sociolinguistic Considerations», *Israel Oriental Studies*, n.º 15 (1995), pp. 101-122.
- KÖPP-JUNK, H., «The Chariot as a Mode of Locomotion in Civil Contexts», en A. Veldmeijer y S. Ikram (eds.), *Chasing chariots*, 2013, p. 142.
- LAMBROU-PHILLIPSON, C., «Seafaring in the Bronze Age Mediterranean. The Parameters Involved in Maritime Travel», *Aegaeum*, n.º 7 (1991), pp. 11-16.
- LIVERANI, M., «Hattushili alle prese con la propaganda ramesside», *Orientalia*, n.º 59 (1990), pp. 207-217.
- , *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600-100 a. C.*, Bellaterra (Arqueología), Barcelona, 2003.
- MONNIER, F., *Les forteresses égyptiennes. Du Prédynastique au Nouvel Empire*, Safran (Connaissance de l'Égypte Ancienne, 11), Bruselas, 2010.
- MURNANE, W. J., *The Road to Kadesh. A Historical Interpretation of the Battle Reliefs of King Sety I at Karnak*, The Oriental Institute of the University of Chicago (Studies in Ancient Oriental Civilization, 42), 2.ª ed. rev. Chicago, 1990.
- MYNÁROVÁ, J., *Lenguaje of Amarna - Lenguaje of diplomacy. Perspectives on the Amarna letters*, Czech Institute of Egyptology. Faculty of Arts, Charles University in Prague, Praga, 2007.
- OREN, E. D., «The “Ways of Horus” in North Sinai», en A. F. Rainey (ed.), *Egypt, Israel, Sinai. Archaeological and Historical Relationships in the Biblical Period*, Tel Aviv University, Tel Aviv 1987, pp. 69-119.
- RABAN, A., «Minoan and Canaanite Harbours», *Aegaeum*, n.º 7 (1991), pp. 129-146.
- VALLOGGIA, M., *Recherche sur les «messagers» (wpwtyw) dans les sources égyptiennes profanes*, Librairie Droz (Centre de Recherches D'histoire et de Philologie de la IVe Section de L'École Pratique des Hautes Études. II. Hautes Études Orientales, 6), Ginebra y París, 1976.
- VAN DER TOORN, K., «Cuneiform Documents from Syria-Palestine. Texts, Scribes and Schools», *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, n.º 116/2 (2000), pp. 97-113.
- VANDERSLEYEN, C., *Le rapport d'Ounamon (vers 1065 avant Jésus-Christ). Analyse d'une mission manquée*, Safran (Connaissance de l'Égypte Ancienne, 15), Bruselas, 2013.
- ZIVIE, A., «Le messenger royal égyptien Pirikhnawa», *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, n.º 6 (2006), pp. 68-78.

VII. El extranjero

- DAVIES, N. de G. y FAULKNER, R. O., «A Syrtian Trading Venture to Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 33 (1947), pp. 40-46.
- FINKELSTEIN, I. y SILBERMAN, N. A., *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel*,

Touchstone, Nueva York, 2002.

GALÁN, J. M., *Victory and Border. Terminology Related to Egyptian Imperialism in the XVIIIth Dynasty*, Gerstenberg (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 40), Hildesheim, 1995.

—, «Los enemigos de Egipto en época antigua», en M^a J. López Grande (ed.), *Culturas del valle del Nilo I. Su historia, relaciones e investigación española*, Museo Egipcio de Barcelona. Fundación Arqueológica Clos-Universidad Autónoma de Madrid-AEDE-Turismapa, Barcelona, 2002, pp. 17-31.

KEMP, B. J., «Imperialism and Empire in New Kingdom Egypt (c. 1575-1087 B.C.)», en P. D. A. Garnsey y C. R. Whittaker (eds.), *Imperialism in the Ancient World. The Cambridge University Research Seminar in Ancient History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 7-57 y 284-297.

LEAHY, A., «Ethnic Diversity in Ancient Egypt», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. I, 1995, pp. 225-234.

—, «Foreing Incursions», en D. B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of Ancient Egypt*, I, 2001, pp. 548-552.

— (ed.), *Libya and Egypt, c. 1300-750 BC*, Centre of Near and Middle Eastern Studies, School of Oriental and African Studies, University of London, and the Society for Libyan Studies, Londres, 1990.

LOPRIENO, A., *Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur*, Otto Harrassowitz (Ägyptologische Abhandlungen, 48), Wiesbaden, 1988.

MENÉNDEZ GÓMEZ, G., «Documentación relativa al empleo de trabajadores extranjeros en la necrópolis tebana (D. XVIII)», *Gerión*, n.º 28 (2010), pp. 7-26.

—, «Población extranjera en Deir el-Medina: documentos y problemas de identificación (D. XVIII-XIX)», *Aula Orientalis*, n.º 27 (2009), pp. 153-170.

O'CONNOR, D., *Ancient Nubia. Egypt's Rival in Africa*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1993.

OLVÉS, I., *Iconografía de nubios en la necrópolis de Tebas: dominio, aculturación e integración en el marco de la XVIII dinastía*, Universidad Autónoma de Madrid, Memoria de Licenciatura (inérita), Madrid, 2000.

OSING, J., «Ächtungstexte aus dem Alten Reich», *Mittlungen des Deutschen Archálogischen Instituts*, n.º 32 (1976), pp. 133-185.

PARRA ORTIZ, J. M., «Les statuettes de prisonniers aux complexes funéraires royaux de l'Ancien Empire», en M. El-Damaty y M. Trad (eds.), *Egyptian Museum Collections Around the World*, vol. II, Souprime Council of Antiquities, El Cairo, 2002, pp. 897-903.

POSENER, G., *Cinq figurines d'envoûtement*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 101), El Cairo, 1987.

SHAW, I., «Egypt and the Outside World», en I. Shaw (ed.), *Oxford History of Ancient Egypt*, 2000, pp. 314-329.

SMITH, S. T., «State and Empire in the Middle and New Kingdoms», en J. Lustig (ed.), *Anthropology and Egyptology. A developing Dialogue*, Sheffield Academic Press (Monographs in Mediterranean Archaeology, 8), Sheffield, 1997, pp. 66-89.

- , *Wretched Kush. Ethnic Identities and Boundries in Egypt's Nubian Empire*, Routledge, Londres, 2003.
- TALLET, P., «Les étrangers dans les campagnes d'Égypte au Nouvel Empire», *Mediterranées* n.º 24 (2000), pp. 135-142.
- UPHILL, E., «The Nine Bows», *Jaarbericht van het Vooraziatische-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, n.º 19 (1965-1966), pp. 393-420.
- VALBELLE, D., *Les neuf arcs. L'égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre*, Armand Colin, París, 1990.
- VERCOUTTER, J., «Les Haou-nebout», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 48 (1949), pp. 107-209.
- WARD, W. A., «Foreigners Living in the Village», en L. H. Lesko (ed.), *Pharaoh's Workers. The Villagers of Deir el Medina*, Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1994, pp. 61-85 y 163-174.

VIII. El soldado

- CITOLA, B., «Terminology of Ramses III's historical records with formal analysis of the war scenes», *Orientalia*, n.º 60 (1991), pp. 9-57.
- DECKER, W., *Pharaoh und Sport*, Philip von Zabern, Maguncia del Rin, 2006.
- EMERY, W. B., SMITH, W. S. y MILLARD, A., *The fortresses of Buhen. The archaeological Report*, Egypt Exploration Society, Londres, 1979.
- FAULKNER, R. O., «Notes in the Organization of the Egyptian Army», en *Actes du XXIe Congrès international des orientalistes, Paris, 23-31 Juillet 1948*, Imprimerie Nationale, París, 1949, pp. 67-68.
- , «Egyptian Military Organization», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 39 (1953), pp. 32-47.
- FISCHER, H. G., «The Nubian Mercenaries of Gebelein During the First Intermediate Period», *Kush*, n.º 9 (1961), pp. 44-80.
- FISCHER-ELFERT, H.-W., «The Sufferings of an Army Officer», *Göttinger Miszellen*, n.º 63 (1983), pp. 43-46.
- GOEDICKE, H., «The Capture of Joppa», *Chronique d'Égypte*, n.º 43 (1968), pp. 219-233.
- HELCK, W., *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen dynastie*, Hinrichs (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, 14), Leipzig, 1939.
- KADRY, A., «The Social Status and Education of Military Scribes in Egypt During the 18th Dynasty», *Oikumene*, n.º 5 (1986), pp. 155-162.
- KEMP, B. J., «Fortified Towns in Nubia» en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby (eds.), *Man, Settlement and Urbanism. Proceedings of the Research Seminar in Archaeology and Related Subjects held at the Institute of Archaeology, London University*, Duckworth, Londres, 1972, pp. 651-656.
- LAWRENCE, A. W., «Ancient Egyptian Fortifications», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 51 (1965),

pp. 69-94.

McDERMOT, B., *Warfare in Ancient Egypt*, Sutton Publishing, Phoenix Mill, 2004.

NAVAJAS JIMÉNEZ, A. I., «Reliefs décorés de la tombe de Kyiri, “chef des fabricants de chars” et “Supérieur de l’artisanat de l’armurerie”: l’importance des manufactures d’armement à Memphis dans le Nouvel Empire égyptien» en M. El-Damaty y M. Trad (eds.), *Egyptian Museum Collections Around the World. Studies for the Centennial of the Egyptian Museum*, Supreme Council of Antiquities, vol. II, El Cairo, 2002, pp. 843-853.

SCHULMAN, A. R., *Military Rank, title and Organization in the Egyptian New Kingdom*, Bruno Hessling (Münchner Ägyptologische Studien. Herausgegeben von Hans Wolfgang Müller und Wolfhart Westendorf, 6), Berlín, 1964.

—, «The Battle Scenes of the Middle Kingdom», *Journal for the Study of Egyptian Antiquities*, n.º 12 (1982), pp. 165-168.

SHAW, I., *Egyptian Warfare and Weapons*, Shire (Egyptology, 16), Buckinghamshire, 1991.

—, «Battle in Ancient Egypt: the Triumph of Horus or the Cutting Edge of the Temple Economy», en A. B. Lloyd (ed.), *Battle in Antiquity*, Duckworth in association with the Classical Press of Wales, Londres, 1996, pp. 239-269.

SPALINGER, A. J., *Aspects of the Military Documents of the Ancient Egyptians*, Yale University Press (Yale Near Eastern Researches, 9), New Haven-Londres, 1982.

—, *War in Ancient Egypt. The New Kingdom*, Blackwell (Ancient World at War), Oxford, 2005.

TIRARD, H. M., «The Soldiers of Ancient Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 2 (1915), pp. 229-233.

VOGEL, C., «Fallen Heroes? Winlock’s “slain soldiers” reconsidered», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 89 (2003), pp. 239-245.

WENDORF, F., «Site 117: a Nubian Final Paleolithic Graveyard Near Jebel Sahaba, Sudan», en F. Wendorf (ed.), *The Prehistory of Nubia*, Southern Methodist University Press (Southern Methodist University Contributions in Anthropology, 2; Fort Burgwin Research Center Publications, 5), Dallas, 1968, pp. 954-995.

WINLOCK, H. E., *The Slain Soldiers of Neb-Hetep-Re’ Mentu-Hotpe*, Metropolitan Museum of Art, Nueva York, 1945.

IX. El esclavo

ALLAM, S., «Slaves», en D B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of Ancient Egypt*, I, 2001, pp. 293-296.

BAKIR, A. M., *Slavery in Pharaonic Egypt*, L’Organisation Égyptienne Générale du Livre (Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l’Égypt, 18), El Cairo, 1978.

CERNÝ, J., «Restitution of, and Penalty Attaching to, Stolen Property in Ramesside Times», *Journal of Egyptian Antiquities*, n.º 23 (1937), pp. 186-189.

— y PEET, T. E., «A Marriage Settlement of the Twentieth Dynasty», *Journal of Egyptian Archaeology*,

n.º 13 (1927), pp. 30-39.

EDWARDS, I. E. S., «The Bankes Papyri I and II», *Journal of Egyptian Antiquities*, n.º 68 (1982), pp. 126-133.

FISCHER, H. G., «An Early Occurrence of Hm “servant in Regulations Referring to a Mortuary Estate», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 16 (1958), pp. 131-137.

GARDINER, A. H., «A Lawsuit Arising from the Purchase of two Slaves», *Journal of Egyptian Antiquities*, n.º 21 (1935), pp. 140-146.

HELCK, W., «Die soziale Schichtung des ägyptischen Volkes im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, n.º 2 (1959), pp. 1-36.

—, «Die Bedeutung der Felsinschriften J. López, Inscripciones rupestres NR. 27 und 28», *Studien zur Ägyptische Kultur*, n.º 1 (1974), pp. 215-225.

—, «Sklaven», *Lexikon der Ägyptologie*, vol. 5, cols. 982-987.

HOFMANN, T., *Zur sozialen Bedeutung zweier Begriffe für «Diener»: bak und hm. Untersucht an Quellen vom Alten Reich bis zur Ramessidenzeit*, Schwabe Verlag (Aegyptiaca Helvetica, 18), Basilea, 2005.

JANSSEN, J. J., «Eine Beuteliste von Amenophis II und das Problem der Sklaverei im alten Aegypten», *Jaarbericht van het Vooraziatisch-egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, n.º 17 (1964), pp. 141-147.

LINAGE, J. de, «L'acte d'établissement et le contrat de mariage d'un esclave sous Thoutmès III», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 38 (1939), pp. 217-234.

LÓPEZ, J., «Inscriptions de l'Ancien Empire à Khor el-Aquiba», *Revue d'Égyptologie*, n.º 19 (1967), pp. 51-66.

LOPRIENO, A., «El esclavo», en S. Donadoni (ed.), *El hombre egipcio*, 1991, pp. 211-245.

MENU, B., «La question de l'esclavage dans l'Égypte pharaonique», *Droit et Cultures*, n.º 39 (2000), pp. 59-79.

MORENO GARCÍA, J. C., «Acquisition de serfs durant le Première Période Intermédiaire: une étude d'histoire sociale dans l'Égypte du IIIe millénaire», *Revue d'Égyptologie*, n.º 51 (2000), pp. 123-139.

NAVAILLES, R. y NEVEU, F., «Une ténébreuse affaire: P. Bankes I», *Göttinger Miszellen*, n.º 103 (1988), pp. 51-60.

—, «Qu'entendait-on par “journée d'esclave” au Nouvel Empire? (hrw m Hm(t), hrw n bAk)», *Revue d'Égyptologie*, n.º 40 (1989), pp. 113-123.

POSENER, G., «Les asiatiques en Égypte sous les XIIe et XIIIe dynasties (à propos d'un livre récent)», *Syria*, n.º 34 (1957), pp. 145-163.

QUIRKE, S., «State and Labour in the Middle Kingdom. A Reconsideration of the Term xnrt», *Revue d'Égyptologie*, n.º 39 (1988), pp. 83-106.

SMITHER, P. G., «The Report Concerning the Slave-girl Senbet», *Journal of Egyptian Antiquities*, n.º 34 (1948), pp. 31-34.

THÉODORIDES, A., «Procès relatif à une vente qui devait être acquittée par la livraison d'un travail servile (Papyrus Berlin 9785)», *Revue Internationale des droits de l'antiquité*, n.º 15 (1968), pp. 39-104.

- WENTE, E. F., «A New Look at the Viceroy Setau's Autobiographical Inscription», en P. Posener-Kriéger (dir.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, vol. II, Institut Français d'Archéologie Orientale, El Cairo, 1985, pp. 347-359.
- YOYOTTE, J., «Un document relatif aux rapports de la Libye et de la Nubie», *Bulletin Société Française d'Égyptologie*, n.º 6 (1951), pp. 9-14.

X. El egipcio de buen pasar

- ALLEN, J. P., *The Heqanakht Papyri*, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, XXVII), Nueva York, 2002.
- DIXON, D. M., «The Disposal of Certain Personal, Household and Town Waste in Ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby (eds.), *Man, Settlement and Urbanism*, Gerald Duckworth, Londres, 1972, pp. 647-650.
- , «Population, Pollution and Health in Ancient Egypt», en P. R. Cox y J. Peel (eds.), *Population and Pollution*, Academic Press, Londres, 1972, pp. 29-36.
- EVANS, L., *Animal Behaviour in Egyptian art. Representations of the Natural World in Memphite Tomb Scenes*, Australian Centre for Egyptology (Studies, 9), North Ryde (N. S. W.), 2010.
- EYRE, C. J., «Feudal Tenure and Absentee Landlords», en S. Allam (ed.), *Grund und Boden in Altaegypten. Im Selbstverlag des Herausgebers*, Tübingen, 1994, pp. 107-133.
- GOEDICKE, H., *Studies in the Hekanakhte Papers*, Halgo, Baltimore, 1984.
- HOFFMAN, M. A., «The Social Context of Trash Disposal in an Early Dynastic Egyptian Town», *American Antiquity*, n.º 39 (1974), pp. 35-50.
- HÖNIGSBERG, P., «Sanitary Installations in Ancient Egypt», *The Journal of the Egyptian Medical Association*, n.º 23 (1940), pp. 199-246.
- HUGONOT, J.-C., *Le jardin dans l'Égypte ancienne*, P. Lang, Fráncfort del Meno, 1989.
- JAMES, T. G. H., y GUNN, B. G., *The Hekanakhte Papers and other Early Middle Kingdom Documents*, Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, 19), Nueva York, 1962.
- KEMP, B. J. y VOGELSANG-EASTWOOD, G., *The Ancient Textile industry at Amarna*, Egypt Exploration Society (Excavation Memoir, 68), Londres, 2001.
- y STEVENS, A., *Busy Lives at Amarna. Excavations in the Main City (grid 12 and the House of Ranefer, N49.18)*, Egypt Exploration Society-Amanra Trust, McDonald Institute for Archaeological Research (Excavation memoir, 90-91), Londres-Cambridge, 2010.
- MANNICHE, L., «The Erotic Oboe», en *The Archaeology of Early Music Cultures. Third International Meeting of the ICTM Study Group on Music Archaeology*, Verlag für systematische Musikwissenschaft, Bonn, 1988, pp. 189-198.
- , *Music and Musicians in Ancient Egypt*, British Museum Press, Londres, 1991.
- MESKELL, L., «Intimate Archaeologies: the Case of Kha and Merit», *World Archaeology*, n.º 29 (1998), pp. 363-379.
- O'CONNOR, D., «Sexuality, Statuary and the afterlife: Scenes in the Tomb-chapel of Pepyankh (Heny

the Black). An Interpretative Essay», en P. Der Manuelian (ed.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, Department of Ancient Egyptian, Nubian, and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston, 1996, pp. 621-633.

PARKINSON, R. B., *The Painted Tomb-chapel of Nebamun*, British Museum, Londres, 2008.

PESTMAN, P. W., «Who Were the Owners, in the “Community of Workmen”, of the Chester Beatty Papyri», en R. J. Demarée y J. J. Janssen (eds.), *Gleanings from Deir el-Medîna*, E. J. Brill (Egyptologische Uitgaven, 1), Leiden, 1982, pp. 155-172.

ROBIN, G., «Dress, Undress, and the Representation of Fertility and Potency in New Kingdom Egyptian art», en N. B. Kampen (ed.), *Sexuality in Ancient Art*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 27-40.

TALLET, P., *La Cuisine des pharaons*, Actes Sud Sindbad (L'Orient Gourmand), París, 2003.

VOGELSANG-EASTWOOD, G., *Pharaonic Egyptian clothing*, E. J. Brill (Studies in textile and costume history, 2), Leiden, 1993.

WILKINSON, A., *The Garden in Ancient Egypt*, Rubicon Press, Londres, 1998.

XI. El ama de casa

ALLAM, S., «Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 67 (1981), pp. 116-135.

—, «Women as Owners of Immovables in Pharaonic Egypt», en B. S. Lesko (ed.), *Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia: Proceedings of the Conference on Women in the Ancient Near East, Brown University, Providence, Rhode Island, November 5-7, 1987*, Scholars Press, Atlanta, 1989, pp. 123-135.

BAKER, B. J., «Contributions of Biological Anthropology to the Understanding of Ancient Egyptian and Nubian Societies» en J. Lustig (ed.), *Anthropology and Egyptology a Developing Dialogue*, Sheffield Academic Press (Monographs in Mediterranean Archaeology, 8), Sheffield, 1997, pp. 106-116.

BIBÉ, C. E., «La femme égyptienne, elle était... esclave ou reine?», *Göttinger Miszellen*, n.º 147 (1995), pp. 29-33.

CAPEL, K. y MARKOE, G. E. (eds.), *Mistress of the House, Mistress of Heaven. Women in Ancient Egypt*, Hudson Hills Press en asociación con el Cincinnati Art Museum, Nueva York, 1996.

CERNÝ, J., «The Will of Naunakhte and the Related Documents», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 31 (1945), pp. 29-53.

DÉMARE-LAFONT, S., «Travailler à la maison. Aspects de l'organisation du travail dans l'espace domestique», en B. Menu (ed.), *L'organisation du travail en Égypte ancienne et en Mésopotamie*, 2010, pp. 65-82.

DESROCHES NOBLECOURT, Ch., *La femme au temps des pharaons*, Stock/Laurence Pernoud (La femme au temps de...), París, 1986. [Hay edición en español: *La mujer en tiempos de los faraones*, Complutense (La mirada de la Historia), Madrid, 1998].

- EYRE, C. J., «The Market Women of Pharaonic Egypt», en N. Grimal y B. Menu (eds.) *Le commerce en Égypte ancienne*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 121), El Cairo, 1998, pp. 173-191.
- GHALIOUNGUI, P., KHALIL, S. y AMMAR, A. R., «On Ancient Egyptian Method of Diagnosing Pregnancy and Determining Foetal Sex», *Medical Historian*, n.º 7 (1963), pp. 241-246.
- JEAN, R.-A. y LOYRETTE, A.-M., *La mère, l'enfant et le lait en Égypte ancienne: traditions médico-religieuses. Une étude de sénologie égyptienne, textes médicaux des papyrus Ramesseum nos III et IV*, L'Harmattan (Kubaba. Antiquité, Université de Paris 1. Sorbonne. Panthéon), París, 2010.
- LICHTHEIM, M., *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, Fribourg University Press-Vandenhoeck & Ruprecht (Orbis Biblicus et Orientalis, 120), Friburgo-Gotinga, 1992.
- MCDOWELL, A. G., «Een Schijnproces in het Egyptische Strafrecht?», *Phoenix*, n.º 33 (1987), pp. 17-22.
- MENU, B., «La condition de la femme dans l'Égypte pharaonique», en B. Menu (ed.), *Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte*, II, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 122), El Cairo, 1998, pp. 3-25.
- PARISE, N., *El origen de la moneda. Signos premonetarios y formas arcaicas del intercambio*, Bellaterra (Arqueología), Barcelona, 2004.
- PARRA ORTIZ, J. M., «La violencia doméstica en el antiguo Egipto», *Trabajos de Egiptología - III Congreso Ibérico de Egiptología (La Laguna)*, n.º 5 (vol. 2) (2009), pp. 139-150.
- ROBINS, G., «Some Images of Women in New Kingdom Art and Literature», en B. Lesko (ed.), *Women's Earliest Records*, Atlanta, 1989, pp. 105-116.
- , «Some Principles of Compositional Dominance and Gender Hierarchy in Egyptian Art», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 31 (1994), pp. 33-40.
- , *Women in Ancient Egypt*, British Museum Press, Londres, 1993. [Hay edición en español: *La mujer en el antiguo Egipto*, Akal (Arqueología), Madrid, 1996].
- ROTH, A. M., «The Absent Spouse: Patterns and Taboos in Egyptian Tomb Decoration», *JARCE*, 26 (1999), pp. 37-53.
- , «Father Earth, Mother Sky. Ancient Egyptian Beliefs About Conception and Fertility», en A. Rautman (ed.), *Reading the Body. Representations and Remains in the Archaeological Record*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1999, pp. 197-201.
- STROUHAL, E., «Queen Mutnodjmet at Memphis: Anthropological and Paleopathological Evidence», en *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 595), París, 1982, pp. 317-322.
- WARD, W. A., «Some Aspects of Private Land Ownership and Inheritance in Ancient Egypt, ca. 2500-1000 B.C.», en T. Khalidi (ed.), *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East*, American University of Beirut, Beirut, 1984, pp. 63-77.

XII. El niño

- ALLAM, S., «De l'adoption en Égypte pharaonique», *Orient Antiquus*, n.º 11 (1972), pp. 277-295.
- COLE, D., «The Woman of Ancient Egypt as a Child», *Discussions in Egyptology*, n.º 13 (1989), pp. 29-37.
- DEVRIES, C. E., «A Ritual Ball Game?», en *Studies in Honor of John A. Wilson. September 12, 1969*, The University of Chicago Press (Studies in Ancient Oriental Civilization, 35), Chicago, 1969, pp. 25-35.
- FEUTCH, E., *Das Kind im Alten Ägypten. Die Stellung des Kindes in Familie und Gesellschaft nach altägyptischen Texten und Darstellungen*, Campus Verlag, Frankfurt-Nueva York, 1995.
- HARPUR, Y. y SCREMIN, P., *The Chapel of Ptahhotep. Scene Details*, Oxford Expedition to Egypt (Egypt in Miniature, 2), Oxford, 2008.
- HARRIS, M. y ROSS, E. B., *Muerte sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Alianza (Alianza Universidad, 694), Madrid, 1991.
- JANSSEN, R. M. y JANSSEN, J. J., *Growing up in Ancient Egypt*, The Rubicon Press, Londres, 1990.
- LACAU, P., *Stèles du Nouvel Empire*, I, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Catalogue Général des Antiquités de l'Égypte du Musée du Caire. Stèles de la XVIII dynastie), El Cairo, 1909.
- MARSHALL, A., *Être un enfant en Égypte ancienne*, Éditions du Rocher, Mónaco, 2014.
- MEKHITARIAN, A., «L'enfant dans la peinture thébaine», en A. Théodoridès, P. Naster y J. Ries (dirs.), *L'enfant dans les civilisations orientales. Het kind in de oosterse beschavingen. Onder de leiding van*, Peeters (Acta Orientalia Belgica, 2), Lovaina, 1980, pp. 65-73.
- POSENER, G., «Sur l'attribution d'un nom a un enfant», *Revue d'Égyptologie*, n.º 22 (1970) pp. 204-205.
- ROBINS, G., «Women and Children in Peril: Pregnancy, Birth, and Infant Mortality un Ancient Egypt», *KMT*, n.º 5 (1994-1995), pp. 24-35.
- SECO ÁLVAREZ, M., *El niño en las pinturas de las tumbas tebanas de la XVIII dinastía*, Kolaios (Publicaciones Ocasionales, 6), Sevilla, 1997.
- STROUHAL, E., «Life of the Ancient Egyptian Children According to Archaeological Sources», en G. Beunen *et al.* (eds.), *Children and Exercise*, Enke, Stuttgart, 1990, pp. 184-196.
- THÉODORIDES, A., «L'enfant dans les institutions pharaoniques», en A. Théodoridès, P. Naster y J. Ries (dirs.), *L'enfant dans les civilisations orientales*, 1980, pp. 89-102.
- TOOLEY, A. M. J., «Child's Toy or Ritual Object?», *Göttinger Miszellen*, n.º 123 (1991), pp. 101-111.
- TÖPFER, S., «The Physical activity of Parturition in Ancient Egypt: Textual and Epigraphical Sources», *Dynamis*, n.º 34 (2) (2014), pp. 317-335.
- WEGNER, J., «Decorated Birth-brick from South Abydos: New Evidence on Childbirth and Birth Magic in the Middle Kingdom», en D. P. Silverman, W. K. Simpson y J. Wegner (eds.), *Archaism and Innovation. Studies in the Culture of Middle Kingdom Egypt*, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Yale University-Philadelphia, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, New Haven, 2009, pp. 447-496.
- YOYOTTE, J., «Les os et la semence masculine à propos d'une théorie physiologique égyptienne», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 61 (1962), pp. 139-146.

XIII. El príncipe heredero

- ALTENMÜLLER, H., «Rolle und Bedeutung des Grabes der Königin Tausret im Königsgräbertal von Theben», *Bulletin de la Société Égyptologique de Genève*, n.º 8 (1983), pp. 3-11.
- ALY, M. I., «A propos du prince Khâemouaset et de sa mère Isetneferet. Nouveaux documents provenant du Sérapéum», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 49 (1993), pp. 97-105.
- BOLSCHAKOV, A. O., «Princes who Became Kings: Where are Their Tombs?», *Göttinger Miszellen*, n.º 146 (1995), pp. 11-22.
- DODSON, A., «Crown Prince Djhutmose and the Royal Sons of the Eighteenth Dynasty», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 76 (1990), pp. 87-96.
- FEUTCH, E., «The Xrdw n kAp Reconsidered», en S. Israelit-Groll (ed.) *Pharaonic Egypt. The Bible and Christianity*, The Magnes Press-The Hebrew University (Department of Egyptology), Jerusalén, 1985, pp. 38-47.
- GOMAA, F., *Chaemwese, Sohn Ramses' II. und Hohenpriester von Memphis*, Otto Harrassowitz (Ägyptologische Abhandlungen, 27), Wiesbaden, 1973.
- JÁNOSI, P., «Gab es Kronprinzen in der 4. dynastie? "Kronprinz Iunre"», *Göttinger Miszellen*, n.º 158 (1997), pp. 15-32.
- LÓPEZ, J., «L'auteur de l'Enseignement pour Mérikarê», *Revue d'Égyptologie*, n.º 25 (1973), pp. 178-191.
- MARUÉJOL, F., «La nourrice: un thème iconographique», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 69 (1983), pp. 311-319.
- MORET, A., «L'éducation d'un prince royal égyptien de la IXe dynastie», *Comptes Rendues des Séances. Académie des Inscriptions & Belles-Lettres* (1927), pp. 267-279.
- NEWBERRY, P. E., «The Sons of Tuthmosis IV», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 14 (1928), pp. 82-85.
- , «Co-regencies of Ammenemes III, IV and Sebknofru», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 29 (1943), pp. 74-75.
- OCKINGA, B., «Hatshepsut's Election to Kingship: the *ba* and *ka* in Egyptian royal ideology», *Bulletin of the Australian Center for Egyptology*, n.º 6 (1995), pp. 89-102.
- PESTMAN, P. W., «The Law of Succession in Ancient Egypt», en J. Brugman *et al.* (eds.), *Essays on oriental laws of succession*, E. J. Brill (Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, 9), Leiden, 1969, pp. 58-77.
- RATIÉ, S., *La reine Hatchepsout. Sources et problèmes*, E. J. Brill, Lugdunum Batavorum (Orientalia Monspeliensa 1. Institut d'Égyptologie-Université Paul Valéry), 1979.
- REEVES, N., *Akenaten. Egypt's False Prophet*, Thames & Hudson, Londres, 2001. [Hay edición en español: *Akhenatón. El falso profeta de Egipto*, Oberon-Grupo Anaya, Madrid, 2002].
- ROEHRIG, C. H. y DORMAN, P. F., «Senimen and Senenmut: a Question of Brothers», *Varia Aegyptiaca*, n.º 3 (1987), pp. 127-134.
- STADELMANN, R., «Khaefkhufu = Chephren. Beiträge zur Geschichte der 4. dynastie», *Studien zur Altägyptische Kultur*, n.º 11 (1984), pp. 165-172.

WEEKS, K., *La tumba perdida. El descubrimiento de la tumba de los hijos de Ramsés II*, Península (Atalaya), Barcelona, 1999.

WENIG, S., «Das Grab des Prinzen Cha-em-Wast Sohn Ramses' II und Hohenpriester des Ptah von Memphis», *Forschungen und Berichte. Archäologische Beiträge*, n.º 14 (1972), pp. 39-44.

XIV. El seductor

BARNS, J., «Three Hieratic Papyri in the Duke of Northumberland's Collection», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 34 (1948), pp. 35-40.

BIERBRIER, M. L., «Notes on Deir el-Medina II: The Career of Paneb, *Journal for the Study of Egyptian Antiquities*, n.º 8 (1978), pp. 138-139.

—, «Paneb Rehabilitated», en R. J. Demaree y A. Egberts (eds.), *Deir el-Medina in the Third Milenium. A Tribute to Jac J. Janssen*, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (Egyptologische Uitgaven, 14), Leiden, 2000, pp. 51-54.

DERCHAIN, P., «La perruque et le cristal», *Studien zur Ätagyptische Kultur*, n.º 2 (1975) pp. 55-74.

—, «Symbols and Metaphors of Private Life», *Royal Anthropological Institut News*, n.º 15 (1976) pp. 7-10.

EYRE, C. J., «Crime and Adultery in Ancient Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 70 (1984), pp. 92-105.

GARDINER, A. H., *Ramesside Administrative Documents*, Published on behalf of the Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford by Oxford University Press, Oxford, 1948.

JANSSEN, J. J., «The Mission of the Scribe Pesiur (O Berlin 12654)» en R. J. Démarée, R. J. y J. J. JANSSEN (eds.), *Gleanings from Deir el Medîna*, 1982, pp. 109-115.

—, «Marriage Problems and Public Reactions (P. BM 10416)» en L. Baines *et al.*, *Pyramid Studies and Other Essays Dedicated to I. E. S. Edwards*, Egypt Exploration Society (Ocassion Publication, 11), Londres, 1988, pp. 134-137.

LÓPEZ, J., «Le verger d'amour (P. Turin 1966, recto)», *Revue d'Égyptologie*, n.º 43 (1992), pp. 133-143.

OMLING, J. A., *Der Payrus 55001 und seine Satirish-erotischen zeichnungen und Inschriften*, Edizioni d'Arte Fratelli Pozzo, Turín, 1973.

PARKINSON, R. B., «“Homosexual” Desire and Middle Kingdom Literature», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 81 (1995), pp. 57-76.

—, «“Boasting About Hardness”: constructions of Middle Kingdom Masculinity» en C. Graves-Brown, C., *Sex and Gender in Ancient Egypt. «Don Your wig for a Joyful Hour»*, The Classical Press of Wales, Swansea, 2008, pp. 115-142.

PARRA ORTIZ, J. M., «Les “perversions sexuelles à l'ancienne Égypte»», en L. M. de Araujo y J. das Candeas Sales (eds.), *Second International Congress for Young Egyptologists (Lisbon) 2006*, pp. 265-277.

—, «El papiro erótico-satítico de Turín (55001)», en *Papiro erótico*, Bibliogemma, San Feliu de

Llobregat, 2013, pp. 25-96.

POSENER, G., «Le conte de Neferkarê et du général Sisenet», *Revue d'Égyptologie*, n.º 11 (1957), pp. 119-137.

ROBINS, G., «Hair and the Construction of Identity in Ancient Egypt, c. 1480-1350 B. C.», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 26 (1999) pp. 55-69.

SMITHER, P. C., «A Coptic Love Charm», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 25 (1939), pp. 173-174.

—, «A Ramesside Love Charm», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 27 (1941), pp. 131-132.

TOIVARI, J., «Marriage at Deir el-Medina», en C. J. Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995*, Peeters (Orientalia Lovaniensia Analecta, 82), Lovaina, 1998, pp. 1157-1163.

XV. La dama del harén

CALLENDER, G., «The Nature of the Egyptian “Harim”: Dynasties 1-20, *Bulletin of Australian Center for Egyptology*, n.º 5 (1994), 7-25.

DE BUCK, A., «The Judicial Papyrus of Turin», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 23 (1937), pp. 152-164.

EPIGRAPHIC SURVEY, The., *Medinet Habu, vol. VIII: The Eastern High Gate with Translations of Texts*, The University of Chicago Press (Oriental Institute Publications, 94), Chicago, 1970.

FISCHER, H. G., *Egyptian Women of the Old Kingdom and of the Heracleopolitan Period*, The Metropolitan Museum of Art, Nueva York, 1989.

GABOLDE, M., «Assasiner le pharaon!», *Égypte, Afrique et Orient*, n.º 35 (2004), pp. 3-9.

GARDINER, A., «The Harem at Miwer», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 12 (1953), pp. 145-149.

GOEDICKE, H., «An Approximate Date for the Harem Investigation Under Pepy I», *Journal of the American Oriental Society*, n.º 74 (1954), pp. 88-89.

—, «Was Magic Used in the Harem Conspiracy Against Ramesses III?», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 49 (1963), pp. 71-92.

KANAWATI, N., *Conspiracies in the Egyptian Palace. Unis to Pepy I*, Routledge, Londres, 2003.

KEMP, B. J., «The harîm-palace at Medinet el-Ghurab», *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde*, n.º 105 (1978), pp. 122-133.

KOENIG, Y., «À propos de la conspiration du harem», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 101 (2001), pp. 293-314.

LACOVARA, P., «Gurob and the New Kingdom Harim Palace», en J. Phillips, L. Bell *et al.* (eds.), *Ancient Egypt, the Aegean, and the Near East. Studies in Honour of Martha Rhoads Bell*, Van Sicklen Books, San Antonio, 1997, pp. 297-306.

LEFÉBURE, E., «Une scène de harem sous l'Ancien Empire égyptien», en *Études archéologiques, linguistiques et historiques dédiées à Mr le Dr. C. Leemans à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa nomination aux fonctions de directeur du Musée Archéologique des Pays-Bas*, E. J. Brill, Leiden, 1885, pp. 69-72.

- NISHIMOTO, S., «The Ceiling Paintings of the Harem Rooms at the Palace of Malqata», *Göttinger Miszellen*, n.º 127 (1992), pp. 69-80.
- NORD, D., «The Term xnr: “Harem” or “Musical Performers”?», en W. K. Simpson y W. M. Davis, *Studies in Ancient Egypt, the Aegean, and the Sudan. Essays in Honor of Dows Dunham on the Occasion of his 90th birthday, June 1*, Dept. of Egyptian and Ancient Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston, 1981, pp. 137-145.
- POLACEK, V., «Quelques remarques sur les “Procès Secrets» en Ancienne Égypte», *Chronique d'Égypte*, n.º 73 (1962), pp. 23-30.
- REDFORD, S., *The Harem Conspiracy. The Murder of Ramesses III*, Norther Illinois University Press, Dekalb, 2002.
- REISER, E., *Der königliche Harim im alten Ägypten und seine Verwaltung*, Notring, Viena, 1972.
- SHAW, I., «A Royal Harem Town of the New Kingdom. New Fieldwork at Medinet el-Gurob», en C. Ziegler (ed.), *Queens of Egypt from Hetepheres to Cleopatra*, Somogy Art Publishers, París, 2008, pp. 104-115.
- , «The Gurob Harem Palace Project, Spring 2012», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 98 (2013), pp. 43-54.
- VERNUS, P., «Une conspiration contre Ramsès III», *Égypte, Afrique et Orient*, n.º 35 (2004), pp. 11-20.
- WARD, W. A., «Reflections on Some Egyptian Terms Presumed to Mean “Harem”, “Haremwoman”, “Concubine”», *Berytus*, n.º 31 (1983), pp. 67-74.
- WEATHERHEAD, F., «Wall-paintings from the North Harim in the Great Palace at Amarna», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 80 (1994), pp. 198-201.
- YOYOTTE, M., «The Harem in Ancient Egypt», en C. Ziegler (ed.), *Queens of Egypt. From Hetepheres to Cleopatra*, Somogy Art Publishers-Grimaldi Forum, París-Mónaco, 2008, pp. 76-90.

XVI. La reina

- BAINES, J., «On the Genre and Purpose of the “Large Commemorative Scarabs of Amenhotep III”», en N. Grimal, A. Kamel y C. M. Sheikholeslami (eds.), *Hommages à Fayza Haikal*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 138), El Cairo, 2003, pp. 29-44.
- BORGHOUTS, J. F., «The First Hittite Marriage Record: Seth and the Climate», en *Mélanges Adolphe Gutbub*, Publication de la Recherche-Université de Montpellier, Montpellier, 1984, pp. 13-16.
- CALLENDER, V. G., *In Hathor's Image. I. The Wives and mothers of Egyptian Kings from Dynasties I-VI*, Charles University, Faculty of Arts in Prague, Praga, 2011.
- ERTMAN, E. L., «The Cap-crown of Nefertiti: its Function and Probable Origin», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 13 (1976), pp. 63-67.
- GITTON, M., *L'épouse du dieu Ahmes Néfertary. Documents sur sa vie et son culte posthume*, Les Belles Lettres (Annales littéraires de l'Université de Besançon, 172. Centre de recherches d'histoire ancienne, 15), París, 1975.
- GREEN, L., «Queen as Goddess», *Amarna Letters*, n.º 2 (1992), pp. 28-41.

- LEBLANC, Ch., «Isis-Nofret, grande épouse de Ramsès II. La reine, sa famille et Nofretari», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 93 (1993), pp. 313-333.
- LEFEBVRE, D., «Le mariage comme instrument politique au Proche-Orient ancien. Ramsès II et la princesse hittite», *Égypte, Afrique et Orient*, n.º 39 (2005), pp. 3-12.
- LESKO, B. S., *The Great Goddesses of Egypt*, University of Oklahoma Press, Norman, 1999.
- LILYQUIST, C., *The Tomb of Three foreign Wives of Thutmose III*, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition), Nueva York, 2003.
- MORKOT, R., «Violent Images of Queenship and the Royal Cult», *Wepwawet*, n.º 2 (1986), pp. 1-9.
- PIRELLI, R. y ARNOLD, D., *Les reines de l'Égypte ancienne*, White Star, París, 2008.
- ROBINS, G., «A Critical Examination of the Theory of the Right to the Throne of Ancient Egypt Passed Through the Female Line in the 18th Dynasty», *Göttinger Miszellen*, n.º 62 (1983), pp. 67-77.
- ROTH, A. M., «The Ahhotep Coffins: The Archaeology of an Egyptological Reconstruction», en E. Teeter y J. A. Larson (eds.), *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, The University of Chicago Press (SAOC, 58), Chicago, 1999, pp. 361-377.
- ROTH, S., «Regentin oder weiblicher König? Zum Verhältnis von Königsideologie und "female sovereignty" in der Frühzeit», en R. Gundlach y C. Raedler (eds.), *Selbstverständnis und Realität. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15.-17.6.1995.*, Harrassowitz Verlag in Kommission (Beiträge zur altägyptischen Königsideologie, 1. Ägypten und Altes Testament. Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des Alten Testaments, 36/I), Wiesbaden, 1997, pp. 99-113.
- SCHOSKE, S., «At the Centre of Power: Tiye, Ahhotep and Hatshepsut», en C. Ziegler (ed.), *Queens of Egypt. From Hetepheres to Cleopatra*, Somogi Art Publishers-Grimaldi Forum, París-Mónaco, 2008, pp. 188-199.
- SCHULMAN, A. R., «Diplomatic Marriage in the Egyptian New Kingdom», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 38 (1979), pp. 177-193.
- TROY, L., *Patterns of Queenship in ancient Egyptian Myth and History*, University of Uppsala (Boreas. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 14. Acta Universitatis Uppsaliensis), Uppsala, 1986.
- , «The Ancient Egyptian Queenship as an Icon of the State», *Journal of Gender Studies in Antiquity*, n.º 3 (2002), pp. 1-24.
- , «The Queen as a Female Counterpart of the Pharaoh», en C. Ziegler (ed.), *Queens of Egypt*, 2008, pp. 154-170.
- TYLDESLEY, J., *Chronicle of the Queens of Egypt. From Early Dynastic Times to the Death of Cleopatra*, Thames & Hudson, Londres, 2006.
- YOYOTTE, J., «The Divine Adoratrices of Amun», en C. Ziegler (ed.), *Queens of Egypt*, 2008, pp. 174-182.

XVII. El sacerdote

- ALLAM, S., «Le Hm-kA était-il exclusivement prêtre funéraire?», *Revue d'Égyptologie*, n.º 36 (1985), pp. 1-15.
- ASSMANN, J., *The Search for God in Ancient Egypt*, Cornell University Press, Ithaca, 2001.
- BARTA, W., «Kult», *LÄ III*, cols. 841-844.
- BLACKMAN, A. M., *Gods, Priests and Men. Studies in the Religion of Pharaonic Egypt*, Kegan Paul International, Londres, 1998.
- BURGOS, F. y LARCHÉ, F., *La chapelle rouge. Le sanctuaire de barque d'Hatshepsout*, Éditions Recherche sur les Civilisations (Centre franco-égyptien d'étude des temples de Karnak), París, 2006.
- DAVID, R. A., *A Guide to Religious Ritual at Abydos*, Aris & Phillips, Warminster, 1981.
- , *The Ancient Egyptians. Beliefs and Practices*, Sussex University Press, Brighton, 1998.
- FISCHER, H. G., «Priesterin», *LÄ IV*, cols. 1100-1105.
- FORSYTH, R., *The Role of the Lector in Ancient Egyptian Society*, Archaeopress (Egyptology), Oxford, 2014.
- GOYON, J. C., *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. Introduction, traduction et commentaire*, Les Éditions du Cerf (Littératures anciennes du Proche Orient, 4), París, 1972.
- KEES, H., *Die Hohenpriester des Amun von Karnak von Herihor bis zum Ende der Äthiopenzeit*, E. J. Brill (Probleme der Ägyptologie, 4), Leiden, 1964.
- KEMP, B. J., «How Religious Were the Egyptians», *Cambridge Archaeological Journal*, n.º 5 (1995), pp. 25-54.
- MOURSI, M. I., *Die Hohenpriester des Sonnengottes von der Frühzeit Ägyptens bis zum Ende des Neuen Reiches*, Deutscher Kunstverlag (Münchner Ägyptologische Studien, 26), München, 1972.
- NAGUIB, S.-A., *Le clergé féminin d'Amon thébain à la 21e dynastie*, Peeters (Orientalia Lovaniensia Analecta, 38), Lovaina, 1990.
- POSENER-KRIÉGER, P., *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï (Les papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire*. 2 vols., Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (BdE, 65/1 y 65/2), El Cairo, 1976.
- , «Les papyrus d'Abousir et l'économie des temples funéraires de l'Ancien Empire», en E. Lipinski (ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978*, Department Orientalistiek (Orientalia Lovaniensia Analecta, 5 y 6), Lovaina, 1979, pp. 133-151.
- ROBINS, G., «The God's Wife of Amun in the 18th Dynasty in Egypt», en A. Cameron y A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Routledge, Londres, 1993, pp. 65-78.
- ROTH, A. M., «The psS-kf and the "Opening of the Mouth Ceremony" a Ritual of Birth and Rebirth», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 78 (1992), pp. 113-147.
- , «Fingers, Stars, and the "Opening of the Mouth": the Nature and Function of the nTrwj-blades», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 79 (1993), pp. 57-79.
- , *Egyptian Phyles in the Old Kingdom. The Evolution of a System of Social Organization*, The Oriental Institute of the University of Chicago (Studies in Ancient Oriental Civilization, 48), Chicago, 1993.
- SAUNERON, S., *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Du Seuil (Points. Histoire, 253), París, 1998.

TRAUNECKER, C., *Les dieux de l'Égypte*, Presses Universitaires de France (Que sais-je?, 1194), Paris, 1992.

XVIII. El nomarca

AUFRÈRE, S., «Le nomarque Ânkhtyfy et la situation politique en Haute-Égypte avant le règne d'Antef II», *Égypte, Afrique et Orient*, n.º 18 (2000), pp. 7-14.

—, «The Deserts and the Fifteenth and Sixteenth Upper Egyptian Nomes During the Middle Kingdom», en R. Friedman, *Egypt and Nubia. Gifts of the Desert*, British Museum Press, Londres, 2002, pp. 207-214.

COULON, L., «Véracité et rhétorique dans les autobiographies égyptiennes de la Première Période Intermédiaire», *Bulletin Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 97 (1997), pp. 109-138.

EYRE, C., «Pouvoir central et pouvoir locaux: problèmes historiographiques et méthodologiques», en B. Menu (ed.), *Égypte pharaonique: déconcentration, cosmopolitisme*, L'Harmattan (Méditerranées, 24), Paris, 2000, pp. 15-39.

FAVRY, N., *Le nomarque sous le règne de Sésostris 1er*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (Les Institutions dans l'Égypte Ancienne), Paris, 2005.

—, «Le nomarques au début de la XIIe dynastie», *Égypte, Afrique et Orient*, n.º 37 (2005), pp. 15-24.

FRANKE, D., «The Career of Khnumhotep III of Beni Hasan and the So-called "Decline of the Nomarchs"», en S. Quirke, *Middle Kingdom Studies*, SIA, New Malden, 1991, pp. 51-67.

GOEDICKE, H., «Administrative Notions in the First Intermediate Period», *Chronique d'Égypte*, n.º 70 (1995), pp. 41-51.

—, «Ankhtyfy's Fights», *Chronique d'Égypte*, n.º 73 (1998), pp. 29-41.

HARARI, I., «Les administrateurs itinérants dans l'Égypte pharaonique», en J. Yoyotte *et al.* (eds.), *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches. Actes du Deuxième Congrès International des Égyptologues*, vol. II, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du CNRS, 595), Paris, 1982, pp. 135-140.

KANAWATI, N., *The Egyptian Administration in the Old Kingdom. Evidence of its Economic decline*, Aris & Phillips (Modern Egyptology), 1977.

—, *Governmental Reforms in Old Kingdom Egypt*, Aris & Phillips (Modern Egyptology), Warminster, 1980.

MARTINET, E., *Le nomarque sous l'Ancien Empire*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (Les institutions dans l'Égypte ancienne), Paris, 2011.

McFARLANE, A., «The First Nomarch at Akhmin: The Identification of a Sixth Dynasty Biographical Inscription», *Göttinger Miszellen*, n.º 100 (1987), pp. 63-73.

MORENO GARCÍA, J. C., *Hwt et le milieu rural égyptien du IIIe millénaire. Économie, administration et organisation territoriale*, Honoré Champion (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes - Sciences Historiques et Philologiques, n.º 337), Paris, 1999.

—, «Deux familles de potentats provinciaux et les assises de leur pouvoir: Elkab et El-Hawawish sous

la VI^e dynastie», *Revue d'Égyptologie*, n.º 56 (2005), pp. 95-128.

MORENZ, L., «Power and Status. Ankhtifi the Hero, Founder of a New Residence?», *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Égyptologie de Lille*, n.º 28 (2009-2010), pp. 177-192.

NEWBERRY, P. E., *Beni Hasan*, Egypt Exploration Fund (Archaeological survey of Egypt. Memoir, 1), Londres, 1893.

PANTALACCI, L., «Pouvoir central, pouvoir locaux en Égypte à l'Ancien Empire: la cas du gouvernorat oasien à Balat», en B. Menu (ed.), *Égypte pharaonique: déconcentration, cosmopolitisme*, 2000, pp. 57-68.

PARRA ORTIZ, J. M., «Houni et Snéfrou: les pyramides de Meïdoum et Dahchour», *Göttinger Miszellen*, n.º 154, pp. 77-91.

SELVE, V., «Les fonctions religieuses des nomarques au Moyen Empire», *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Égyptologie de Lille*, n.º 15 (1993), pp. 73-81.

—, «Les titulatures religieuses des nomarques comme indices de l'évolution des relations entre pouvoir central et pouvoirs locaux avant et au-delà de la Première Période Intermédiaire», en B. Menu (ed.), *Égypte pharaonique: déconcentration, cosmopolitisme*, 2000, pp. 69-80.

TIDYMAN, R. A. J., «Further Evidence of a coup d'État at the End of the Dynasty 11?», *Bulletin of Australian Center for Egyptology*, n.º 6 (1995), pp. 103-110.

TRAPANI, M., «Anthologie politique de l'Ancien Empire égyptien: fonctionnaires de cour et fonctionnaires provinciaux», en B. Menu (ed.), *Égypte pharaonique: déconcentration, cosmopolitisme*, 2000, pp. 41-56.

VANDIER, J., *Moalla. La Tombe d'Ankhtifi et la Tombe de Sébekhotep*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 18), El Cairo, 1950.

WILLEMS, H., «The Nomarchs of the Hare Nome and Early Middle Kingdom History», *Jaarbericht van het Vooraziatische-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, n.º 28 (1983-1984), pp. 80-102.

YOYOTE, J., «The nome de Coptos durant la Première Période Intermédiaire», *Orientalia*, n.º 35 (1966), pp. 45-58.

XIX. El policia

ANDREU, G., *Enquête sur la police dans l'Égypte pharaonique, étude des titres apparus avant la fin du Moyen Empire*, Tesis Doctoral de la Universidad de la Sorbona, París, 1978.

—, «Sobek comparé a un policier», *Livre du centenaire (1880-1980)*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Mémoires Publiés par les Membres del Institut 104), El Cairo, 1980, pp. 3-7.

—, «Le policier saSA. A propos de quelques talâtât du IX^e pylône de Karnak», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 87 (1987), pp. 1-20.

—, «Deux stèles de commissaires de police (jmy-r SnT) de la Première Période Intermédiaire», *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Égyptologie de Lille*, n.º 13 (1991), pp. 17-23.

BERMAN, L. M., «The Stele of Shemai, Chief of Police, of the Early Twelfth Dynasty, in The Cleveland

Museum of Art», en P. Der Manuelian (ed.), *Studies in honor of William Kelly Simpson*, Department of Ancient Egyptian, Nubian and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston, 1996, pp. 93-99.

CABROL, A., «Remarques au sujet d'une scène de la tombe de Neferhotep (TT 49). Les fonctions de Neferhotep, la représentation des abords ouest de Karnak et son contexte. Note annexe par Claude Traunecker», *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Égyptologie de Lille*, n.º 15 (1993), pp. 19-30.

CLÈRE, J. J., «La stèle d'un commissaire de police (mr-SnT) de la première période intermédiaire», *Revue d'Égyptologie*, n.º 7 (1950), pp. 19-32.

EID, Y. M., «A Newly Discovered Stela of Neb-Amon, Chief of the Western Desert Police at Thebes», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 70 (1984-1985), pp. 19-20.

FISCHER, H. G., «The Nubian Mercenaries of Gebelein During the First Intermediate Period», *Kush*, n.º 9 (1961), pp. 44-80.

GOHARY, S., «The Remarkable Career of a Police Officer», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 71 (1987), pp. 97-100.

KAPER, O. E. y WILLEMS, H., «Policing the Desert: Old Kingdom Activity Aroun the Dakhle Oasis», en R. Friedman (ed.), *Egypt and Nubia. Gifts of the Desert*, The British Museum Press, Londres, 2002, pp. 79-94.

LEPROHON, R. J., «Les forces du maintien de l'ordre dans la Nubie au Moyen Empire», en C. Berger, G. Clerc y N. Grimal (eds.), *Hommages à Jean Leclant. II. Nubie*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 106), El Cairo, pp. 285-291.

LISZKA, K., «“We Have Come from the Eell of Ibhet”: Ethnogenesis of the Medjay», *Journal of Egyptian History*, n.º 4 (2011), pp. 149-171.

—, «We have Come to Serve Pharaoh». *A Study of the Medjay and Pangrave as an Ethnic Group and as Mercenaries from c. 2300 BCE until c. 1050 BCE*, Tesis Doctoral de la Universidad de Pensilvania, 2012.

MICHAUX-COLOMBOT, D., «The *md3y.w*, Not Policemen but an Ethnic Group from the Eastern Desert», en C. Bonnet, *Études nubiennes. Conférence de Genève. Actes du VIIe Congrès international d'études nubiennes, 3-8 septembre 1990*, Société d'Études Nubiennes, Ginebra, 1992, pp. 29-36.

OBSOMER, C., *Les campagnes de Sésostris dans Hérodote. Essai d'interprétation du texte grec à la lumière des réalités égyptiennes*, Connaissance de l'Égypte Ancienne, Bruselas, 1989.

O'CONNOR, D., «Demarcating the Boundaries. An Interpretation of a Scene in the Tomb of Mahu, El-Amarna», *Bulletin of the Egyptological Seminar*, n.º 9 (1987/1988), pp. 41-51.

POSENER, G., «*𓂏𓂐𓂑* et *𓂏𓂐𓂑*», *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde*, n.º 83, 1958, p. 38-43.

YOYOTTE, J., «Un corps de police de l'Égypte pharaonique», *Revue d'Égyptologie*, n.º 9 (1952), pp. 139-151.

XX. El presidiario

- ALLAM, S., «Un droit pénal existait-il *strictu sensu* en Égypte pharaonique», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 64 (1968), pp. 65-68.
- , «Egyptian Law Courts in Pharaonic and Hellenistic times», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 77 (1991), pp. 109-127.
- , «Recht im Pharaonischen Ägypten», en U. Manthe (ed.), *Die Rechtskulturen der Antiker - vom alten Orient bis zum Römischen Reich*, C. H. Beck, Múnich, 2003, pp. 26-37.
- , «Strafrechtliches im pharaonischen Ägypten», en R. Rollinger, M. Lang y H. Barta (eds.), *Strafe und Strafrecht in den antiken Welten, unter Berücksichtigung von Todesstrafe, Hinrichtung und peinlicher Befragung*, Otto Harrassowitz (Philippika, 51), Wiesbaden, 2012, pp. 129-145.
- BEDELL, E. D., *Criminal Law in the Egyptian Ramesside Period*, Tesis Doctoral de la Universidad de Brandeis, 1973.
- BORGOUHTS, J. F., «The “Hot One” (pA Smw) in ostracon Deir el-Médineh 1265», *Gottinger Miszellen*, n.º 38 (1980), pp. 21-28.
- DIEGO ESPINEL, A., «Cárceles y reclusorios», en S. Torallas e I. Martín, *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2003, pp. 1-25.
- EYRE, C. J., «Judgement to the Satisfaction of All», en B. Menu (ed.), *La fonction de juger. Égypte ancienne et Mésopotamie. Droits et Cultures*, 47 (2004), pp. 91-107.
- HARING, B., «The Scribe of the Mat. From Agrarian Administration to local Justice», en R. J. Demarée y A. Egberts, *Deir el-Medina in the Third Millennium AD. A Tribute to Jac. J. Janssen*, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (Egyptologische Uitgaven, 14), Leiden, 2000, pp. 129-158.
- LEAHY, A., «Death by Fire in Ancient Egypt», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, n.º 27 (1984), pp. 199-206.
- LORTON, D., «The Treatment of criminals», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, n.º 20 (1977), pp. 2-64.
- MANNING, J. G., «The Representation of Justice in Ancient Egypt», *Yale Journal of Law & the Humanities*, n.º 24(1) (2012), pp. 111-118.
- MCDOWELL, A. G., *Jurisdiction in the Workmen’s Community of Deir el-Medîna*, Nederlands Instituut voor Het Nabije Oosten (Egyptologische Uitgaven, 5), Leiden, 1990.
- MENU, B., «La torture judiciaire dans l’Égypte pharaonique», en B. Durand y L. Otis-Cour (eds.), *La torture judiciaire. Approches historiques et juridiques. Montpellier 15-17 juin 2000*, Centre d’Histoire Judiciaire, Lille, 2002, pp. 257-276.
- MÜLLER-WOLLERMANN, R., *Vergehen und Strafen. Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten*, E. J. Brill (Probleme der Ägyptologie, 21), Leiden, 2004.
- , «Todesstrafe und Folter im pharaonischen Ägypten», en R. Rollinger, M. Lang y H. Barta (eds.), *Strafe und Strafrecht in den antiken Welten, unter Berücksichtigung von Todesstrafe, Hinrichtung und peinlicher Befragung*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 2012, pp. 147-161.
- PHILIP-STÉPHAN, A., *Dire le droit en Égypte pharaonique. Contribution à l’étude des structures et mécanismes juridictionnels jusqu’au Nouvel Empire*, Éditions Safran (Connaissance de l’Égypte ancienne, 9), Bruselas, 2008.
- QUIRKE, S., «State Labour in the Middle Kingdom. A Reconsideration of the Term *xnrt*», *Revue d’Égyptologie*, n.º 39 (1988), pp. 83-106.
- THÉODORIDES, A., «The Concept of Law in Ancient Egypt», en J. R. Harris (ed.), *The Legacy of Egypt*,

Clarendon Press, 2.^a ed., Oxford, 1971, pp. 291-322.

VERSTEEG, R., *Law in Ancient Egypt*, N.C., Carolina Academic Press, Durham, 2002.

WILSON, J. A., «Authority and Law in Ancient Egypt», *Journal of the American Oriental Society*, n.º17 (1954) pp. 1-7.

XXI. El jefe de expediciones

AUFRÈRE, S., *L'univers minéral dans la pensée égyptienne*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 105), El Cairo, 1991.

BAUD, M., «La représentation de l'espace en Égypte ancienne: cartographie d'un itinéraire d'expédition», *Bulletin de l'Institut Française d'Archéologie Orientale*, n.º 90 (1990), pp. 51-63.

CHRISTOPHE, L., «La stèle de l'an III de Ramsès IV au Ouâdi Hammâmât, n.º 12», *Bulletin de l'Institut Française d'Archéologie Orientale*, n.º 48 (1948), pp. 1-38.

DARNELL, D., «Gravel of the Desert and Broken Pots in the Road: Ceramic Evidence from the Routes Between the Nile and Kharga Oasis», en R. Friedman (ed.), *Egypt and Nubia. Gifts of the desert*, British Museum Press, Londres, 2002, pp. 156-177.

DE PUTTER, T. y KARLSHAUSEN, C., *Les pierres utilisées dans la sculpture et l'architecture de l'Égypte pharaonique*, Safran (Connaissance de l'Égypte Ancienne, 4), Bruselas, 1992.

DESROCHES NOBLECOURT, C., *Lorsque la nature parlait aux Égyptiens*, Seuil, París, 2004.

DIEGO ESPINEL, A., «Surveyors, Guides and Other Officials in the Egyptian and Nubian Deserts Epigraphic and Historical Remarks on some Old Kingdom Graffiti», *Revue d'Égyptologie*, n.º 65 (2014), pp. 29-48.

ENGELBACH, R., «The Quarries of the Western Nubian Desert and the Ancient Road to Tushka», *Annals du Service des Antiquities de l'Égypte*, n.º 38 (1938), pp. 369-390.

ESPOSITO, S., *L'administration égyptienne du désert occidental de l'Ancien au Nouvel Empire*, Presses Universitaires Paris-Sorbone (Passé Présent), París, 2014.

FAROUD, D., «La carrière du wHmy et l'organisation des expéditions au Ouadi Hammamat au ME», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 94 (1994), pp. 143-168.

FISCHER, H. G., «Sur les routes de l'Ancien Empire», *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Égyptologie de Lille*, n.º 13 (1991), pp. 59-64.

FÖRSTER, F., «With Donkeys, Jars and Water Bags into the Libyan Desert: The Abu Ballas trail in the Late Old Kingdom/First Intermediate Period», *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, n.º 7 (2007), pp. 1-39.

GASSE, A., «Une expedition au Ouadi Hammamat sous le règne de Sobekemsaf», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 87 (1987), pp. 207-218.

—, «L'approvisionnement en eau dans les mines et carrières. Aspects techniques et institutionnels», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, IFAO (Bibliothèque d'Étude, 110), El Cairo, 1994, pp. 169-176.

GOEDICKE, H., «Herkhuf's Travels», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 40 (1981) pp. 1-20.

- GOYON, G., «Le papyrus de Turin dit “des mines d’or” et le wadi Hammamat», *Annales du Service des Antiquités de l’Égypte*, n.º 49 (1949), pp. 337-392.
- HARRELL, J. A. y BROWN, V. M., «The Oldest Surviving Topographical Map from Ancient Egypt: Turin Papyri 1879, 1899, and 1969», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 29 (1992), pp. 81-105.
- , «An Old Kingdom Basalt Quarry at Widan el-Faras and the Quarry Road to Lake Moeris», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 32 (1995), pp. 71-91.
- HOFFMEIER, J. K., «The Use of Basalt in Floors of Old Kingdom Pyramid Temples», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 30 (1993), pp. 117-123.
- KAPER, O. E. y WILLEMS, H., «Policing the Desert: Old Kingdom Activity Around the Dakhleh Oasis», en R. Friedman (ed.), *Egypt and Nubia*, 2002, 79-94.
- KLEMM, R. y KLEMM, D. D., *Stones and Quarries in Ancient Egypt*, British Museum Press, Londres, 2008.
- KUHLMANN, K. P., «The “Oasis Bypass” or the Issue of Desert Trade in Pharaonic Times», en T. Lenssen-Erz (ed.), *Tides of the Desert-Gezeiten der Wüste. Contributions to the Archaeology and Environmental History of Africa in Honour of Rudolph Kuper*, Heinrich Barth Institut (Africa Praehistorica, 14), Colonia, 2002, pp. 125-170.
- MANASSA, C., «The Crimes of Count Sabni Reconsidered», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, n.º 133(2) (2006), pp. 151-163.
- MONTET, P., «L’effectif d’une expédition a la montagne de bekhen en l’an III de Ramsès IV», *Kêmi*, n.º 13 (1954), pp. 59-62.
- OBSOMER, C., «Les expéditions d’Herkhouf (vie dynastie) et la localisation de Iam», en M.-C. Bruwier (ed.), *Pharaons Noirs. Sur la piste des 40 jours. Catalogue d’exposition, Musée Royal de Mariemont, 9 mars-2 septembre 2007*, Musée Royal de Mariemont, Mariemont, 2007, pp. 39-52.
- PEDEN, A. J., *The Reign of Ramesses IV*, Aris & Phillips, Warminster, 1994.
- REQUENA, A. y LULL, J., «El papiro Turín 1879/1899/1969 y el mapa geológico-topográfico más antiguo conocido», *Boletín Geológico y Minero*, n.º 116 (2) (2005), pp. 127-148.
- ROSSI, C. y IKRAM, S., «New Kingdom Activities in the Kharga Oasis: The Scribe Userhat Travels Westwards», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 100 (2014), pp. 474-478.
- VALLOGIA, M., «La stèle d’un chef d’expédition de la première période intermédiaire», *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*, n.º 85 (1985), pp. 259-266.

XXII. El arquitecto real

- BADAWI, A., «Ancient Constructional Diagrams in Egyptian Architecture», *Gazette des Beaux Arts*, n.º 128 (1986), pp. 51-56.
- BARGUET, P., «Le Rituel archaïque de fondation des temples de Medinet-Habou et de Louxor», *Revue d’Égyptologie*, n.º 9 (1952), pp. 1-22.
- CARTER, H. y GARDINER, A. H., «The Tomb of Ramesses IV and the Turin Plan of a Royal Tomb»,

Journal of Egyptian Archaeology, n.º 4 (1917), pp. 130-158.

DARESSY, G., «Tracé d'une voûte datant de la III^e dynastie», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 27 (1927), pp. 157-160.

DAVIES, N. M., «Some Representations of Tombs from the Theban Necropolis», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 24 (1938) 25-40.

DAVIES, N. de G., «An Architectural Sketch from Sheikh Said», *Ancient Egypt* (1917), pp. 21-25.

—, «An Architect's Plan from Thebes», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 4 (1917), pp. 194-199.

DOBREV, V., «Les marques sur pierres de construction de la nécropole de Pépi I^{er}. Étude prosopographique», *Bulletin de l'Institut Français d'archéologie Orientale*, n.º 96 (1996), pp. 103-142.

—, «Les marques de la pyramide de Pépy I^{er}. Notes complémentaires», *Bulletin de l'Institut Français d'archéologie Orientale*, n.º 98 (1998), pp. 151-170.

—, «Evidence of Axes and Level Lines at the Pyramid of Pepi», en P. Jánosi (ed.), *Structure and Significance. Thoughts on Ancient Egyptian Architecture*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Denkschriften der Gesamtkademie, 33), Viena, 2005, pp. 263-273.

DORMAN, P., *The Monuments of Senenmut. Problems in Historical Methodology*, Kegan Paul International, Londres, 1988.

DUNHAM, D., «The Biographical Inscriptions of Nekhebu in Boston and Cairo», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 24 (1938), pp. 1-7.

GARDINER, A. H., *The Ramesseum Papyri*, Printed for the Griffith Institute at the University Press by C. Batey, Oxford, 1955.

GOYON, J.-C., «Penrê, conducteur des travaux au Ramesseum, et son étrange histoire», *Memnonia*, n.º 1 (1990/1991), pp. 53-65.

GUNN, B., «An Architect's Diagram of the 3rd Dynasty», *Annales du Service d'Antiquités Égyptiennes*, n.º 26 (1926), pp. 197-202.

HURRY, J. B., *Imhotep. The Vizier and Physician of King Zoser and Afterwards the Egyptian God of Medicine*, Oxford University Press, Londres, 1926.

LABROUSSE, A., «Les tracés directeurs dans la pyramide de la reine Inenek/Inti» en P. Jánosi (ed.), *Structure and Significance. Thoughts on Ancient Egyptian Architecture*, 2005, pp. 407-414.

LAUER, J. P., «A propos de l'invention de la pierre de taille par Imhotep pour la demeure d'éternité du roi Djoser», en P. Posener-Kriéger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, 1985, pp. 61-67.

NIMS, C. F., «A Stele of Penre, Builder of the Ramesseum», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 14 (1956), pp. 146-149.

MURNANE, W. J., «Servant, Seer, Saint, Son of Hapu, Amenhotep, Called Huy», *KMT*, n.º 2 (2), pp. 9-13 y 56-59.

REEVES, C. N., «Two Architectural Drawings from the Valley of the Kings», *CdE*, n.º 61 (1986), pp. 43-49.

REISNER, G. A., *A History of the Giza necropolis*, vol. I, Harvard University Press-Oxford University Press-Humphrey Milford, Cambridge (Mass.)-Londres, 1942.

ROSSI, C., «The Plan of a Royal Tomb on O. Cairo 25184», *Göttingen Miszellen*, 184 (2001), pp. 45-53.

—, «The identification of the Tomb Described on O. BM 8505», *Göttingen Miszellen*, n.º 187 (2002), pp. 97-99.

WILDUNG, D., *Egyptian Saints. Deification in Pharaonic Egypt*, Nueva York University Press, Nueva York, 1977.

XXIII. Los constructores de las pirámides

ARNOLD, D., «Construction Methods and Technical Details», en Ídem, *The South Cemeteries of Lisht, vol. I. The Pyramid of Senwoseret I*, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, xxii), Nueva York, 1988, pp. 92-101.

—, «Manoeuvring Casing Blocks of Pyramids», en J. Baines *et al.* (eds.), *Pyramid Studies and Other Essays Presented to I.E.S. Edwards*, Egypt Exploration society (Occasional Publications, 7), Londres, 1988, pp. 54-56.

ARNOLD, F., *The South cemeteries of Lisht, vol. II. The Control Notes and Team Marks*, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, 23), Nueva York, 1990.

DUPRAS, T. L., *et al.*, «Evidence of Amputation as Medical Treatment in Ancient Egypt», *International Journal of Osteoarchaeology*, n.º 20(4) (2010), pp. 405-423.

FAWZIA, H. H., SHABAAN, S., HAWASS, Z. y el Din, A. M. S., «Anthropological Differences Between Workers and High Officials from the Old Kingdom at Giza» en Z. Hawass y A. M. Jones (eds.), *Eighth International Congress of Egyptologists*, American University in Cairo Press, El Cairo, 2003, pp. 324-331.

HAWASS, Z., «The Workmen's community at Giza» en M. Bietak (ed.), *Haus und Palast im Alten Ägypten*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Instituts, 14; Österreichische Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der Gesamtakademie, 14), Viena, 1996, 53-67.

—, *Secrets of the Sand. My Search for Egypt's Past*, Thames & Hudson, Londres, 2003.

— y LEHNER, M., «Builders of pyramids. Excavations at Giza yield the settlements and workshops of three generations of laborers», *Archaeology*, n.º 50 (1997), pp. 30-38.

HAWASS, Z. y LEHNER, M., «Tombs of the Pyramid Builders», *Archaeology*, n.º 50 (1997), pp. 39-43.

KOTHAY, K. A., «Phyles of Stones-workes in the Phyle System of the Middle Kingdom», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, n.º 134 (2007), pp. 138-150.

LEHNER, M., «Pyramid City, Giza», en B. M. Fagan (ed.), *Discovery! Unearthing the new Treasures of Archaeology*, Thames & Hudson, Londres, 2007, pp. 160-163.

— y SADARANGANI, F., «Bed for *Bowabs* in a Pyramid city», en Z. Hawass y J. Richards (eds.), *The Archaeology and Art of Ancient Egypt. Essays in Honor of David B. O'Connor*, Conseil Supreme des Antiquites de l'Egypte, El Cairo, 2007, pp. 59-81.

— y TAVARES, A., «Walls, Ways and Stratigraphy: Signs of Social Control in an Urban Footprint at Giza», en M. Bietak, E. Czerny e I. Fortsner-Müller (eds.), *Cities and Urbanism in Ancient Egypt. Papers from a Workshop in November 2006 at the Austrian Academy of Sciences*, Verlag der

Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Denschriften der Gesamtakademie, LX), Viena, 2010, pp. 171-216.

- y WETTERSTROM, W. (eds.), *Giza Reports. The Giza Plateau Mapping Project. Volume I. Project History, Survey, Ceramics, and Main Street and Gallery III.4 operations*, AERA, Boston, 2007.
- MOENS, M. y WETTERSTROM, W., «The Agricultural Economy of an Old Kingdom Town in Egypt's West Delta», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 47 (1988), pp. 159-174.
- PARRA ORTIZ, J. M., «Sobre la construcción de Akhet Khufu», *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, n.º 10 (2000), pp. 53-92.
- ROTH, A. M., *Egyptian Phyles in the Old Kingdom. The Evolution of a System of Social Organization*, The Oriental Institute of the University of Chicago (Studies in Ancient Oriental Civilisation, 48), Chicago, 1991.
- TALLET, P., «Ayn Soukhna and the Wadi el-Jarf: Two Newly Discovered Pharaonic Harbours on the Suez Gulf», *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, n.º 18 (2012), pp. 147-168.
- , «The Wadi el-Jarf Site: a Harbor of Khufu on the Red Sea», *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, n.º 5(1) (2013), pp. 76-84.
- , «Les papyrus de la mer Rouge (ouadi el-Jarf, golfe de Suez)», *Compte rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres*, 2013(II), pp. 1015-1024.
- , «Des papyrus du temps de Chéops au ouadi el-Jarf», *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*, n.º 188 (2014), pp. 25-49.
- , «The Harbor of Khufu on the Red Sea Coast at Wadi al-Jarf, Egypt», *Near Eastern Archaeology*, n.º 77(1) (2014), pp. 4-14.
- , «Un aperçu de la région Memphite à la fin du règne de Chéops selon le journal de Merer (P. Jarf I-III)» en Cl. Somaglino y S. Dhennin (eds.), *Toponymie et perception de l'espace en Egypte de l'Antiquité au Moyen-Âge*, Institut Français d'Archéologie Orientale (en prensa), El Cairo.
- y LAISNEY, D., «Un port de la ive dynastie au ouadi el-Jarf (mer Rouge)», *Bulletin de Institut Français d'Archéologie Orientale*, n.º 112 (2012), pp. 399-446.
- y MAHFOUZ, E., *The Red Sea in Pharaonic Times. Recent Discoveries Along the Red Sea coast*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 155), El Cairo, 2012.
- y MAROUARD, G., «An Early Pharaonic Harbour on the Red Sea coast», *Egyptian Archaeology*, n.º 40 (2012), pp. 40-43.
- VALLOGGIA, M., *Au coeur d'une pyramide. Une mission archéologique en Égypte*, Musée Romain de Laussane-Vidy), Lausana, 2001.
- , *Abou Rawash I. Le complexe funéraire royal de Rêdjedef. Étude historique et architecturale*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Memories Publiés par les Membres del IFAO, 63), El Cairo, 2011.

XXIV. El artesano de Deir al-Medina

BARGUET, P., «L'Am-Douat et les funérailles royales», *Revue d'Égyptologie*, n.º 24 (1972), pp. 7-11.

- , «Le Livre des Portes et la transmission du puouvoir royal», *Revue d'Égyptologie*, n.º 27 (1975), pp. 30-36.
- BOGOSLOVSKY, E. S., «Hundred Egyptian Raughtsmen», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, n.º 107(1), 89-116.
- CERNÝ, J., *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 50), El Cairo, 1973.
- DAVIS, T. M., *The Tomb of Hatshopsitu*, A. Constable (Theodore M. Davis' excavations: Bibân el Molûk), Londres, 1906.
- EDGERTON, W. F., «The Strikes in Ramses III's Twenty-ninth year», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 10 (1951), pp. 137-257.
- EYRE, C. J., «A "strike Text from the Theban Necropolis», en J. Ruffle, G. A. Gaballa y K. A. Kitchen, *Orbis Aegyptorium Speculum. Glympsas of Ancient Egypt: Studies in Honour of H.W. Fairman*, Arys & Phillips (Egyptology), Warminster, 1979, pp. 80-91.
- , «A Draughtsman's Letter from Thebes», *Studien fur Altägyptischen Kultur*, n.º 11 (1984), pp. 195-207.
- HAWASS, Z. y VANINI, S., *The Royal Tombs of Egypt. The Art of Thebes Revealed*, Thames & Hudson, Londres, 2006.
- JANSSEN, J. J., «Background Information on the Strikes of Year 29 of Ramsesses III», *Oriens Antiquus*, n.º 18 (1979), pp. 301-308.
- , «Absence from Work by the Necropolis Workmen of Thebes», *Studien fur Altägyptischen Kultur*, n.º 8 (1980), pp. 127-153.
- , «Gear for the Tombs (O Turin 57366 and O BM 50733 + O Petrie 30)», *Revue d'Égyptologie*, n.º 43 (1992), pp. 107-122.
- JOHNSON, G. B., «"No One Seeing, No One Hearing". KV Proto-tombs 38 and 20», *KMT*, n.º 3/4 (1992-1993), pp. 64-81.
- KELLER, C. A., «Royal Painters: Deir El-Medina in Dynasty XIX», en R. E. Freed y E. Bleiberg (eds.), *Fragments of a Sshattered Visage*, University of Memphis (Monographs of the Institute of Egyptian Art and Archaeology, I), Memphis, 1993, pp. 50-86.
- KITCHEN, K. A., «Les suites des guerres lybiennes de Ramsès III», *Revue d'Égyptologie*, n.º 36 (1985), pp. 177-179.
- LEBLANC, C., *Ta set neferou. Une nécropole de Thébes-ouest et son histoire*, Nubar Printing House, El Cairo, 1989.
- MANDEVILLE, R., *Wage Accounting in Deir el-Medina*, Abercromby, Liverpool, 2014.
- MASSART, A., «The Egyptian Geneva Papyrus MAH 15274», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º15 (1957), pp. 172-185.
- MENÉNDEZ GÓMEZ, G., *El artista en el antiguo Egipto: vida y carrera de los pintores de Ramsés II* (en prensa).
- PIANKOFF, A., «Les différents "livres" dans les tombes royales du Nouvel Empire», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 40 (1940), pp. 283-289.
- ROMER, J., *The Valley of the Kings*, Michael O'Mara, Londres, 1981. [Hay edición española: *Los últimos secretos del Valle de los Reyes. Una singular aventura arqueológica*, Planeta (Al Filo del

Tiempo), Barcelona, 7.^a ed. 1989].

VALVELLE, D., *Les ouvriers de la Tombe. Deir el-Médineh à l'époque ramesside*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 96), El Cairo, 1985.

WENTE, E. F., «A Letter of Complaint to the Vizier To», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 20 (1961), pp. 252-257.

XXV. Los habitantes de Deir al-Medina

ALLAM, S., «An Allusion to an Egyptian Wedding Ceremony?», *Göttingen Miszellen*, n.º 13 (1974), pp. 9-11 en

—, «À propos de l'approvisionnement en eau de la colonie de Deir el-Médîneh», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'antiquité méditerranéenne-Colloque Aidea Vogüé 1992*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 110), El Cairo, 1994, pp. 1-14.

ANDREU-LANOË, G., «Les mystères de Deir el-Medina», *Memnonia. Cahier supplémentaire*, n.º 2 (2010), p. 171-179.

ARNOLD, D., «A Study of Egyptian Domestic Buildings», *Varia Aegyptiaca*, n.º 5, pp. 75-93.

AUFRÈRE, S., GOLVIN, J. C. y GOYON, J. C., *L'Égypte restituée. Tome 1. Sites et temples de Haute Égypte*, Errance, 2.^a ed. París, 1997.

BORGHOUTS, J. F., «Monthu and Matrimonial Squabbles» *Revue d'Égyptologie*, n.º 33 (1981) pp. 11-22.

DRIAUX, D. «Le Grand Puits de Deir al-Medina et la question de l'eau: nouvelles perspectives», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, n.º 111 (2011), p. 129-141.

FRANSEN, P. J., «The Menstrual "Taboo" in Ancient Egypt», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 66 (2007), pp. 81-105.

JANSSEN, J. J., *Commodity Prices from the Ramessid Period. An Economic Study of the Village of Necropolis Workmen at Thebes*, E. J. Brill, Leiden, 1975.

JOHNSON, J. H., «Sex and Marriage in Ancient Egypt», en N. Grimal, A. Kamel y C. M. Sheikholeslami (eds.), *Hommages à Fayza Haikal*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 138), El Cairo, 2003, pp. 149-160.

KEMP, B. J., «How Religious Were the Ancient Egyptians?», *Cambridge Archaeological Journal*, n.º 5(1) (1995), pp 25-54.

ROUTLEDGE, C., «Did Women "Do Things" in Ancient Egypt? (circa 2600-1050 BCE)», en C. Graves-Brown (ed.), *Sex and Gender in Ancient Egypt: «Don your Wig for a Joyful Hour»*, The Classical Press of Wales, Swansea, 2008, pp. 157-177.

PIERRAT-BONNEFOIS, G., «Cimetière est du village ou cimetière à l'est de Deir el-Médineh», en G. Andreu, *Deir el-Médineh et la Vallée des Rois. La vie en Égypte au temps des pharaons du Nouvel Empire. Actes du colloque organisé par le Musée du Louvre les 4 et 4 mai 2002*, Musée du Louvre - Éditions Khéops (Conferences et Colloques), París, 2003, pp. 49-65.

ROMER, J., *Ancient Lives. The Story of the Pharaohs's Tombmakers*, Michael O'Mara, Londres, 1984.

- SHAW, I., «Ideal Homes in Ancient Egypt: The Archaeology of Social Aspiration», *Cambridge Archaeological Journal*, n.º2(2) (1992), pp. 147-166.
- TALLET, P., «Les circuits économiques selon les étiquettes de jarres de Deir el-Médineh», en G. Andreu, *Deir el-Médineh et la Vallée des Rois*, 2003, pp. 253-278.
- TOIVARI, J., «Marriage at Deir el-Medina», en C. J. EYRE (ed.) *Proceedings 7th Int. Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995*, Peeters (Orientalia Lovaniensia analecta, 82), Lovaina, 1998, pp. 1157-1163.
- VENTURA, R., «On the Location of the Administration Outpost of the Community of Workmen in West Thebes», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 73 (1987), pp. 149-160.
- VERNUS, P., «Le piété personnelle à Deir el-Médineh. La construction de l'idée de pardon», en G. Andreu, *Deir el-Médineh et la Vallée des Rois*, 2003, pp. 309-349.
- WILFONG, T. G., «Menstrual Synchrony and the "Place of Women" in Ancient Egypt (Oriental Institute Museum Hieratic Ostrakon 13512)» en E. F. Wente, E. Teeter y J. A. Larson (eds.), *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, Oriental Institute (Studies in Ancient Oriental Civilization, 58), Chicago, 1999, pp. 419-433.
- ZONHOVEN, L. M. J., «The Inspection of a Tomb at Deir El-Medîna (O. Wien Aeg. 1)», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 65 (1979), pp. 89-98.

XXVI. El ciego, el enano...

- BADAWI, A., «Le Grotesque: invention égyptienne», *Gazette des Beaux-Arts*, n.º 66 (1965), 189-198.
- BAINES, J., «Egyptian Twins», *Orientalia*, n.º 54(4) (1985), pp. 461-482.
- CERNÝ, J. y POSENER, G., *Papyrus hiératiques de Deir el-Médineh*, I, Institut Français d'Archéologie Orientale (Documents de Fouilles del IFAO, 8), El Cairo, 1978.
- DASEN, V., *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*, Oxford University Press Oxford Monographs on Classical Archaeology, Oxford, 2013.
- DAWSON, W. R., «Pygmies, Dwarfs and Hunchbacks in Ancient Egypt», *Annals of Medical History*, n.º 9(4) (1927), pp. 315-326.
- , «Pygmies and Dwarfs in Ancient Egypt», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 24 (1938), pp. 185-189.
- DELPECHE-LABORIE, J., «Enquêtes. Le dieu Bès, nain, pygmée o danseur?», *Chronique d'Égypte*, n.º 16 (1941), pp. 252-254.
- EDWARDS, I. E. S., *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, Trustees of the British Museum (Hieratic Papyri in the British Museum. Fourth series), Londres, 1960.
- EL-AGUIZY, O., «Dwarfs and Pygmies in Ancient Egypt», *Annales du Service des Antiquités Égyptiennes*, n.º 71 (1987), pp. 53-60.
- FISCHER, G. H., «The Ancient Egyptian Attitude Towards the Monstrous» en A. E. Farkas, P. O. Harper y E. B. Harrison (eds.), *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds. Papers Presented in Honor of Edith Porada*, Philip von Zabern, Maguncia del Rin, 1987, pp. 13-26.

- GALÁN, J. M., «Seeing Darkness», *Chronique d'Égypte*, n.º 74 (1999), pp. 18-30.
- , «La Odisea desde la egiptología», *Gerión*, n.º 19 (2001), pp. 75-97.
- HAWASS, Z., «The Statue of the Dwarf Pr-n(j)-'n(w) Recently Discovered at Giza», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 47 Festschrift Kaiser (1991), pp. 157-158.
- HEBRON, C., «Occupational Health in Ancient Egypt: The Evidence from Artistic Representation» en A. McDonald y C. Riggs (eds.), *Current Research in Egyptology 2000*, Archeopress (BAR International Series, 909), Oxford, 2000, pp. 45-55.
- HOULIHAN, P. F., *Wit & Humour in Ancient Egypt*, Rubicon, Londres, 2001.
- LANGE, H. O., *Der magische Papyrus Harris*, Andr. Fred. Høst (Historisk-Filologiske Meddelelser, 14,2), Copenhagen, 1927.
- MANNICHE, L., «Symbolic Blindness», *Chronique d'Égypte*, n.º 53 (1978), pp. 13-21.
- MIDANT-REYNES, B., *Aux origines de l'Égypte. Du Néolithique à l'émergence de l'État*, Fayard, París, 2003, fig. 37, p. 171.
- y BUCHEZ, N., *Adaïma. I. L'économie et habitat*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Fouilles de l'IFAO, 45), El Cairo, 2002.
- y BUCHEZ, N., *Adaïma. II. La nécropole prédynastique*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Fouilles de l'IFAO, 47), El Cairo, 2002.
- NIBBI, A., «Punt and Pygmies in the Northern Red Sea», *Discussions in Egyptology*, n.º2 (1985), pp. 27-36.
- SEYFRIED, K.-J., «Zwerg», *LdÄ*, vol. VI, 1986, cols. 1432-1435.

XXVII. El médico

- ALLEN, J. P., *The Art of Medicine in Ancient Egypt*, Metropolitan Museum of Art-New Haven, Yale University Press, Nueva York, 2005.
- BARDINET, T., *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique. Traduction intégrale et commentaire*, Fayard, París, 1995.
- DRIOTON, E., «Une statue prophylactique de Ramsès III», *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, n.º 39 (1939), pp. 57-89.
- EDEL, E., *Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof: neue Funde von Keilschriftbriefen Ramses' II. aus Bogazköy*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1976.
- ESTES, J. W., *The Medical Skills of Ancient Egypt*, Science History Publications, ed. rev., Canton (Mass.), 2004.
- FILER, J., *Disease*, Published for the Trustees of the British Museum by British Museum Press (Egyptian Bookshelf), Londres, 1995.
- FISCHER, H. G., «Anatomy in Egyptian Art», *Apollo. The Magazine of the Arts*, n.º 43 (nueva serie) (1965), pp. 169-175.
- GHALIOUNGUI, P., *The House of Life, Per-Ankh. Magic and Medical Science in Ancient Egypt*, B. M.

Israël, 2.^a ed., Ámsterdam, 1973.

- , «Les plus anciennes femmes-médecins de l'histoire», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, n.º 75 (1975), pp. 159-164.
- , *La médecine des pharaons. Magie et science médicale dans l'Égypte ancienne*, Éditions Robert Laffont (Les énigmes de l'Univers), París, 1983.
- GRAPOW, H., *Anatomie und Physiologie*, Akademie-Verlag (Grundriss der Medizin der alten Ägypter, 1), Berlín, 1954.
- , *Von den medizinischen Texte*, Akademie-Verlag (Grundriss der Medizin der alten Ägypter, 2), Berlín, 1955.
- , *Krankerm Krankheiten und Artz*, Akademie-Verlag (Grundriss der Medizin der alten Ägypter, 3), Berlín, 1956.
- JONCKHEERE, F., «Le cadre professionnel et administratif des médecins égyptiens», *Chronique d'Égypte*, n.º 52 (1951), pp. 237-268.
- , «Médecins de Cour et médecine palatine sous les pharaons», *Chronique d'Égypte*, n.º 53 (1952), pp. 51-87.
- , «Considérations sur l'auxiliaire médical pharaonique», *Chronique d'Égypte*, n.º 55 (1953), pp. 60-76.
- LECA, A. P., *La médecine égyptienne au temps des pharaons*, Les Éditions Roger Dacosta, París, 1971.
- MANNICHE, L., *An Ancient Egyptian Herbal*, British Museum Press, rev. ed., Londres, 2006.
- QUIBELL, J. E., *Excavations at Saqqara (1911-12). The Tomb of Hesy*, Imprimerie de L'institut Francais d'Archéologie Orientale, El Cairo, 1913.
- REEVES, C., *Ancient Egyptian Medicine*, Shire Publications (Shire Egyptology, 15), Risborough, 1992.
- SPIEGELMAN, M., «The Circumcision Scene in the Tomb of Ankhmahor: The First Record of Emergency Surgery», *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology*, n.º 8 (1997), pp. 91-100.
- STROUHAL, E., VACHALA B. y VYMAZALOVA, H., *The Medicine of the Ancient Egyptians. 1. Surgery. Gynecology. Obstetrics. Pediatrics*, The American University in Cairo Press, El Cairo, 2014.
- WEEKS, K., «Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Egypt» en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, III, 1995, pp. 1.787-1.798.
- WOOD, W., «A Reconstruction of the Reliefs of Hesy-re», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 15 (1978), pp. 9-24.

XXVIII. El anciano

- ARSUAGA, J. L., *El collar del neandertal*, Temas de Hoy, Madrid, 1999.
- BREASTED, J. H., *The Edwin Smith Surgical Papyrus*, University of Chicago Press, Chicago, 1930.
- BROTHWELL, D. R. y CHIARELLI, B. A. (eds.), *Population Biology of the Ancient Egyptians*, Academic Press, Londres y Nueva York, 1973.
- BRUYERE, B., *Tombes thébaines. La nécropole de Deir el-Médineh. La tombe de Nakht-Min et la tombe d'Ari-NeferCairo*, l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Mémoires Publiés par les Membres

de l'IFAO, 54), El Cairo, 1926.

DELORENZI, E. y GRILLETTO, R., *Le Mummie del Museo egizio di Torino: n. 13001-13026, indagine antropo-radiologica*, Cisalpino-La Goliardica, Milán, 1989.

GARDINER, A. H., *Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series: Chester Beatty gift*, The British Museum, Londres, 1935.

HAWASS, Z., «A Group of Unique Statues Discovered at Giza. III. The Statues of Jnty-Sdw from Tomb GSE 1915», en N. Grimal (ed.), *Les critères de datation stylistiques à l'Ancien Empire*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 120), El Cairo 1998, pp. 187-208.

JAMES, T. G. H., *The Mastaba of Khentika Called Ikhekhi*, Egypt Exploration Society (Archaeological Survey of Egypt, 30), Londres, 1953.

JANSSEN, J. M. A., «On the Ideal Lifetime of the Egyptians», *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden*, n.º 31 (1950), pp. 33-43.

JANSSEN, R. M. y JANSSEN, J. J., *Getting Old in Ancient Egypt*, The Rubicon Press, Londres, 1996.

LEFEBVRE, G., «L'âge de 110 ans et la vieillesse chez les Égyptiens», *Comptes rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1944), pp. 106-119.

PODZORSKI, P. V., *Their Bones Shall not Perish. An Examination of Predynastic Human Skeletal Remains from Naga-ed-Dêr in Egypt*, SIA Publishing, New Malden, 1990.

RIEFSTAHL, E., «An Egyptian Portrait of an Old Man», *Journal of Near Eastern Studies*, n.º 10 (1951), pp. 65-73.

SABBAHY, L., «A decade of advances in paleopathology of the ancient Egyptians», en S. Ikram, J. Kaiser y R. Walker (eds.), *Egyptian Bioarchaeology. Humans, Animals, and the Environment*, Sidestone Press, Leiden, 2015, pp. 113-117

STROUHAL, E y VYHNÁNEK, L., *Egyptian Mummies in Czechoslovak Collections*, Naïprstkovo Muzeum (Sbórník Národního Muzea v Praze 35B), Praga, 1979.

SWEENEY, D., «Women growing older in Deir el-Medina», en A. Dorn y T. Hofmann (eds.), *Living and writing in Deir el-Medine. Socio-historical embodiment of Deir el-Medine texts* (Aegyptiaca Helvetica, 19), Basilea, Schwabe Verlag, 2006, pp. 135-153.

VANDERSLEYEN, C., «Le nez de Touthmosis III» en C. Cannuyer y J. M. Krutchen (eds.), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte. Mélanges égyptologiques au Professeur Aristide Théodoridès*, Ath-Bruxelles-Mons, Association Montoise d'Égyptologie, 1993, pp. 257-262.

VARILLE, A., *Inscriptions Concernant L'Architecte Amenhotep Fils de Hapou*, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 44), El Cairo, 1968.

ZANDEE, J., *Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions*, E. J. Brill (Studies in the History of Religions. Supplements to Numen, V), Leiden, 1960.

XXIX. El embalsamador

BALOUT, L. y ROUBET, C. (dirs.), *La momie de Ramsès. Contribution scientifique à l'Égyptologie*,

Éditions Recherche sur les Civilisations (A.D.P.F.), París, 1985.

BRIER, B. y WADE, R. S., «The Use of Natron in Human Mummification: A Modern Experiment», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, n.º 124 (1997), pp. 89-100.

—, «Surgical Procedures During Ancient Egyptian Mummification», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, n.º 126 (1999), pp. 89-98.

CLÈRE, J. J. y VANDIER, J., *Textes de la première période intermédiaire et de la XIème dynastie*, 1948.

DAVIES, N. de G. y GARDINER, A. H., *The Tomb of Antefoker, Vizier of Sesostris I, and of his wife, Senet* (no. 60), G. Allen & Unwin (Theban Tombs Series, 2), Londres, 1920.

DAWSON, W. R., «Making a Mummy», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 13 (1927), pp. 40-49.

GARNER, A., «Insects and Mummification», en David, A. R. (ed.), *Manchester Museum Mummy Project. Multidisciplinary Research on Ancient Egyptian Mummified Remains*, Manchester Museum, Manchester, 1979, pp. 97-100.

GOYON, J. C., *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. Introduction, traduction et commentaire*, Les Éditions du Cerf (Littératures anciennes du Proche Orient, 4), París, 1972.

GRAY, P. H. K., «Embalms "Restorations"», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 52 (1966), pp. 138-140.

HABACHI, L., «An Embalming bed of Amenhotep, Steward of Memphis under Amenophis III», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 14 22 (1967), pp. 42-47.

IKRAM, S. y A. DODSON, *The Mummy in Ancient Egypt. Equipping the Dead for Eternity*, Thames & Hudson, Londres, 1998.

JANOT, F., *Les instruments d'embaumement de l'Égypte ancienne*, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 125), El Cairo, 2000.

JONES, J., «Toward Mummification: New Evidence for Early Developments», *Egyptian Archaeology*, n.º 21 (2002), pp. 5-7.

—, «New Perspectives on the Development of Mummification and Funerary Practices During the Pre- and Early Dynastic Periods» en J.-C. Goyon y C. Cardin (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Grenoble 6-12 septembre 2004*, Peeters (Orientalia Lovaniensia Analecta, 150), Lovaina, pp. 979-990.

KANAWATI, N., *The Tomb and Beyond. Burial Customs of Egyptian Officials*, Aris & Phillips, Warminster, 2001.

LABROUSSE, A. y MOUSSA, A. M., *La chaussée monumentale du complexe funéraire du roi Ounas*, Institut Français d'Archéologie Orientale (Bibliothèque d'Étude, 134), El Cairo, 2002.

LAPP, G., *Die Opferformel des Alten Reiches, unter Berücksichtigung einiger späterer Formen*, Philipp von Zabern (Sonderschrift des Deutschen Archäologischen Instituts, 21), Maguncia del Rhin, 1989.

LIPINSKA, J., «A Note on the Problem of False Mummies», *Études et Travaux*, n.º 5 (1971), pp. 65-69.

REEVES, C. N., «Fragmentos of an embalming-ritual Papyrus in the Oriental Museum, Durham», *Revue d'Égyptologie*, n.º 36 (1985), pp. 121-124.

RZEUSKA, T. I., «NON OMNIS MORIAR. Reflection on "Rite de Passage" in the Old Kingdom», *Polish Centre of Mediterranean Archaeology*, n.º 20 (2008), pp. 575-586.

SAUNERON, S., *Rituel de l'embaumement: Pap. Boulaq III, Pap. Louvre 5.158*, Imprimerie Nationale, El

Cairo, 1952.

—, «Le “Chancelier du Dieu” dans son double rôle d’embaumeur et de prêtre d’Abydos», *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire*, n.º 51 (1952), pp. 137-171.

STROUHAL, E. y KLÍR, P., «The Anthropological Examination of Two Queens from the Pyramid of Amenemhet III at Dashur», en M. Barta, F. Coppens y J. Krejci (eds.), *Abusir and Saqqara in the Year 2005*, Praga, Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague, Praga, 2006, pp. 133-146.

VOS, R. L., *The Apis Embalming ritual. P. Vindob. 3873*, Uitgeverij Peeters en Departement Oriëntalistiek (Orientalia Lovaniensia Analecta, 50), Lovaina, 1993.

WINLOCK, H. E., «The Mummy of Wah Unwrapped», *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, n.º 35 (1940), pp. 253-259.

XXX. El ladrón de tumbas

ANDERSON, W., «Badarian Burials: Evidence of Social Inequality in Middle Egypt During the Early Predynastic Era», *Journal of the American Research Center in Egypt*, n.º 29 (1992), pp. 51-65.

CAMINOS, R. A., *A tale of Woe. From a Hieratic Papyrus in the A.S. Pushkin Museum of Fine Arts in Moscow*, Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford, 1977.

DESROCHES NOBLECOURT, C., *Tutankhamón*, S. L., Editorial Confuencias, 2014.

ENGELBACH, R., *Riqqeh and Memphis* VI, School of Archaeology in Egypt, Londres, 1915.

GASSE, A., *Données nouvelles administratives et sacerdotales sur l’organisation du domaine d’Amon. xx-xxie Dynasties*, Institut Français d’Archéologie Orientale (Bibliothèque d’Étude, 104), El Cairo, 1988.

GRAEFE, E. y BELOVA, G. (ed.), *The Royal Cache TT 320. A Re-examination*, The American University in Cairo Press, El Cairo, 2010.

HOFFMAN, M. A., *Egypt Before the Pharaohs. The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*, University of Texas Press, 2.ª ed. rev. y puesta al día, Austin, 1991.

LULL, J., «Cuestiones en torno a la era wHm mswt a finales del reinado de Ramsés XI», *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, n.º 15, 2005, pp. 121-136.

NIWINSKI, A., «The Three Phases of Robberies in the Valley of the Kings and New Archaeological Evidence of the Tomb Robbers, Technique Obtained During Works of the Polish-Egyptian Cliff Mission at Deir el-Bahari», en K. Daoud, S. Bedier y S. Abd El-fatah, *Studies in Honor of Ali Radwan*, vol. II, Conseil Suprême Des Antiquites de L’Égypte (Supplement aux Annales du Service des Antiquites de L’egypte, 34), El Cairo, 2005, pp. 213-222.

PARRA ORTIZ, J. M., «Las momias de las pirámides», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua (Homenaje al profesor Federico Lara Peinado)* 24, pp. 207-222.

PEET, T. E., «The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian dynasty: Being a Critical Study, With Translations and Commentaries, of the Papyri in Which These are Recorded, Published in conjunction with the Provost & Fellows of Worcester College», at the Clarendon Press, Oxford,

1930.

- PETRIE, W. M. F. y QUIBELL, J. E., *Naqada and Ballas 1895*, B. Quaritch, Londres, 1896.
- RÖMER, M., *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen reiches. Ein Religionsgeschichtliches Phänomen und seine sozialen Grundlagen*, Otto Harrassowitz (Ägypten und Altes Testament, 21), Wiesbaden, 1994.
- SAAD, Z. Y., *Royal Excavations at Saqqara and Helwan (1941-1945)*, El Cairo, 1947, p. 25.
- SAUNERON, G., *Littérature et politique dans l'Égypte de la XIIe dynastie*, H. Champion, París, 1956.
- SMITH, S. T., «Intact Tombs of the Seventeenth and Eighteenth Dynasties from Thebes and the New Kingdom Burial System», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, n.º 48 (1992), pp. 193-231.
- SPENCER, A. J., *Death in Ancient Egypt*, Penguin, Londres, 1982.
- STROUHAL, E., «Anthropological and Archaeological Identification of an Ancient Egyptian Royal Family (5th Dynasty)» *International Journal of Anthropology*, n.º 7 (1992), pp. 43-63.
- , «The Anthropological Evaluation of the Human skeletal Remains from the Mastabas of Djedkare Isefi's Family Cemetery at Abusir» en M. Verner y V. G. Callender, *Abusir VI. Djedkare's Family Cemetery*, Czech Institute of Egyptology. Faculty of Arts. Charles University (Excavations of the Czech Institute of Egyptology), Praga, 2002, pp. 119-132.
- y VYHNÁNEK, L., «Identification of the Remains of King Neferefra Found in his Pyramid at Abusir», en M. Barta y J. Krejčí (eds.), *Abusir and Saqqara in the Year 2000*, Academy of Sciences of the Czech Republic, Oriental Institute, Praga, 2000, pp. 551-560.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1.1. Irrigación, mediante cántaros de agua cargados con pértigas, de un campo de lechugas al que no alcanza la crecida. Mastaba de Mereruka en Sakkara. VI dinastía. Según P. DUELL, *The Mastaba of Mereruka*. I, 1938, lám. 21.

Figura 1.2. Agricultores arando con un tiro de bueyes (izq.) y arrastrando ellos mismos el arado (der.). Tumba de Paheri en Elkab. XVIII dinastía. Según J. J. TYLOR y F. GRIFFITH, *The Tomb of Paheri at El Kab*, 1894, detalle de la lám. III.

Figura 1.3. Escenas del mundo agrícola en la tumba de Nefer: labrado de la tierra, pesca en el canal, recogida de la cosecha, caza de aves, transporte del grano y siembra (de arriba abajo). Según H. JUNKER, *Giza VI*, 1943, fig. 17.

Figura 1.4. A la izquierda, mientras dos hombres inmovilizan al burro (sujetándole el hocico y tirándole del rabo) otros dos le colocan la carga de gavillas sobre el lomo. A la derecha, un burro ya listo para dirigirse a la era. Según H. WILD, *Le tombeau de Ti*, III, 1966, lám. 154.

Figura 2.1. Un policía armado con un bastón conduce a un agricultor ante los escribas para pagar sus impuestos. Mastaba de Seneb en Guiza. IV dinastía. Según H. JUNKER, *Giza V*, 1941, p. 77, fig. 18.

Figura 2.2. Acompañado por sus auxiliares, Djeserkaseneb, «contador del grano de Amón», comprueba el catastro tras la inundación. TT 38. XVIII dinastía. Según N. de G. DAVIES, *Scenes from some Theban tombs*, 1963, lám. II.

Figura 2.3. A la derecha, la cabeza de la amplia delegación procedente del Egeo que trae tributos al faraón; a la izquierda, un catálogo de los objetos aportados. Tumba de Menkheperraseneb en Tebas (TT 86). XVIII dinastía. Según N. de G. DAVIES, *The tombs of Menkheperraseneb, Amenmose, and Another*, 1933, lám IV.

Figura 3.1. Lista de ofrendas de la mastaba de Iunu (IV dinastía), en el cementerio occidental de Guiza (G4150). Según H. JUNKER, *Giza I*, 1929, p. 175, fig. 31.

Figura 3.2. Planta de la tumba U-j de Abydos y una de las tablillas de marfil que aparecieron en una de sus habitaciones. En ella parece poder leerse el nombre de la ciudad de Bubastis. Dibujos de JOSÉ MIGUEL PARRA: la tumba sobre original de T. A. H. WILKINSON, *Early dynastic Egypt*, 2001, p. 38, fig 2.1; la tablilla sobre original de G. DREYER, «The tombs of the First and Second Dynasties at Abydos and Saqqara», 2003, p. 64.

Figura 3.3. Tablilla de un aprendiz de escriba de la XVIII dinastía hallada en el patio de la tumba de Djehuty (TT 11), en Dra Abu el-Naga. Además del boceto de una escena con el faraón cazando patos en las marismas visible en reverso (debajo), en el verso se puede ver el dibujo preparatorio de una estatua dibujado por el maestro (derecha) y copiado de forma algo más torpe por el alumno (izquierda), así como un fragmento de *Kemit* escrito por el maestro (derecha) y copiado con ciertas dudas por el alumno (izquierda). Ana de Diego/Proyecto Djehuty.

Figura 3.4. La zona de oficinas administrativas de la ciudad de Amarna, en el Egipto Medio. XVIII

dinastía. Según J. D. S. PENDLEBURY, *The city of Akhenaten*, III, 1951, lám. XIX, con los comentarios de B. J. KEMP, *The city of Akhenaten and Nefertiti*, 2012, p. 122, fig. 4.1.

Figura 4.1. La oficina de escribas que se encarga de supervisar el «príncipe» Kaninisut (IV-V dinastía), tal cual aparece en un relieve de su mastaba (G2195), situada en el cementerio occidental de Guiza. Según H. JUNKER, *Giza II*, 1934, p. 153, fig. 19.

Figura 4.2. Alzado de las capillas occidentales del patio de la fiesta *Sed* en el interior del recinto de la pirámide escalonada de Sakkara. III dinastía. Según LAUER, J.-P., *Histoire monumentale des pyramides d’Egypte, I*, 1962, lám. 22a.

Figura 4.3. El «padre del dios», Ay, acompañado por su esposa Tiyi, recibe recompensas de Akhenatón, que se las entrega asomado a la ventana de apariciones de su palacio en Amarna. Tumba de Ay en Amarna. XVIII dinastía. Según G. DAVIES, *The Rock Tombs of el Amarna. Part VI*, 1908, lám. XXXVIII.

Figura 5.1. Representación de la vaca celeste en la tumba de Seti I (KV 17). XIX dinastía. Según A. ERMAN, *Life in Ancient Egypt*, 1894, p. 296.

Figura 5.2. Egipcio siendo atacado por libios. Reconstrucción de un fragmento del papiro EA 74100 del Museo Británico. Amarna. XVIII dinastía. Según L. SCHOFIELD y R. B. PARKINSON, «Of helmets and heretics: a possible representation of Mycenaean warriors on a papyrus from el-Amarna», *Annual of the British School at Athens*, n.º 89 (1994), p. 35.

Figura 5.3. Amenhotep II, practicando el tiro con arco desde su carro, atraviesa con sus flechas lingotes de cobre. Dibujo de PETER DER MANUELIAN de la pieza J. 129 (BA 9) del Museo de Luxor, según P. der MANUELIAN, *Studies in the reign of Amenophis II*, 1987, p. 206, fig. 44, publicado por cortesía del autor.

Figura 6.1. Relieve de la calzada de acceso de la pirámide de Unas donde se ve cómo se transportan unas columnas de granito para los templos de ese mismo complejo funerario. El texto que acompaña al relieve reza: «Traje pilares de granito desde Elefantina para su majestad Unas en siete días [...]. Su majestad me alabó por ello». Según J.-P. LAUER, *Les mystères des pyramides*, 1988, p. 205, fig. 66.

Figura 6.2. Explorador del ejército egipcio montado a caballo en la tumba de Horemheb (XVIII dinastía) en Sakkara. Dibujo de ROBERT PARTRIDGE según R. PARTRIDGE, *Transport in Ancient Egypt*, 1996, p. 102, fig. 85.

Figura 7.1. Los tipos étnicos que reconocían los egipcios en su iconografía, tal cual aparecen en la tumba de Ramose (TT 55) en la necrópolis tebana (XVIII dinastía). De izquierda a derecha un nubio, un asiático y un libio. Según E. PRISSE D’AVENES, *Monuments égyptiens*, París, 1847, lám. 65.

Figura 7.2. Ritual en movimiento. Los «nueve arcos» representados en la planta de una sandalia del faraón Pepi I hallada en los restos de su pirámide en Sakkara (VI dinastía). Según A. LABROUSSE, *L’architecture des pyramides à textes, I*, 1996, p. 63, fig. 117.

Figura 7.3. Las últimas líneas de la llamada estela de Israel, donde aparece el nombre que todos los especialistas coinciden en identificar con el pueblo de Israel. Según W. M. F. PETRIE, *Six temples at Thebes*, 1897, lám. 14.

Figura 8.1. Escena de entrenamiento de soldados en el tiro con arco (arriba), combate con bastones (centro) y lucha cuerpo a cuerpo (abajo) en la calzada de acceso de la pirámide de Sahure en Abusir. V dinastía. Según T. EL AWADI, *Sahure*, 2009, lám. 12 (detalle).

Figura 8.2. Escena de batalla y asalto a una ciudad en la tumba de Inty. Deshasha. VI dinastía. Según N. KANAWATI y A. McFARLANE, *Deshasha*, 1993, lám. 27.

Figura 8.3. La cabeza de la momia de Saqenenre Taa con todas sus heridas señaladas. Museo de El Cairo. XVII dinastía. Según G. E. SMITH, *The royal mummies*, 1912, lám. II.

Figura 9.1. Amenhotep II camina en su carro, arrastrando tras de sí a unos prisioneros que van atados a él. Según A. H. ZAYED, «Une représentation inédite des campagnes de Amenophis II», 1985, lám. 2.

Figura 9.2. Determinativo de la palabra *bak* («siervo») en forma de hombre sentado con un yugo al cuello. Según N. de G. DAVIES, *The rock tombs of Deib el Gebrawi*, II, 1902, lám. 24.

Figura 10.1. La planta de la casa de Ranefer en Amarna, con la descripción de algunos de sus elementos y un detalle de cómo eran su retrete y cuarto de baño. La planta, dibujo de B. J. KEMP en ídem, *The city of Akhenaten and Nefertity*, 2012, p. 183, fig. 5.21; el retrete, dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA sobre original de D. ARNOLD, *The encyclopaedia of ancient Egyptian architecture*, 2003, p. 28.

Figura 10.2. A la derecha, la ciudad de Lahun, donde residía Khakaura- Esnefru mientras prestaba sus servicios como sacerdote de la pirámide de Senuseret II, que se ve a la izquierda. En el detalle, una casa como en la que pudo haber vivido el sacerdote Khakaura-Esnefru, comparada a la misma escala con una casa como en la que pudo haber vivido el soldado Hori. Dibujo general de JOSÉ MIGUEL PARRA a partir de D. ARNOLD, «The pyramids of the Middle Kingdom», 2003, p. 333; planta de la ciudad de Kahun según W. M. F. PETRIE, *Illahun, Kahun, and Gurob*, 1891, lám. XIV; planta de la casa de Khakaura según A. BADAWI, *Egyptian architecture*, II, p. 24, fig. 6a; planta de la casa de Hori, dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA a partir de W. M. F. PETRIE, *Kahun, Gurob, and Hawara*, 1890, lám. XV.

Figura 10.3. Modalidades de caza en el desierto en la decoración de la tumbas de Meryteti en Sakkara. VI dinastía. Según N. KANAWATI, M. ABD EL-RAZIQ y E. ALEXAKIS, *Mereruka and his family. 1*, 2004, lám. 46.

Figura 11.1. Ostracón con el dibujo apresurado de una mujer desnuda mientras sopla a cuatro patas para avivar el fuego de un horno. XIX dinastía. Museo Egipcio de Leipzig (1894). Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de A. MINAUL-GOUT, *Carnets de Pierre*, París, Hazan, 2002, fig. 91, p. 118.

Figura 11.2. Mujer vendiendo sus productos en un mercado. Tumba de Niankhkhnum y Khnumhotep. V dinastía. Sakkara. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de A. MOUSSA y H.

Figura 11.3. Mujer llevando el timón de un barco. Relieve del Reino Antiguo. Según R. LEPSIUS, *Denkmäler aus Ägypten und Aethiopien*, II, 1850, lám. 104.

Figura 12.1. Los diversos pasos que componían el ceremonial del parto en el antiguo Egipto tal cual los reconstruye J. Wegner. Modificado de J. WEGNER, «Decorated birth-brick from south Abydos...», 2009, fig. 15, p. 481, con el añadido arriba de la decoración de un ladrillo de parto de Lahun (según ídem, fig. 2, p. 450) y debajo de un marfil mágico (dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA).

Figura 12.2. Mujer dando de mamar a su hijo. Ostracon hallado en Deir al-Medina. Reino Nuevo. Museo Británico EA 8506. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 12.3. Un juego que va demasiado lejos, una paliza a un niño en la tumba de Ptahhotep en Sakkara (V dinastía). Según W. S. SMITH, *A history of Egyptian sculpture and painting in the Old Kingdom*, 1946, p. 331, fig. 215.

Figura 12.4. Un portero regaña a una pareja de niños amenazándolos con un bastón, mientras la nodriza de estos bebe despreocupada de una jarra. Según N. de G. DAVIES, *The tomb of Nefer-hotep at Thebes*, I, 1933, lám. XIV.

Figura 12.5. Un adulto llevando a dos niños a caballito. Según W. S. SMITH, *A history of Egyptian sculpture and painting in the Old Kingdom*, 1946, p. 329, fig. 211.

Figura 12.6. Kaaper, un hombre maduro, abrazando a su mucho más joven esposa. Sakkara. V dinastía. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de J. BAINES y J. MALEK, *Atlas of Ancient Egypt*, 2002, p. 204.

Figura 13.1. El príncipe Khuenre y su madre Khamerernebtý II en la tumba del primero (MQ1), en el cementerio de Menkaure. IV dinastía. Guiza. Según W. S. SMITH, *A history of Egyptian sculpture and painting in the Old Kingdom*, 1946, p. 300, fig. 153.

Figura 13.2. Tutmosis IV sentado en el regazo de Heqareshu, su preceptor. Su hijo Heqaerneheh y el futuro Amenhotep III, del que este es preceptor, les traen una ofrenda de flores acompañados por otros seis hijos de Tutmosis IV, de los que solo se conserva el nombre de uno, Amenemhat. Según P. E. NEWBERRY, «The sons of Tuthmosis IV», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 14 (1928), lám. XII.

Figura 13.3. Momia del príncipe Uabkhosenu con la coleta de la juventud. Según G. E. SMITH, *The royal mummies*, 1912, lám. XCVIII.

Figura 13.4. Sahura seguido por tres filas de cortesanos. La de arriba y la de abajo son sacerdotes, mientras que la del centro está compuesta por los príncipes (empezando por la derecha) Netjerirenra, Khakara y Nebankhra. Una vez ascendido al trono, Neferirkara convirtió al primer sacerdote de la fila inferior en una representación suya añadiéndole su nombre en un cartucho. Según L. BORCHARDT, *Sahu-Re*, II, 1913, lám. 33.

Figura 14.1. Prostituta masturbándose con un jarrón mientras se maquilla. Escena IV del papiro erótico de Turín (55001). Dibujo de BEGOÑA LAFUENTE, sobre original de J. A. OMLING, *Der Payrus 55001 und seine Satirish-erotischen zeichnungen und Inschriften*, 1973.

Figura 14.2. La discreción del arte egipcio oficial a la hora de mostrar el sexo explícito queda de manifiesto en esta imagen del dios Amón y la reina Ahmes, madre de la faraón Hatshepsut, teniendo ayuntamiento carnal. Según L. TROY, *Patterns of queenship*, 1986, p. 128, fig. 92.

Figura 14.3. Mujer cayéndosele el vestido. Tumba de Ukhotepe. XII dinastía. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de A. BLACKMAN, *The rock tombs of Meir*, VI, 1953, lám. XVIII.

Figura 15.1. En el antiguo Egipto el sexo y la música estaban estrechamente relacionados. Una mujer que tocaba una especie de laúd mantiene relaciones sexuales con un hombre sobre un taburete. Dibujo sobre madera (en paradero desconocido), encontrado en la tumba de TT 38. Reino Nuevo. Orilla occidental de Luxor. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de L. MANNICHE, *Sexual life in Ancient Egypt*, 1987, p. 66, fig. 55.

Figura 15.2. Vista del palacio del harén en la tumba de Neferhotep, «escriba jefe de Amón» durante el reinado de Ay (TT 49). XVIII dinastía. Según N. de G. DAVIES, *The tomb of Nefer-hotep at Thebes*, 1933, vol. II, lám. I.

Figura 15.3. Ramsés III solaza sus ocios con una ¿princesa, concubina? en las paredes del torreón de entrada al palacio-templo de Medinet Habu. XX dinastía. Dibujo y fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 16.1. El característico vientre de Nefertiti, distendido por los partos, tal cual se ve en la estela de frontera A de la ciudad de Amarna. Según N. de G. DAVIES, *The rock tombs of El Amarna V*, 1908, lám. 34.

Figura 16.2. El ligero abultamiento del vientre de la madre de Hatshepsut que indica su embarazo. Templo de la reina en Deir al-Bahari. Según C. DESROCHES NOBLECOURT, *Ramsès*, 1996, p. 215, fig. c.

Figura 16.3. La recién bautizada reina Maathorneferure y su padre Hattusili III en la estela del matrimonio de Ramsés II en Abu Simbel. Dibujo de DYAN HILTON, reproducido por cortesía de la autora a partir de A. DODSON y D. HILTON, *The complete royal families of Ancient Egypt*, 2010, p. 171.

Figura 16.4. Planta de la tumba de la reina Khentkaus I en Guiza y detalle del relieve en la puerta de acceso a la misma, donde se ve a la reina y el uraeus que le añadieron con posterioridad. Dibujo de José Miguel Parra sobre original de R. STADELMANN, *Die ägyptischen Pyramiden*, 1991, p. 156, fig. 48; relieve según M. VERNER, *The pyramids*, 2002, p. 262.

Figura 16.5. La reina de Montuhotep III luciendo el tocado de buitre acompañado por el uraeus en vez de la cabeza del carroñero. XI dinastía. Armant. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (37.16e).

Figura 16.6. Cleopatra llevando la corona de plumas con el añadido de los cuernos de vaca en forma de lira y el disco solar. Época ptolemaica. Fachada posterior del templo de Dendera. Fotografía realizada en 1851-1852 por FÉLIX TEYNARD. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Purchase, Lila Acheson Wallace Gift, 1976 (1976.607.25).

Figura 17.1. El faraón Ramsés II realizando una ofrenda ante la barca del dios en su templo de Abydos. XIX dinastía. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 17.2. La procesión de la barca de Amón-Ra saliendo del templo de Karnak. XVIII dinastía.

Según A. ERMAN, *Life in Ancient Egypt*, 1894, fig. en p. 276.

Figura 17.3. Un sacerdote *sem* y un sacerdote lector realizan la ceremonia de la apertura de la boca a la momia del difunto ante su hipogeo. Tumba de Ptahemheb (TT 193). XIX dinastía. Según E. NAVILLE, *Das ägyptische Toptenbuch der XVIII. bis XX. dynastie*, 1886, lám. 2.

Figura 17.4 Ramsés IX realiza la ofrenda de *maat*. Ostracon en dos partes firmado por Amenhotep. La parte superior se encuentra en el Metropolitan Museum de Nueva York (14.6.215), mientras que la inferior se conserva en el Museo de El Cairo (CGC 25017 r.º). Según C. A. KEELLER, «Un artiste égyptien à l'oeuvre: le dessinateur en chef Amenhotep», 2003, pp. 83-114.

Figura 18.1. Mapa con la división en provincias durante el Reino Antiguo. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de J. C. MORENO GARCÍA, *Egipto en el Imperio Antiguo*, 2004, mapa 3.

Figura 18.2. *Serekhs* de Peribsen (izq.) y Khasekhemuy (der.). Según W.M.F. PETRIE, *The Royal tombs of the earliest dynasties II*, 1901, lám. XXII.179 y C. ALDRED, *The Egyptians*, 1987, p. 87, fig. 52 respectivamente.

Figura 18.3. Los templos provinciales anteriores a la estandarización del Reino Nuevo tenían cada uno sus propias características formales, como se puede ver en el de Medamud. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, a partir del original de B. J. KEMP, *Ancient Egypt*, 2006, p. 132, fig. 46.

Figura 18.4 Planta de la tumba Ankhthifi en Moalla. Arriba una fotografía de su aspecto general y abajo una reproducción de la escena de la pesca con arpón, en el muro oeste. Planta: dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de J. VANDIER, *Moalla*, 1950, lám. I; escena: según J. VANDIER, *Moalla*, 1950, lám. XL; fotografía: Proyecto Djehuty.

Figura 18.5. Planta de la tumba n.º 3 de Beni Hassan, perteneciente a Khnumhotep II, con detalles de su fachada (abajo), de la sala central con nicho de la tumba n.º 2 (centro) y de la escena de asalto a una fortaleza de la tumba n.º 17 (arriba). Planta y nicho, dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA a partir de originales de P. E. NEWBERRY, *Beni Hassan*, 1893, láms. IV, III; fachada, fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 19.1 Los policías encargados de mantener el orden durante los días de mercado podían utilizar monos amaestrados para ayudarse en su labor, como se ve en esta escena de la tumba de Niankhkhnum y Khnumhotep. Sakkara. V dinastía. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de A. M. MOUSSA y A. ALTENMÜLLER, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*, 1987, lám. 24.

Figura 19.2. Imágenes de policías con los típicos bastones de su profesión. A la izquierda en la tumba de Ramose y a la derecha en el Rameseo. Según, N. de G. DAVIES, *The tomb of the vizier Ramose*, 1941, lám. 13 (izq.) y E. NAVILLE, *Détails relevés dans les ruines de quelques temples égyptiens*, 1930, lám. 27.

Figura 19.3. Las labores diarias de Mahu tal cual aparecen en su tumba de Amarna. XVIII dinastía. Arriba a la izquierda recibiendo informes al comenzar el día. Abajo a la derecha entregando a tres merodeadores al visir. Según N. de G. DAVIES, *The rock tombs of El Amarna IV*, 1906, lám. XXVI.

Figura 19.4 Una de las torres que aseguraban la vigilancia del territorio de la ciudad de Amarna, tal cual aparece en la tumba de Mahu: tres pisos donde se almacenaba comida y armas para resistir un

pequeño asedio con una guarnición limitada. XVIII dinastía. Torre según N. de G. DAVIES, *The Rock Tombs of El Amarna IV*, 1906, lám. XXIV. Detalles, de arriba abajo: armas según P. BRADLEY, *Ancient Egypt*, 1999, p. 257; despiece y secado de un buey según N. de G. DAVIES, *The Tomb of Antefoker*, 1920, lám. IX; conservas en la tumba de Rekhmira, según N. de G. DAVIES, *The Tomb of Rekh-Mi-Re at Thebes*, II, 1943.

Figura 19.5. El poblado de piedra de la ciudad de Amarna, con el camino que lo rodea marcando sus límites y el paso de las patrullas de vigilancia. En el detalle, policías a paso ligero recorriendo lo que podrían ser los caminos de ronda —representados como los dos grupos de cuatro rayas con puntos que lo flanquean— del palacio rivereño norte de Amarna. Plano modificado de B. J. KEMP, *The city of Akhenaten and Nefertiti*, 2012, p. 158, fig. 5.4. El detalle según N. de G. DAVIES, *The rock tombs of El Amarna IV*, 1906, lám. XXI.

Figura 20.1. La oficina del visir del Sur en Tebas, donde se encontraba el Gran *Qenbet* de Tebas. Tumba del visir Rekhmire (TT 100) en la orilla occidental de Tebas. Según G. de N. DAVIES, *The Tomb of Rekh-Mi-Re at Thebes*, II, 1943, lám. XXV.

Figura 20.2 La única imagen que se conserva de un tribunal egipcio reunido para juzgar un caso: el juicio de Osiris por el que pasaban todos los difuntos en su camino hacia el más allá. Escena que acompaña al capítulo 125 del *Libro de los muertos*. Según E. NAVILLE, *Das ägyptische Toptenbuch*, vol. I, 1886, lám. CXXXVI.

Figura 20.3. La fase II de la fortaleza de Buhen. ¿Un ejemplo de *Kheneret*? Reino Medio. Según W. B. EMERY *et al.*, *The fortress of Buhen*, 1979, lám. 3.

Figura 21.1 Rutas y oasis principales del Desierto Occidental durante el Reino Antiguo. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, modificado de A. DIEGO ESPINEL, *Etnicidad y territorio en el Egipto del Reino Antiguo*, 2006, p. 485, fig. 77.

Figura 21.2. Planta de la tumba de Herkhuf en Qubbet al-Hawa (VI dinastía), con detalles de su patio de entrada y de las columnas interiores. Dibujo y fotografías de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 21.3. Dibujo de una jarra de almacenamiento de finales del Reino Antiguo/principios del Primer Periodo Intermedio y grafito de un guerrero nubio con un perro. El primero fue encontrado en el desierto occidental camino de Dakhla; el segundo en el «Dominio detrás de Tebas», una zona de concentración de inscripciones rupestres al comienzo de una de las rutas que conducen al desierto oriental desde Luxor. Dibujo de la jarra de S. HENDRICKX en F. FÖRSTER, «With donkeys, jars and water bags into the Libyan desert: the Abu Ballas trail in the late Old Kingdom/First Intermediate Period», *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, n.º 7 (2007), p. 19, fig. 10; grafito según J. C. DARNELL, «Opening the narrow doors to the desert: discoveries of the Theban Desert Road Survey», 2002, p. 145, fig. 14.

Figura 22.1. Dibujo de un ostracon (Metropolitan Museum de Nueva York, 22.3.30) con el boceto de la planta del templo de Montuhotep II en Deir al-Bahari y el punto de este al que pudiera corresponder en el monumento actual. Ostracon según D. ARNOLD, *The temple of Mentuhotep at Deir*

el-Bahari, 1979, p. 23, fig. 9; planta del templo, dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de S. DONADONI, *L'art égyptien*, 1993, p. 150.

Figura 22.2. Ostracon con el dibujo para el cálculo de la curva de una cubierta encontrado en el complejo funerario de Netjerkhet (III dinastía) en Sakkara. Según B. GUNN, «An architect's diagram of the 3rd Dynasty», *Annales du Service d'Antiquités Égyptiennes*, n.º 26 (1926), pp. 198-199.

Figura 22.3. Maqueta en caliza de las habitaciones interiores de la pirámide de Amenemhat III (XII dinastía) en Hawara (encontrada en el complejo funerario de este mismo faraón en Dashur) comparada con la distribución actual de esas habitaciones. Dibujo de la maqueta de DIETER ARNOLD, según D. ARNOLD, *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III. in Dahschur*, I, 1987, lám. 67; dibujo de la planta de JOSÉ MIGUEL PARRA, según original de R. STADELMANN, *Die ägyptischen Pyramiden*, 1991, p. 247, fig. 82c.

Figura 22.4. Planta de un palacio de la época amárnica dibujado con tinta roja en las canteras de Sheikh Said. Según N. de G. DAVIES, «An architectural sketch from Sheikh Said», *Ancient Egypt* (1917), p. 22.

Figura 22.5. Plano de un edificio dibujado en el verso del papiro dramático del Rameseum. Según J.-C. GOYON, *et al.*, *La construction pharaonique*, 2004, p. 81, fig. 45.

Figura 22.6. Plano de la tumba de Ramsés IX en el Valle de los Reyes (KV 6). Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de C. ROSSI, *Architecture and mathematics in Ancient Egypt*, 2004, p. 143, fig. 69.

Figura 22.7. Estatua del «supervisor de todos los trabajos del rey» y visir Hemiunu. Encontrada en su mastaba (G4000) en la necrópolis occidental de Guiza. IV dinastía. Según H. JUNKER, *Giza I*, 1929, p. 314, lám. XXI a.

Figura 23.1. Plano esquemático de la ciudad de los trabajadores de Guiza, con detalle de la Galería III.4, con su plataforma para el portero mirando a la zona dormitorio. Dibujos de JOSÉ MIGUEL PARRA, el general sobre original de M. LEHNER y F. SADARANGANI, «Beds for bowabs in a pyramid city», 2007, p. 61, fig. 1; el segundo sobre ídem, p. 64 fig. 3.

Figura 23.2. Grafitos de obreros en los muros norte, sur y oeste de la penúltima de las cámaras de descarga de la pirámide de Khufu (llamada de lady Arbuthnot). A) Marcas de nivel horizontal, a 59,60 m de altura respecto a la base; B) Marca del eje norte-sur de la pirámide; C) Marca del límite oeste de la cámara del rey; D) «Distancia desde la marca: 3 codos»; E) Nombre de un grupo de trabajadores: «La corona blanca de Khnum-Khufu es poderosa»; F) Nombre de Horus de Khufu: «El Horus Medjedu es puro». Modificada de H. VYSE, *Operations carried out on the pyramids of Gizeh*, 1840-1842, pp. 278-279 con datos de M. HAASE, *Eine Stätte für die Ewigkeit*, 2004, p. 43, fig. 45B.

Figura 23.3. Grafito de control sobre un sillar de la cara oeste de la pirámide de Senuseret I en Lisht (XII dinastía). Se puede observar el símbolo *nefer* tallado en el bloque, sobre el que posiblemente se escribiera después un texto en rojo que dice: «Año 12, segundo mes del invierno, día 6. Traído de la cantera por el tercer distrito de Heliópolis». Según F. ARNOLD, *The control notes and team marks*, 1990, p. 66, W 1.

Figura 23.4. Plano del cementerio de los trabajadores de Guiza. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, modificando un original de Z. HAWASS, *Secrets of the sand*, 2003, p. 97.

Figura 23.5. Grafito donde se lee «el equipo de escoltas de “Khufu trae a sus dos diosas”», el nombre de un za (filé) de Khufu al que se encargó cerrar los almacenes del puerto del Wadi al-Jarf y que antes estuvo trabajando en la construcción de la pirámide de este mismo faraón. Según P. TALLET, «Des papyrus du temps de Chéops au ouadi el-Jarf», *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*, n.º 188 (2014), p. 38, fig. 14.

Figura 24.1 Sección tridimensional de la tumba de Tutmosis I y Hatshepsut. Detalle superior, algunos de los objetos encontrados en el depósito de fundación junto a la entrada; detalle inferior, detalle de la 7.ª hora del Amduat en uno de los relieves decorados de la tumba. Valle de los Reyes (KV 20). XVIII dinastía. Dibujo de Jose Miguel Parra sobre original de N. REEVES y R. H. WILKINSON, *The Complete Valley of the Kings*, 1996, p. 93. Detalles y dibujos de Tracy Wellman en ídem, p. 94.

Figura 24.2. El poblado de Deir al-Medina visto desde el camino moderno de ascenso al acantilado tebano, en frente, la colina que lo tapa a la vista cuando uno llega desde la orilla del Nilo. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 24.3. Planta del poblado de Deir al-Medina con indicación de las casas cuyos dueños se han podido identificar. Modificada de S. AUFRÈRE, J. C. GOLVIN y J. C. GOYON, *L'Égypte restituée, I*, 1997, p. 209 con información de J. ROMER, *Ancient lives*, 1984, p. 213.

Figura 24.4. El sarcófago de granito rojo de Ay en su tumba del Valle Occidental. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 25.1. Sudoroso y desaliñado trabajador de Deir al-Medina en plena faena con su cincel. Museo Fitzwilliam de Cambridge EGA (4324.1943 recto). Época ramésida. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de A. MINAUL-GOUT, *Carnets de Pierre*, 2002, p. 15, fig. 3.

Figura 25.2. El llamado «gran pozo» al noreste de Deir al-Medina, donde nunca fluyó agua y terminó siendo utilizado como vertedero del poblado. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Figura 25.3. Una lista de la lavandería donde se aprecian pañuelos con flecos, taparrabos triangulares y una túnica. Destinada a trabajadores analfabetos, los puntos indican qué cantidad hay de cada pieza. Según B. BRUYÈRE, *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1934-1935)*, 1937, p. 62, fig. 32.

Figura 25.4. La pirámide que sirve de superestructura a la tumba de Nakhtmin y Nu en el cementerio oeste de Deir al-Medina, coronada por un pequeño piramidión de piedra. En el detalle, la cara norte del piramidión de Amenhotep, «hijo real de Kush», «escriba del rey». XVIII dinastía. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA; dibujo según M. ALLIOT, «Fouilles de Deir el-Médineh 1930-1931. Un puits funéraire à Qournet-Mora'i, 21 février-7 mars 1931», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, n.º 32 (1932), p. 72, fig. 11.

Figura 26.1. La columna completamente deformada por el mal de Pott del individuo enterrado en la tumba S 15 del cementerio oeste de Adaima; al lado, dibujo de la cerámica deformada antes de la cocción con la que fue enterrado. Fotografía según B. MIDANT-REYNES, B., *Aux origines de l'Égypte*, 2003, fig. 37, p. 171; dibujo según B. MIDANT-REYNES y N. BOUCHEZ, *Adaïma*, II, 2002, p. 55.

Figura 26.2. La estela del enano Nefer, que marcaba uno de los enterramientos subsidiarios de la tumba del faraón Semerkhet. Abydos. I dinastía. Museo Británico EA35018. Estela según W. M. F. PETRIE, *Royal tombs of the earliest dynasties*, I, 1901, lám. XXXV 37; planta de la tumba, dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, a partir de un original de ídem, lám. LX.

Figura 26.3. Los artistas egipcios se las ingeniaron para mostrar la escasa altura del enano Seneb —miembro destacado de la Administración de la IV dinastía— al mismo tiempo que respetaban la convención de que el protagonista de la escena tuviera mayor talla que el resto. Según H. JUNKER, *Giza V*, 1941, p. 39, fig. 5b.

Figura 26.4. Grupo escultórico que representa a Seneb junto a su esposa y dos de sus hijos. El escaso tamaño de las piernas del enano queda compensado visualmente en la composición al haber colocado el artista a los hijos de Seneb en el espacio que ocuparían aquellas de haber tenido un tamaño normal. Según H. JUNKER, *Giza V*, 1941, lám. IX.

Figura 26.5. La primera representación de una enana de la que se tiene constancia en el antiguo Egipto, entre las damas de la corte de la reina Nebet, esposa del faraón Unas. Sakkara. V dinastía. Según P. MUNRO, *Der Unas-Friedhof Nord-West I*, 1993, lám. 14.

Figura 26.6. La familia real amárnica adorando al dios Atón. Al final de la fila podemos ver a las dos enanas, «el visir de la reina, el Sol» y «el visir de su madre, para siempre», que nunca dejaban la compañía de Mutnedjmet —hermana de la reina Nefertiti—. Según N. de G. DAVIES, *The rock tombs of el Amarna. Part II*, 1905, lám. V.

Figura 26.7. La momia del faraón Siptah tras ser desvendada, con un detalle de su pie deformado, posiblemente, por la poliomielitis. Museo de El Cairo. XIX dinastía. Modificada de G. E. SMITH, *The royal mummies*, 1912, lám. XLII.

Figura 27.1. Tres de los paneles de madera de Hesira, el primer médico titulado del mundo (III dinastía), encontrados en su mastaba de Sakkara. Según A. MARIETTE, H. DÉLIÉ y E. BÉCHARD, *Album du Musée de Boulaq*, 1872, p 61.

Figura 27.2. Un médico arregla la dislocación de un trabajador. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA sobre original de N. de G. DAVIES, *Two Ramesside tombs at Thebes*, 1927, detalle de la lám. XXXVII.

Figura 27.3. Escena de circuncisión en la mastaba de Ankhmahor. Sakkara. VI dinastía. Según A. BADAWY, *The tomb of Nyhetep-Ptah at Giza and the tomb of Ankhmahor at Saqqara*, 1978, p. 19, fig. 27.

Figura 28.1. Detalle de la decoración de la tumba de Khabausokar, donde lo vemos representado como un hombre joven y delgado (der.) y como un hombre mayor con las redondeces en vientre y posaderas propias de la edad (izq.). III-IV dinastía. Según M. A. MURRAY, *Saqqara mastabas*, I, Londres, Bernard Quaritch, 1905, lám. I (general) e ídem, vol. II, 1937, lám. I (detalle)

Figura 28.2. Relieve de un personaje anónimo de finales de la XVIII o comienzos de la XIX dinastía, encontrada en Sakkara, donde se aprecian los marcados pliegues en la piel y la papada de un hombre de edad avanzada. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (47.120.1).

Figura 28.3. Las estatuas que representan a Inty-shedu en diferentes momentos de su vida, en el momento de su hallazgo en el *serdab* de su tumba en el cementerio alto de los trabajadores de Guiza. Según Z. HAWASS, «A group of unique statues discovered at Giza. III. The statues of Inty-Sdw from tomb GSE 1915», 1998, p. 202, fig. 6.

Figura 28.4. Un anciano que compendia todos los rasgos de la ancianidad observa cómo se construye un barco en la tumba de Ukhotep en Meir. XII dinastía. Según A. M. BLACKMAN, *The rock tombs of Meir. II*, 1915, detalle de la lám. IV.

Figura 28.5. Un anciano presume de su fuerza ante un jovencuelo que se burla de él en la tumba de Paheri en Elkab. XVIII dinastía. Según J. J. TYLOR y Fl. GRIFFITH, *The tomb of Paheri at El Kab*, 1894, detalle de la lám. III.

Figura 29.1. Escenas de momificación en la tumba de Tjay (TT 23) en Tebas. XVIII dinastía. Dibujo de N. DE G. DAVIES, según W. R. DAWSON, «Making a mummy», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 13 (1927), lám. XVII.

Figura 29.2. El dios Anubis momificando al difunto. Tumba de Paser (TT 106). XIX dinastía. Según N. de G. DAVIES, «Some representations of tombs from the Theban necropolis», *Journal of Egyptian Archaeology*, n.º 24 (1938), p. 30, fig. 9.

Figura 29.3. El *ba* regresando a la tumba. Según E. NAVILLE, *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. dynastie*, 1886, lám. 4.

Figura 29.4. Un embalsamador —el segundo personaje por la izquierda— subido al trineo que arrastra el ataúd con la momia del difunto. Tumba de Antefoker, visir de Senuseret I. Según N. de G. DAVIES y A. H. GARDINER, *The tomb of Antefoker*, 1920, lám. XXI.

Figura 30.1. Una de las tumbas de la sección 9.H de la necrópolis tinita de Helwan, similar a la que intentaba robar el desdichado ladrón que murió enterrado en su túnel. Según Z. Y. SAAD, *The excavations at Helwan*, 1969, p. 99, lám 13.

Figura 30.2. Planta de las habitaciones interiores de la pirámide de Unas, con detalle del túnel excavado por los ladrones en los sillares de caliza por encima de los rastrillos obturadores de granito. Dibujo de JOSÉ MIGUEL PARRA, sobre original de J.-P. LAUER, *Les mystères des pyramides*, 1988, p. 139, fig. 51; fotografía según A. LABROUSSE, *L'architecture des pyramides à textes I*, 1996, p. 110, lám 22b.

Figura 30.3. Las losas rotas del techo de la capilla *ka* S 15 de la pirámide de Amenemhat III en Dashur. Según D. ARNOLD, *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III. in Dahschur*, I, 1987, lám. 25.

Figura 30.4. Vista tridimensional de la tumba de Seti II en el Valle de los Reyes (KV 15). Dibujo del Theban Mapping Project (www.thebanmappingproject.com).

LISTA DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1. Una de las últimas inundaciones del Nilo (en la década de 1960) cubre los terrenos preparados por los agricultores para recibir las aguas. Según www.guydeakinsgardening.com/blog/seasons/.

Fotografía 2. Azada egipcia del reinado de Senuseret I hallada en Lisht. XII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1934 (34.1.193).

Fotografía 3. Hombre atado al potro tras haber defraudado al fisco o ser incapaz de pagar sus impuestos. Mastaba de Mereruka. Sakkara. VI dinastía. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 4. Un grupo de asiáticos liderados por Abishay paga los impuestos correspondientes a su paso por el valle del Nilo. Facsímil en témpera sobre papel realizado por NINA DE GARIS DAVIES de un fragmento de la escena homónima en la tumba de Khnumhotep (tumba 3 de Beni Hassan). XII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1933 (33.8.17).

Fotografía 5. Tablilla de escriba con cuatro cálamos en su interior y dos agujeros para disolver la tinta en la parte superior. Madera y caña. Reino Nuevo. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (37.450E).

Fotografía 6. Nikare (V dinastía) representado como escriba sentado. Granito, 31 cm de altura. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1948 (48.67).

Fotografía 7. El texto conmemorativo de la expedición del visir Amenemhat al Wadi Hammamat por orden de su soberano Montuhotep IV (XI dinastía). Fotografía de ANDRÉS DIEGO ESPINEL, reproducida por cortesía del autor.

Fotografía 8. Tutmosis III (XVIII dinastía) siendo amamantado por la diosa Isis en forma de árbol. Tumba del faraón en el Valle de los Reyes (KV 34). Fotografía cortesía SCA.

Fotografía 9. Relieve de arenisca procedente de Sesebi (Sudán) donde se ve a dos guerreros nubios, identificados por los pendientes de aro y el pliegue carnoso que va desde las ventanas de la nariz hasta la comisura de los labios. Finales de la XVIII dinastía. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), cortesía de Egypt Exploration Society (37.413).

Fotografía 10. Relieve de arenisca que muestra parte del rostro de dos libios, identificados por los largos mechones laterales de pelo. Karnak. XVIII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), cortesía de Ernst E. Kofler, 1965 (65.100.1).

Fotografía 11. Maqueta de madera de un destacamento de soldados nubios. Encontrada en la tumba de Meketra en la necrópolis tebana. Museo de El Cairo. XII dinastía. Fotografía cortesía del SCA.

Fotografía 12. Un nubio es conducido por un egipcio. Tumba de Horemheb en Sakkara. XVIII dinastía. Fotografía de COVADONGA ALCAIDE, publicada por cortesía de la autora.

Fotografía 13. La carta III de Heqanakht (26,9 × 14,5 cm). Reinado de Senuseret I. XII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund and Edward S. Harkness, 1922 (22.3.518).

Fotografía 14. El jardín de la tumba de Nebamón. Tebas, XVIII dinastía, localización desconocida. Museo Británico de Londres (EA 37983). Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 15. Relieve del santuario del templo de Montuhotep II en Deir al-Bahari donde se ve al

rey, con la típica tez roja de los hombres, y a la diosa Hathor, con la típica tez amarilla de las mujeres. XI dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), cortesía de Egypt Exploration Fund, 1907 (07.230.2).

Fotografía 16. Estatua de Nykara y su familia, donde a la izquierda podemos ver a su hijo con las características propias de un niño: trenza de la juventud, desnudez y el dedo índice en la boca. V dinastía. Sakkara. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (49.215).

Fotografía 17. Relieve de Ramsés II, el más prolífico de los soberanos egipcios. El estilo y los colores sugieren que podría proceder de su templo en Abydos. XIX dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Museum Collection Fund (11.670).

Fotografía 18. Ostracon con un par de bocetos del rostro de Senenmut, uno de los grandes personajes de la corte de Hatshepsut y preceptor de la princesa Neferura. XVIII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), donación/cesión anónima, 1931 (31.4.2).

Fotografía 19. La peluquera de la reina Neferu, llamada Inu, dispuesta a colocarle a su señora una especie de pasador con extensiones de pelo. XI dinastía. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (51.231).

Fotografía 20. Paneb, a la izquierda, realizando ofrendas en la pared este de su tumba, la TT 211 de Deir al-Medina. XIX dinastía. Fotografía de GEMMA MENÉNDEZ, publicada por cortesía de la autora.

Fotografía 21. Fragmento de cuero decorado con una escena musical y erótica. Hallado entre los escombros que llenaban la tumba MMA 815 en Deir al-Bahari. Reino Medio. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1931 (31.3.98).

Fotografía 22. El rey Akhenatón realizando una ofrenda al dios Atón acompañado de una de sus hijas, que agita un sistro (ver fotografía 23). XVIII dinastía. Amarna. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (60.197.6).

Fotografía 23. Sistro de bronce de la cantante Tapenu. El sistro se agitaba durante las ceremonias religiosas o cuando se estaba delante de un dios. Su sonido se identificaba con el de las cañas de papiro cuando eran sacudidas. Tercer Periodo Intermedio. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), adquirido, Patricia R. Lassalle, 1968 (68.44).

Fotografía 24. Reina de Seti II con el uraeus en la frente y luciendo una corona con cuernos y disco solar. XIX dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), legado de George D. Pratt, 1935 (48.149.6).

Fotografía 25. Nefertiti realiza una ofrenda a los rayos del Atón luciendo su característica corona azul en el relieve de un talatat. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund Brooklyn (71.89).

Fotografía 26. Cabeza de una estatua del dios Amón del reinado de Tutankhamón. XVIII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1907 (07.228.34).

Fotografía 27. Estatuilla del superintendente de sacerdotes Ameny. XII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), adquirido, Fletcher Fund and The Guide Foundation Inc. 1966 (66.99.6).

Fotografía 28. A la derecha, la «esposa del dios» Amenirdis (XXV dinastía) realiza la ofrenda de *maat* al dios Amón-Ra, tras el cual se ve a su hijo Khonsu. A la derecha se ve a la diosa Mut detrás de

su esposo, el dios Amón-Ra, presto a recibir la misma ofrenda de Amenirdis, que falta en la imagen. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), Charles Edwin Wilbour Fund (87.184.2; 87.184.1).

Fotografía 29. Estela de Tetu y Nefertjet. El estilo desgarbado de las figuras es propio del arte provincial de los dos primeros periodos intermedios, cuando los nomos pierden contacto con los artesanos formados en la escuela menfita de la corte. Compárese con la fotografía 30. Segundo Periodo Intermedio. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1919 (19.3.33).

Fotografía 30. Relieve de la tumba de Meriri, «supervisor de sacerdotes» y «cuidador del ganado sagrado». Durante los dos primeros periodos intermedios, las cortes de los nomarcas perdieron contacto con la escuela menfita de la corte, que sin embargo siguió realizando obras de estilo clásico como esta del periodo heracleopolitano. IX dinastía. Compárese con la fotografía 29. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), cedido por Egypt Exploration Fund, 1898 (98.4.2f).

Fotografía 31. Talatat procedente del Gran Templo de Atón en Amarna, en el cual se ven dos carros en algún tipo de ceremonia con presencia de Akhenatón, lo que explica las espaldas encorvadas de sus conductores. XVIII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), cedido por Egypt Exploration Society, cortesía de Mrs. Fahnestock Campbell, 1927 (27.6.1).

Fotografía 32. Estatua de granodiorita del jefe de policía Mentuhotep. Lisht. XII dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund and Edward S. Harkness, 1922 (22.1.200).

Fotografía 33. Detalle de la figura 20.1, alguien es llevado a las oficinas del visir del Sur para ser interrogado, como indica la presencia de un policía acogotándolo. Tumba de Rekhmire (TT 100) en la orilla occidental de Tebas. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 34. Uno de los cinco fragmentos del papiro Brooklyn, una de cuyas secciones recoge información sobre la entrada y salida de la gente condenada al *kheneret* durante el reinado de Amenemhat III. Museo de Brooklyn (www.brooklynmuseum.org), cedido por Theodora Wilbour (35.1446a-e).

Fotografía 35. Vista general del templo alto de Sahure (Abusir) donde se puede apreciar el juego de colores conseguidos con las diferentes piedras: basalto para el suelo, granito rojo para las columnas y el rodapié, caliza para las paredes. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 36. Estatua de Ramsés II realizada en granito bicolor: negro para el cuerpo, encarnado para la corona roja que lleva en la cabeza. Museo de Luxor. Fotografía de NACHO ARES, publicada por cortesía del autor.

Fotografía 37. Fotografía del fragmento izquierdo (n.º 1879) del mapa de las minas del Wadi Hammamat del Museo Egipcio de Turín. El texto más largo a la derecha del papiro podría ser el título: «Las montañas donde se trabaja el oro están pintadas de rojo». En el centro hay una estela de Seti I y junto a ella un pozo. Un poco más arriba y a la derecha se lee: «Las casas del pueblo del trabajo del oro». Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 38. Estatuilla de Imhotep en aleación de cobre fechada en la Baja Época/Época ptolemaica. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Helen Miller Gould, 1910 (10.130.1310).

Fotografía 39. Fragmento del rostro de una escultura de Khaefra hallada en su templo funerario. IV dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), adquirido, Edward S. Harkness, 1926 (26.7.1392).

Fotografía 40. Estatuilla sedente sin terminar de Menkaura hallada en el templo bajo de su pirámide. IV dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1937 (37.6.1).

Fotografía 41. Busto de Ankh-haf, medio hermano de Khufu y encargado del centro administrativo intermedio durante la construcción de la pirámide de Khufu. Mastaba G7510 del cementerio occidental de Guiza. IV dinastía. Fine Arts Museum de Boston (27.442). Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 42. La pirámide de Amenemhat III en Dashur (XII dinastía), conocida hoy día como la pirámide negra. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 43. Parte de la decoración pintada de la tumba de Horemheb en el Valle de los Reyes (KV 57), donde se aprecia su característico fondo azul. Fotografía de NACHO ARES, publicada por cortesía del autor.

Fotografía 44. Jarra del ajuar funerario de la tumba de Senedjem (TT 1) en el cementerio de Deir al-Medina. XIX dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), fondos de varios donantes, 1886 (86.1.10).

Fotografía 45. Caja de shabtis del ajuar funerario de Paramnekhu en la tumba de Senedjem (TT1). XIX dinastía. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), fondos de varios donantes, 1886 (86.1.14).

Fotografía 46. Estela del dios enano Bes, protector de la madres, los niños y los partos. Época ptolemaica/romana. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1922 (22.2.23).

Fotografía 47. Arpista ciego tocando en el banquete funerario del difunto. Tumba de Rekhmira. TT 100. XVIII dinastía. Orilla occidental de Luxor. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 48. Estela de Roma, un alto funcionario de la XIX dinastía que parece haber sufrido en su infancia una poliomielitis que lo dejó cojo. Ny Carlsberg Glyptotek de Copenhague. Fotografía anónima de Internet.

Fotografía 49. Una de las hojas que componen el papiro ofiológico del Museo de Brooklyn. Baja Época. Museo de Brooklyn (www.brooklyn museum.org), legado por Theodora Wilbour proveniente de la colección de su padre, Charles Edwin Wilbour (47.218.48a-f).

Fotografía 50. Fragmento de una jarra con una inscripción que identifica su contenido como miel, el único edulcorante del que disponían los egipcios, la cual posee además cualidades bactericidas y osmóticas. XVIII dinastía. Malkata. Metropolitan Museum de Nueva York (www.metmuseum.org), Rogers Fund, 1917 (17.10.12).

Fotografía 51. Escena de la decoración pintada de la tumba de Irinefer (TT 290) en Deir al-Medina, donde se ve al difunto y su esposa —ambos de pelo canoso— mientras realizan una ofrenda de Maat a Osiris. XIX dinastía. Fotografía de GEMMA MENÉNDEZ, publicada por cortesía de la autora.

Fotografía 52. Detalle del pelo canoso de Amonnakht en la decoración pintada de su tumba en Deir al-Medina (TT 218). XIX dinastía. Fotografía de GEMMA MENÉNDEZ, publicada por cortesía de la

autora.

Fotografía 53. La tumba de Meresankh III en la necrópolis oeste de Guiza. IV dinastía. Fotografía de NACHO ARES, publicada por cortesía del autor.

Fotografía 54. Plañideras en el barco que las lleva a la necrópolis de Tebas durante el entierro de Neferhotep. Según N. de G. DAVIES, *The tomb of Nefer-hotep at Thebes*, 1933, lám. IV.

Fotografía 55. De los pocos restos que quedan —de la Baja Época— del templo de Tod. Fotografía de JOSÉ MIGUEL PARRA.

Fotografía 56. El sarcófago de Seti II en su tumba (KV 15 del Valle de los Reyes), sobre el cual se sentó Paneb para beberse el vino de las ofrendas funerarias. Fotografía de NACHO ARES, publicada por cortesía del autor.