

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE GEOGRAFIA E HISTORIA
Departamento de Historia Antigua



**TOPOGRAFÍA DE LA LEGITIMIDAD: PAISAJE Y
ARQUITECTURA COMO METÁFORA A COMIENZOS
DE LA XVIII DINASTIA EGIPCIA**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

José Ramón Pérez-Accino Picatoste

Bajo la dirección del doctor:
Jesús Urruela Quesada

Madrid, 1998

ISBN: 978-84-669-3024-6

22982



TOPOGRAFÍA DE LA LEGITIMIDAD

Paisaje y Arquitectura como Metáfora
a Comienzos de la XVIII Dinastía Egipcia.



* 5 3 0 9 8 4 7 6 4 8 *
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

X 50 215815

Tesis
que para la obtención del grado de Doctor
ha realizado José Ramón Pérez-Accino
bajo la dirección del
Dr. Jesús Urruela Quesada,
Profesor Titular de Historia Antigua

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
Departamento de Historia Antigua
1998



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

𐀀𐀁𐀂𐀃𐀄𐀅𐀆𐀇𐀈𐀉𐀊𐀋𐀌𐀍𐀎𐀏𐀐𐀑𐀒𐀓𐀔𐀕𐀖𐀗𐀘𐀙𐀚𐀛𐀜𐀝𐀞𐀟𐀠𐀡𐀢𐀣𐀤𐀥𐀦𐀧𐀨𐀩𐀪𐀫𐀬𐀭𐀮𐀯𐀰𐀱𐀲𐀳𐀴𐀵𐀶𐀷𐀸𐀹𐀺𐀻𐀼𐀽𐀾𐀿𐁀𐁁𐁂𐁃𐁄𐁅𐁆𐁇𐁈𐁉𐁊𐁋𐁌𐁍𐁎𐁏𐁐𐁑𐁒𐁓𐁔𐁕𐁖𐁗𐁘𐁙𐁚𐁛𐁜𐁝𐁞𐁟𐁠𐁡𐁢𐁣𐁤𐁥𐁦𐁧𐁨𐁩𐁪𐁫𐁬𐁭𐁮𐁯𐁰𐁱𐁲𐁳𐁴𐁵𐁶𐁷𐁸𐁹𐁺𐁻𐁼𐁽𐁾𐁿𐂀𐂁𐂂𐂃𐂄𐂅𐂆𐂇𐂈𐂉𐂊𐂋𐂌𐂍𐂎𐂏𐂐𐂑𐂒𐂓𐂔𐂕𐂖𐂗𐂘𐂙𐂚𐂛𐂜𐂝𐂞𐂟𐂠𐂡𐂢𐂣𐂤𐂥𐂦𐂧𐂨𐂩𐂪𐂫𐂬𐂭𐂮𐂯𐂰𐂱𐂲𐂳𐂴𐂵𐂶𐂷𐂸𐂹𐂺𐂻𐂼𐂽𐂾𐂿𐃀𐃁𐃂𐃃𐃄𐃅𐃆𐃇𐃈𐃉𐃊𐃋𐃌𐃍𐃎𐃏𐃐𐃑𐃒𐃓𐃔𐃕𐃖𐃗𐃘𐃙𐃚𐃛𐃜𐃝𐃞𐃟𐃠𐃡𐃢𐃣𐃤𐃥𐃦𐃧𐃨𐃩𐃪𐃫𐃬𐃭𐃮𐃯𐃰𐃱𐃲𐃳𐃴𐃵𐃶𐃷𐃸𐃹𐃺𐃻𐃼𐃽𐃾𐃿𐄀𐄁𐄂𐄃𐄄𐄅𐄆𐄇𐄈𐄉𐄊𐄋𐄌𐄍𐄎𐄏𐄐𐄑𐄒𐄓𐄔𐄕𐄖𐄗𐄘𐄙𐄚𐄛𐄜𐄝𐄞𐄟𐄠𐄡𐄢𐄣𐄤𐄥𐄦𐄧𐄨𐄩𐄪𐄫𐄬𐄭𐄮𐄯𐄰𐄱𐄲𐄳𐄴𐄵𐄶𐄷𐄸𐄹𐄺𐄻𐄼𐄽𐄾𐄿𐅀𐅁𐅂𐅃𐅄𐅅𐅆𐅇𐅈𐅉𐅊𐅋𐅌𐅍𐅎𐅏𐅐𐅑𐅒𐅓𐅔𐅕𐅖𐅗𐅘𐅙𐅚𐅛𐅜𐅝𐅞𐅟𐅠𐅡𐅢𐅣𐅤𐅥𐅦𐅧𐅨𐅩𐅪𐅫𐅬𐅭𐅮𐅯𐅰𐅱𐅲𐅳𐅴𐅵𐅶𐅷𐅸𐅹𐅺𐅻𐅼𐅽𐅾𐅿𐆀𐆁𐆂𐆃𐆄𐆅𐆆𐆇𐆈𐆉𐆊𐆋𐆌𐆍𐆎𐆏𐆐𐆑𐆒𐆓𐆔𐆕𐆖𐆗𐆘𐆙𐆚𐆛𐆜𐆝𐆞𐆟𐆠𐆡𐆢𐆣𐆤𐆥𐆦𐆧𐆨𐆩𐆪𐆫𐆬𐆭𐆮𐆯𐆰𐆱𐆲𐆳𐆴𐆵𐆶𐆷𐆸𐆹𐆺𐆻𐆼𐆽𐆾𐆿𐇀𐇁𐇂𐇃𐇄𐇅𐇆𐇇𐇈𐇉𐇊𐇋𐇌𐇍𐇎𐇏𐇐𐇑𐇒𐇓𐇔𐇕𐇖𐇗𐇘𐇙𐇚𐇛𐇜𐇝𐇞𐇟𐇠𐇡𐇢𐇣𐇤𐇥𐇦𐇧𐇨𐇩𐇪𐇫𐇬𐇭𐇮𐇯𐇰𐇱𐇲𐇳𐇴𐇵𐇶𐇷𐇸𐇹𐇺𐇻𐇼𐇽𐇾𐇿𐈀𐈁𐈂𐈃𐈄𐈅𐈆𐈇𐈈𐈉𐈊𐈋𐈌𐈍𐈎𐈏𐈐𐈑𐈒𐈓𐈔𐈕𐈖𐈗𐈘𐈙𐈚𐈛𐈜𐈝𐈞𐈟𐈠𐈡𐈢𐈣𐈤𐈥𐈦𐈧𐈨𐈩𐈪𐈫𐈬𐈭𐈮𐈯𐈰𐈱𐈲𐈳𐈴𐈵𐈶𐈷𐈸𐈹𐈺𐈻𐈼𐈽𐈾𐈿𐉀𐉁𐉂𐉃𐉄𐉅𐉆𐉇𐉈𐉉𐉊𐉋𐉌𐉍𐉎𐉏𐉐𐉑𐉒𐉓𐉔𐉕𐉖𐉗𐉘𐉙𐉚𐉛𐉜𐉝𐉞𐉟𐉠𐉡𐉢𐉣𐉤𐉥𐉦𐉧𐉨𐉩𐉪𐉫𐉬𐉭𐉮𐉯𐉰𐉱𐉲𐉳𐉴𐉵𐉶𐉷𐉸𐉹𐉺𐉻𐉼𐉽𐉾𐉿𐊀𐊁𐊂𐊃𐊄𐊅𐊆𐊇𐊈𐊉𐊊𐊋𐊌𐊍𐊎𐊏𐊐𐊑𐊒𐊓𐊔𐊕𐊖𐊗𐊘𐊙𐊚𐊛𐊜𐊝𐊞𐊟𐊠𐊡𐊢𐊣𐊤𐊥𐊦𐊧𐊨𐊩𐊪𐊫𐊬𐊭𐊮𐊯𐊰𐊱𐊲𐊳𐊴𐊵𐊶𐊷𐊸𐊹𐊺𐊻𐊼𐊽𐊾𐊿𐋀𐋁𐋂𐋃𐋄𐋅𐋆𐋇𐋈𐋉𐋊𐋋𐋌𐋍𐋎𐋏𐋐𐋑𐋒𐋓𐋔𐋕𐋖𐋗𐋘𐋙𐋚𐋛𐋜𐋝𐋞𐋟𐋠𐋡𐋢𐋣𐋤𐋥𐋦𐋧𐋨𐋩𐋪𐋫𐋬𐋭𐋮𐋯𐋰𐋱𐋲𐋳𐋴𐋵𐋶𐋷𐋸𐋹𐋺𐋻𐋼𐋽𐋾𐋿𐌀𐌁𐌂𐌃𐌄𐌅𐌆𐌇𐌈𐌉𐌊𐌋𐌌𐌍𐌎𐌏𐌐𐌑𐌒𐌓𐌔𐌕𐌖𐌗𐌘𐌙𐌚𐌛𐌜𐌝𐌞𐌟𐌠𐌡𐌢𐌣𐌤𐌥𐌦𐌧𐌨𐌩𐌪𐌫𐌬𐌭𐌮𐌯𐌰𐌱𐌲𐌳𐌴𐌵𐌶𐌷𐌸𐌹𐌺𐌻𐌼𐌽𐌾𐌿𐍀𐍁𐍂𐍃𐍄𐍅𐍆𐍇𐍈𐍉𐍊𐍋𐍌𐍍𐍎𐍏𐍐𐍑𐍒𐍓𐍔𐍕𐍖𐍗𐍘𐍙𐍚𐍛𐍜𐍝𐍞𐍟𐍠𐍡𐍢𐍣𐍤𐍥𐍦𐍧𐍨𐍩𐍪𐍫𐍬𐍭𐍮𐍯𐍰𐍱𐍲𐍳𐍴𐍵𐍶𐍷𐍸𐍹𐍺𐍻𐍼𐍽𐍾𐍿𐎀𐎁𐎂𐎃𐎄𐎅𐎆𐎇𐎈𐎉𐎊𐎋𐎌𐎍𐎎𐎏𐎐𐎑𐎒𐎓𐎔𐎕𐎖𐎗𐎘𐎙𐎚𐎛𐎜𐎝𐎞𐎟𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕𐞖𐞗𐞘𐞙𐞚𐞛𐞜𐞝𐞞𐞟𐞠𐞡𐞢𐞣𐞤𐞥𐞦𐞧𐞨𐞩𐞪𐞫𐞬𐞭𐞮𐞯𐞰𐞱𐞲𐞳𐞴𐞵𐞶𐞷𐞸𐞹𐞺𐞻𐞼𐞽𐞾𐞿𐟀𐟁𐟂𐟃𐟄𐟅𐟆𐟇𐟈𐟉𐟊𐟋𐟌𐟍𐟎𐟏𐟐𐟑𐟒𐟓𐟔𐟕𐟖𐟗𐟘𐟙𐟚𐟛𐟜𐟝𐟞𐟟𐟠𐟡𐟢𐟣𐟤𐟥𐟦𐟧𐟨𐟩𐟪𐟫𐟬𐟭𐟮𐟯𐟰𐟱𐟲𐟳𐟴𐟵𐟶𐟷𐟸𐟹𐟺𐟻𐟼𐟽𐟾𐟿𐠀𐠁𐠂𐠃𐠄𐠅𐠆𐠇𐠈𐠉𐠊𐠋𐠌𐠍𐠎𐠏𐠐𐠑𐠒𐠓𐠔𐠕𐠖𐠗𐠘𐠙𐠚𐠛𐠜𐠝𐠞𐠟𐠠𐠡𐠢𐠣𐠤𐠥𐠦𐠧𐠨𐠩𐠪𐠫𐠬𐠭𐠮𐠯𐠰𐠱𐠲𐠳𐠴𐠵𐠶𐠷𐠸𐠹𐠺𐠻𐠼𐠽𐠾𐠿𐡀𐡁𐡂𐡃𐡄𐡅𐡆𐡇𐡈𐡉𐡊𐡋𐡌𐡍𐡎𐡏𐡐𐡑𐡒𐡓𐡔𐡕𐡖𐡗𐡘𐡙𐡚𐡛𐡜𐡝𐡞𐡟𐡠𐡡𐡢𐡣𐡤𐡥𐡦𐡧𐡨𐡩𐡪𐡫𐡬𐡭𐡮𐡯𐡰𐡱𐡲𐡳𐡴𐡵𐡶𐡷𐡸𐡹𐡺𐡻𐡼𐡽𐡾𐡿𐢀𐢁𐢂𐢃𐢄𐢅𐢆𐢇𐢈𐢉𐢊𐢋𐢌𐢍𐢎𐢏𐢐𐢑𐢒𐢓𐢔𐢕𐢖𐢗𐢘𐢙𐢚𐢛𐢜𐢝𐢞𐢟𐢠𐢡𐢢𐢣𐢤𐢥𐢦𐢧𐢨𐢩𐢪𐢫𐢬𐢭𐢮𐢯𐢰𐢱𐢲𐢳𐢴𐢵𐢶𐢷𐢸𐢹𐢺𐢻𐢼𐢽𐢾𐢿𐣀𐣁𐣂𐣃𐣄𐣅𐣆𐣇𐣈𐣉𐣊𐣋𐣌𐣍𐣎𐣏𐣐𐣑𐣒𐣓𐣔𐣕𐣖𐣗𐣘𐣙𐣚𐣛𐣜𐣝𐣞𐣟𐣠𐣡𐣢𐣣𐣤𐣥𐣦𐣧𐣨𐣩𐣪𐣫𐣬𐣭𐣮𐣯𐣰𐣱𐣲𐣳𐣴𐣵𐣶𐣷𐣸𐣹𐣺𐣻𐣼𐣽𐣾𐣿𐤀𐤁𐤂𐤃𐤄𐤅𐤆𐤇𐤈𐤉𐤊𐤋𐤌𐤍𐤎𐤏𐤐𐤑𐤒𐤓𐤔𐤕𐤖𐤗𐤘𐤙𐤚𐤛𐤜𐤝𐤞𐤟𐤠𐤡𐤢𐤣𐤤𐤥𐤦𐤧𐤨𐤩𐤪𐤫𐤬𐤭𐤮𐤯𐤰𐤱𐤲𐤳𐤴𐤵𐤶𐤷𐤸𐤹𐤺𐤻𐤼𐤽𐤾𐤿𐥀𐥁𐥂𐥃𐥄𐥅𐥆𐥇𐥈𐥉𐥊𐥋𐥌𐥍𐥎𐥏𐥐𐥑𐥒𐥓𐥔𐥕𐥖𐥗𐥘𐥙𐥚𐥛𐥜𐥝𐥞𐥟𐥠𐥡𐥢𐥣𐥤𐥥𐥦𐥧𐥨𐥩𐥪𐥫𐥬𐥭𐥮𐥯𐥰𐥱𐥲𐥳𐥴𐥵𐥶𐥷𐥸𐥹𐥺𐥻𐥼𐥽𐥾𐥿𐦀𐦁𐦂𐦃𐦄𐦅𐦆𐦇𐦈𐦉𐦊𐦋𐦌𐦍𐦎𐦏𐦐𐦑𐦒𐦓𐦔𐦕𐦖𐦗𐦘𐦙𐦚𐦛𐦜𐦝𐦞𐦟𐦠𐦡𐦢𐦣𐦤𐦥𐦦𐦧𐦨𐦩𐦪𐦫𐦬𐦭𐦮𐦯𐦰𐦱𐦲𐦳𐦴𐦵𐦶𐦷𐦸𐦹𐦺𐦻𐦼𐦽𐦾𐦿𐧀𐧁𐧂𐧃𐧄𐧅𐧆𐧇𐧈𐧉𐧊𐧋𐧌𐧍𐧎𐧏𐧐𐧑𐧒𐧓𐧔𐧕𐧖𐧗𐧘𐧙𐧚𐧛𐧜𐧝𐧞𐧟𐧠𐧡𐧢𐧣𐧤𐧥𐧦𐧧𐧨𐧩𐧪𐧫𐧬𐧭𐧮𐧯𐧰𐧱𐧲𐧳𐧴𐧵𐧶𐧷𐧸𐧹𐧺𐧻𐧼𐧽𐧾𐧿𐨀𐨁𐨂𐨃𐨄𐨅𐨆𐨇𐨈𐨉𐨊𐨋𐨌𐨍𐨎𐨏𐨐𐨑𐨒𐨓𐨔𐨕𐨖𐨗𐨘𐨙𐨚𐨛𐨜𐨝𐨞𐨟𐨠𐨡𐨢𐨣𐨤𐨥𐨦𐨧𐨨𐨩𐨪𐨫𐨬𐨭𐨮𐨯𐨰𐨱𐨲𐨳𐨴𐨵𐨶𐨷𐨹𐨺𐨸𐨻𐨼𐨽𐨾𐨿𐩀𐩁𐩂𐩃𐩄𐩅𐩆𐩇𐩈𐩉𐩊𐩋𐩌𐩍𐩎𐩏𐩐𐩑𐩒𐩓𐩔𐩕𐩖𐩗𐩘𐩙𐩚𐩛𐩜𐩝𐩞𐩟𐩠𐩡𐩢𐩣𐩤𐩥𐩦𐩧𐩨𐩩𐩪𐩫𐩬𐩭𐩮𐩯𐩰𐩱𐩲𐩳𐩴𐩵𐩶𐩷𐩸𐩹𐩺𐩻𐩼𐩽𐩾𐩿𐪀𐪁𐪂𐪃𐪄𐪅𐪆𐪇𐪈𐪉𐪊𐪋𐪌𐪍𐪎𐪏𐪐𐪑𐪒𐪓𐪔𐪕𐪖𐪗𐪘𐪙𐪚𐪛𐪜𐪝𐪞𐪟𐪠𐪡𐪢𐪣𐪤𐪥𐪦𐪧𐪨𐪩𐪪𐪫𐪬𐪭𐪮𐪯𐪰𐪱𐪲𐪳𐪴𐪵𐪶𐪷𐪸𐪹𐪺𐪻𐪼𐪽𐪾𐪿𐫀𐫁𐫂𐫃𐫄𐫅𐫆𐫇𐫈𐫉𐫊𐫋𐫌𐫍𐫎𐫏𐫐𐫑𐫒𐫓𐫔𐫕𐫖𐫗𐫘𐫙𐫚𐫛𐫜𐫝𐫞𐫟𐫠𐫡𐫢𐫣𐫤𐫦𐫥𐫧𐫨𐫩𐫪𐫫𐫬𐫭𐫮𐫯𐫰𐫱𐫲𐫳𐫴𐫵𐫶𐫷𐫸𐫹𐫺𐫻𐫼𐫽𐫾𐫿𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐭀𐭁𐭂𐭃𐭄𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌𐭍𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙𐭚𐭛𐭜𐭝𐭞𐭟𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿𐮀𐮁𐮂𐮃𐮄𐮅𐮆𐮇𐮈𐮉𐮊𐮋𐮌𐮍𐮎𐮏𐮐𐮑𐮒𐮓𐮔𐮕𐮖𐮗𐮘𐮙𐮚𐮛𐮜𐮝𐮞𐮟𐮠𐮡𐮢𐮣𐮤𐮥𐮦𐮧𐮨𐮩𐮪𐮫𐮬𐮭𐮮𐮯𐮰𐮱𐮲𐮳𐮴𐮵𐮶𐮷𐮸𐮹𐮺𐮻𐮼𐮽𐮾𐮿𐯀𐯁𐯂𐯃𐯄𐯅𐯆𐯇𐯈𐯉𐯊𐯋𐯌𐯍𐯎𐯏𐯐𐯑𐯒𐯓𐯔𐯕𐯖𐯗𐯘𐯙𐯚𐯛𐯜𐯝𐯞𐯟𐯠𐯡𐯢𐯣𐯤𐯥𐯦𐯧𐯨𐯩𐯪𐯫𐯬𐯭𐯮𐯯𐯰𐯱𐯲𐯳𐯴𐯵𐯶𐯷𐯸𐯹𐯺𐯻𐯼𐯽𐯾𐯿𐰀𐰁𐰂𐰃𐰄𐰅𐰆𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎𐰏

Lo arruinado lo está por el "transcurrir del tiempo". Pero ¿qué es ese algo arruinado? algo, ¿el qué? Algo que nunca fue enteramente visible; la ruina guarda la huella de algo que aun cuando el edificio estaba intacto no aparecía en su entera plenitud. Entre todas las ruinas la que mas conmueve es la de un templo. Y es que el templo es, entre todo lo que el hombre ha edificado, aquello que más rebasa de su forma, por perfecta, por adecuada que sea. Todo templo, por grande que sea su belleza, tiene algo de intento frustrado, y cuando está en ruinas parece ser más perfecta, auténticamente un templo: parece responder entonces adecuadamente a su función. Un templo en ruinas es un templo perfecto y al par la ruina perfecta.

Así, las ruinas vienen a ser la imagen acabada del sueño que anida en lo más hondo de la vida humana, de todo hombre: que al final de sus padeceres algo suyo volverá a la tierra a proseguir inacabablemente el ciclo vida-muerte y que algo escapará liberándose y quedándose al mismo tiempo, que tal es la condición de lo divino.

María Zambrano

En la escritura jeroglífica ... se trata no solamente de una lengua, sino también de referencias del mundo. El mundo aparece así como un inagotable registro de caracteres.

Jan Assmann

Para lo que "comienza" entonces, "más allá" del saber absoluto, se requieren pensamientos *inauditos* que se buscan a través de la memoria de los viejos signos.

Jacques Derrida

Contenido

AGRADECIMIENTOS		7
PREFACIO		10
INTRODUCCIÓN:	LA INTERVENCIÓN EGIPCIA EN PALESTINA A COMIENZOS DE LA DINASTÍA XVIII.	24
	• Los documentos de la intervención.	24
	• El testimonio arqueológico	30
	• La formación de un modelo	33
	• Un modelo amenazado	35
	• ¿Un modelo alternativo?	37
	• ¿Un ejército o una flota?	38
	• Conclusiones	41
	• Ilustraciones	46
PARTE I:	EL ESCENARIO MATERIAL.	
CAPÍTULO 1:	LAS PRIMERAS TUMBAS REALES DE LA DINASTÍA XVIII.	48
	• Nebpehtire Ahmose I.	50
	• Djeserkare Amenhotep I.	51
	• El testimonio del Papiro Abbott.	53
	• Aakheperkare Tutmosis I	57
	• Aakheperenre Tutmosis II	61
	• Conclusiones	66
	• Ilustraciones	70
CAPÍTULO 2:	LA TUMBA N ^o 20 DEL VALLE DE LOS REYES.	
	• Exploración de KV 20.	76
	• Consecuencias para el enterramiento de Tutmosis I.	84
	• La biografía de Ineny.	91
	• Conclusiones	98

	• Ilustraciones	103
CAPÍTULO 3:	<u>LAS MOMIAS REALES.</u>	111
	• Problemas de identificación.	113
	• El linaje de los tutmósidas.	123
	• Una tumba para un cuerpo.	129
	• Conclusiones	135
	• Ilustraciones	139
CAPÍTULO 4:	<u>LA CIUDAD DE DEIR EL MEDINA.</u>	146
	• La fundación de la ciudad	148
	• Deir el-Medina y KV 39	152
	• La ciudad y la necrópolis real.	154
	• El final de la comunidad.	160
	• La tumba de Ramsés XI (KV 4)	163
	• Conclusiones	166
	• Ilustraciones	172
CAPÍTULO 5:	<u>LOS TEMPLOS DE DEIR EL-BAHRI.</u>	178
	• El templo de la dinastía XVIII.	178
	• El templo funerario de Mentuhotep.	187
	• Similitud formal en ambos templos.	191
	• Funcionalidad de los templos.	195
	• Ilustraciones	208
CAPÍTULO 6:	<u>KARNAK A PRINCIPIOS DE LA DINASTÍA XVIII</u>	214
	• Los orígenes de Karnak.	215
	• Los comienzos de la dinastía XVIII.	217
	• Las reformas de Tutmosis I.	218
	• Las modificaciones de Hatsepshut.	220
	• Las procesiones.	225
	• Origen de las festividades.	230
	• Ilustraciones	235
CAPÍTULO 7:	<u>TUTMOSIS I.</u>	236

• La creación de un escenario.	236
• La titulación de Tutmosis I	244
• El concepto <i>k3</i> .	256
• Amón Kamutef.	259
• Recapitulación final.	261
• Ilustraciones	265

PARTE II: EL CONTEXTO IDEAL.

CAPÍTULO 8:	LA DIOSA EN LA MONTAÑA:	267
	HATHOR EN DEIR EL-BAHRI..	
	• Significado de la serpiente.	269
	• Otros ejemplos de <i>uraeui</i> monumentales.	271
	• La destrucción de la Humanidad	274
	• La diosa lejana	275
	• Hathor como el Ojo de Re.	277
	• El disco solar	281
	• Ilustraciones	287
CAPÍTULO 9:	EL VEHÍCULO DE LA LEGITIMIDAD	288
	• Uno o varios halcones.	289
	• La IV dinastía	296
	• Regreso en el Reino Medio.	304
	• La <i>esposa del dios</i> .	306
	• Un <i>impasse</i> sucesorio.	311
CAPÍTULO 10:	ELEMENTOS, ATRIBUTOS Y PREDICADOS DE LA DIVINIDAD	
	• Las metáforas	321
	• La máscara hathórica	323
	• El <i>bat</i>	324
	• El sistro	331
	• El capitel hathórico	335
	• Elementos de la personalidad de Hathor	336
	• Ilustraciones	343
CAPÍTULO 11:	LA DECONSTRUCCIÓN DE HATHOR.	349
	• Leer un templo.	352
	• Signos indecidibles.	355
	• Una metáfora triple.	358

• Un modelo analítico.	360
• La dinámica del modelo: la serie ALFA.	363
• La serie BETA.	366
• Las filas de la serie BETA.	368
• Ilustraciones	384
• Cuadros ALFA y BETA	394
CAPÍTULO 12:: DEIR EL-BAHRM:	410
LA SINTAXIS DE UN ESPACIO.	
• La cabeza bajo la serpiente.	411
• La sintaxis de Deir el-Bahri.	414
• El valle, el capitel y la diosa.	422
• La funcionalidad del templo.	424
• La regeneración del rey.	431
• Madre de día, madre de noche.	433
• Conclusiones	435
• Ilustraciones	439
CONCLUSIONES FINALES	445
BIBLIOGRAFÍA	472

Agradecimientos

La confección de una tesis doctoral es un trabajo de una naturaleza tal que en muy pocas ocasiones se puede llevar a cabo en el aislamiento individual. El presente trabajo debe su forma final a un número considerable de personas, muchas más de las que la tradición aconseja incluir en este apartado. De la misma manera, cuando el tiempo de la confección de la tesis se dilata tanto como lo ha hecho en el presente caso, mucho de las circunstancias personales y de la trayectoria vital del autor se ve reflejada para bien y para mal en las páginas finales del trabajo. Algo de la vida del autor queda entre las páginas escritas y enredada en las palabras de ayuda y apoyo pronunciadas.

Esta tesis no hubiera visto la luz sin el apoyo recibido por parte del director de la misma Dr. Jesús Urruela Quesada, quien con paciencia en ocasiones inaudita ha conseguido empujarme en un camino ya sin retorno por el cual no tengo sino reconocimiento y gratitud. De la misma manera, he de hacer patente el apoyo recibido por mis en un tiempo colegas en el Área de Arqueología del Departamento de Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad Complutense, Dra. María Ruiz Traperó, directora del mismo y las Dras. Pilar González Serrano y Mónica Ruiz Bremón, a cuyo lado emprendí mis primeros pasos en la docencia y quienes han sido una constante fuente de amistad y de renovada energía en momentos de particular desánimo.

Las horas dedicadas por el Prof. Harry S. Smith (University College, Univ. de Londres) desde los primeros momentos y la paciencia demostrada en la lectura de los primeros borradores de este trabajo han sido determinantes en la línea de trabajo que he seguido. En este sentido, no puedo dejar de mencionar las constantes muestras de confianza y amistad otorgadas por los Dres. Mark Collier (Univ. de Liverpool) y William Manley (Univ. de Glasgow) quienes me han ilustrado sobre aspectos que de otra manera nunca habrían pasado por mi mente. Mi deuda con ellos se acrecienta cada día. Asimismo, el Dr. Jaromir Malek (Griffiths Institute, Univ. de Oxford) me facilitó el acceso a una de las mejores bibliotecas de Egiptología en Europa.

La amistad de los colegas ha sido un factor esencial que constantemente ha abierto puertas insospechadas durante la confección del trabajo, además de proporcionar un sentido de compañía que ha hecho las horas empleadas más llevaderas. Entre ellos quisiera destacar los nombres de los Dres. Francisco Moreno (Univ. Complutense) y Fermín del Pino (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) que han proporcionado siempre visiones diferentes desde especialidades distintas a la mía con interés y que han escuchado pacientes los muchos rodeos que este trabajo ha dado en el tiempo y en el espacio. En mi misma disciplina, Miguel A. Molinero (Univ. de La Laguna), Antonio Pérez Largacha (Univ. de Alcalá de Henares) y Covadonga Sevilla (Univ. Autónoma de Madrid) han experimentado y padecido las consecuencias de la larga gestación de este trabajo, siempre con un espíritu de compañerismo y dispuestos a la colaboración en todo momento. Su actitud de constante apoyo ha sido esencial.

Los amigos y colegas del Department of Archaeology (Certificate & Diploma in Egyptology) en Birkbeck College (Univ. de Londres) han facilitado en todo momento la posibilidad material de la redacción primero y defensa después de esta tesis, además de mantener una actitud comprensiva hacia las desdichas de quien, como yo, habita con un pie en cada país.

Mi familia ha sido fundamental. Sin su apoyo entusiasta y generoso no hubiera podido ni soñar con emprender este camino. Ellos y yo sabemos que perseguir sueños -o mariposas- requiere sacrificios y entregas, y que lo difícil de hallar nos hace mejores personas en la búsqueda.

Para finalizar esta larga relación he de mencionar la decisiva colaboración de Isabel Sánchez Marqués. Su ayuda ha ido mucho más allá del mero apoyo personal, sin dejar nunca de prestarlo. Numerosas implicaciones del trabajo han surgido de sus observaciones y varias líneas de continuación del mismo le deben su existencia. Este trabajo y su autor tienen una inmensa deuda para con ella que el segundo está dispuesto a compensar en un largo futuro.

Lo anterior no implica en modo alguno a las personas mencionadas en los errores e inconsistencias que el trabajo presenta, los cuales permanecen bajo mi única responsabilidad.

Londres, Mayo de 1998

Prefacio

Las primeras monarquías de la dinastía XVIII han supuesto hasta el momento presente un fértil campo para los investigadores. El período de la historia egipcia que inician es, con mucho, el mejor conocido, y del que más abundante documentación se dispone.

Las líneas de investigación histórica sobre las monarquías de la dinastía XVIII hasta el reinado de Tutmosis III han seguido, al menos, tres direcciones:

- 1.El nacimiento del imperio egipcio en Asia.
- 2.El problema Hatshepsut
- 3.El nacimiento y desarrollo del conjunto arquitectónico tebano.

1. El nacimiento del imperio.

Siendo como es un país determinado físicamente por su medio geográfico a permanecer en lo que se puede denominar un espléndido aislamiento las relaciones exteriores egipcias han experimentado diferentes fases desde la constitución de la monarquía unificada. La relación de la nación egipcia con sus vecinos trató siempre de mantener un equilibrio entre el aprovechamiento económico de los recursos naturales y el control razonable de las vías por las cuales esos recursos debían alcanzar el valle del Nilo. El hecho material de la ausencia de vecinos organizados en poderosas entidades estatales hasta un momento considerablemente avanzado de la historia del país favoreció probablemente esta visión utilitarista en la nación egipcia. Una nación para la que la guerra y el ejército eran una realidad no inmediata a su naturaleza y de la que no se podía decir, como de otra gran nación de la antigüedad que hubiera de *hacer de sus espadas rejas de arado*¹, porque, con gran probabilidad, más abundaron los últimos que las primeras a orillas del Nilo. A este respecto siguen siendo de particular interés y acertada aplicación las consideraciones de Kees:

*The egyptians were never a conquering people [...].
In remote antiquity they gained their home-land by*

colonization rather than by conquest; and in historical times when they crossed their borders they did so, in the vast majority of cases, in search of raw materials that they lacked and to assure their supply. Their approach to international relations was coloured by this point of view. The egyptian preferred to obtain what he wanted by trading rather than by permanent military occupation² .

Sin embargo, la idea de que determinados momentos de la historia antigua egipcia se vivieron bajo el lema de la acción bélica y de la expansión exterior es algo común en la historiografía egiptológica. Las primeras monarquías de la dinastía XVIII son uno de esos momentos particularmente aptos para esta visión. En general la idea comúnmente aceptada se formula de modo que al episodio humillante del control de los hicsos sobre el país siguió un momento de acentuado nacionalismo y de identificación del pueblo egipcio con su ejército nacional que, en busca de fronteras seguras y pretendiendo escarmentar a sus vecinos del Este asiático, se lanza a una política determinada y decidida de intervención en el corredor sirio-palestino que desemboca a corto plazo a la frenética actividad de Tutmosis III y posteriormente en los acontecimientos que tienen lugar en el período ramésida³. El hecho de considerar como un episodio "de excepción" el llamado Segundo Período Intermedio (en donde el término "intermedio" tiene una

carga semántica significativa) no parece que pueda sostenerse ya más desde los parámetros del tiempo y del espacio históricos. *Tiempo* en cuanto que la longitud del período es lo suficientemente largo como para que el término se quede sustancialmente corto y escaso. La duración de este período es parecida a la de un período como el comprendido por toda la dinastía XII⁴ y las transformaciones que tuvieron lugar en estos mismos años son de un vigor y de una trascendencia tal que apenas hoy comienza a comprenderse⁵. Otro aspecto sugerente implicaría plantearse el porqué de una consideración peyorativa de un período como éste, y habrá que pensar quizá en la falta de materiales monumentales que podrían entrar dentro de la categoría de artísticos, vislumbrándose así un cierto e inevitable destino esteticista en el análisis histórico. En cuanto al *espacio* histórico que el período abarca, la experiencia del gobierno de los reyes hicsos, cualquiera que fuera el tipo de gobernante y gobierno que se quiera significar con esta etiqueta⁶ no es generalizable a la totalidad del país, sino a una parte del mismo, aunque la más importante en términos cualitativos y cuantitativos. El hecho de que el control de los hicsos sobre el delta del Nilo, zona considerada marginal y fronteriza en una larga tradición

historiográfica haya dejado en la memoria histórica del país una huella tan profunda no es coherente con esa minusvaloración implícita del delta y de su peso en la estructura interna del estado egipcio. Sólo cabe pensar en una razón para justificar una importancia del evento como la que se produjo con posterioridad si la zona que controlaron los gobernantes hicsos, el delta, era si no la más extensa en kilómetros cuadrados al menos la más importante cualitativamente y el verdadero motor y corazón del mundo egipcio. La práctica totalidad del valle del Nilo quedó en manos de príncipes locales y sin embargo la humillación de un gobierno "extranjero" pesó como una losa sobre el ánimo de los gobernantes tebanos⁷.

La reacción nacionalista a este episodio está en la cuna de la supuesta implicación política y militar de los gobernantes egipcios de las dinastías XVIII y XIX en el corredor sirio-palestino según la mayoría de los autores que constituyen la *ciencia normal*⁸ en este aspecto, expresada en síntesis históricas generales y cuyas fuentes se hayan recogidas en grandes recopilaciones de textos⁹ y sin embargo, va dibujándose cada vez mejor un escenario en el que las razones y principios para esta

intervención radican más en las propias características socioeconómicas internas del llamado Segundo Período Intermedio que en una continuación del impulso nacionalista de liberación nacional y de creación de un colchón defensivo en Palestina. Si las razones para esta intervención radicaran más en un anhelo de establecer una situación defensiva que en poderosas razones de índole estructural emanadas de la situación anterior, entonces podría vislumbrarse desde un primer momento esta voluntad de intervención, desde los primeros momentos de la monarquía de un estado reunificado por la fuerza de las armas. La notable falta de documentos que nos ilustren esta circunstancia ha sido explicada desde varias posiciones. Desde la simple suposición de que aunque no se disponga de esos documentos debió de existir esa voluntad decidida a la vista de lo que ocurrió después¹⁰, hasta quien habla de una fase de necesario preludio preparatorio para la que habría de ser la gran gesta imperial que daría comienzo con Tutmosis III y se extendería con altibajos no exentos de gloria hasta alcanzar los campos de Kadesh¹¹.

Algunos elementos de este paradigma desde el campo de la historiografía egiptológica provienen de fuentes muy

antiguas y componen un marco referencial eficiente para la explicación de algunas actitudes históricas visibles en la monarquía de la dinastía XVIII y, por extensión, en gran parte del Reino Nuevo. La consideración de la dinastía XVIII como una dinastía imperialista se basa en los datos históricos conocidos de algunos de los monarcas que la componen, actitud que se hace extensiva al resto, y sobre todo, a los primeros monarcas de la misma, proyectando sobre ellos lo que es conocido de sus sucesores en un ejercicio abusivo del principio *post hoc ergo propter hoc*.

Las fuentes escritas egipcias que se disponen hasta el momento para indicar esta intervención son muy escasas en número y de uso muy difícil a la hora de intentar reconstruir históricamente el período. En la mayoría de los casos los términos geográficos son lo suficientemente ambiguos como para que los deseos de adquirir una imagen completa de las motivaciones y alcance de la intervención se vean frustrados.

2. El problema Hatshepsut.

El inusual reinado de un monarca femenino en Egipto atrajo la atracción de los investigadores desde los primeros momentos. Este apartado parafrasea el título de una obra hito en la historiografía¹². La primera fase historiográfica de esta línea de investigación está relacionada muy de cerca con la línea expresada en el apartado anterior. Si la creación de un imperio egipcio en Asia es un proceso deliberado y constante, perceptible desde los comienzos de la dinastía XVIII, la supuesta interrupción de la actividad intervencionista en Siria-Palestina durante el reinado de Hatsepsut no es sino una más de las características *inusuales y excepcionales* del período, uniéndose esta visión a la común acusación velada de *usurpación* del trono en debido a su condición femenina. Esta visión deslegitimadora y usurpadora del reinado de Hatshepsut llegó a su clímax con el debate sostenido por Sethe en torno a la secuencia de reinado de los primeros monarcas tutmósidas¹³. Una visión tal permite concebir a la figura de la reina como extraña en una serie de monarcas varones, guerreros, activos en el exterior. Una línea de investigación más reciente ha favorecido los estudios de este reinado bajo un prisma diferente. Resaltando la relación de la reina con el culto de

divinidades femeninas como Hathor, se han remarcado las características femeninas del período. La dedicación al comercio (relieves de Punt en Deir el Bahari) y el abandono de las actividades expansionistas en Asia son la marca de fábrica de una monarquía, la de Hatshepsut, en la cual estas características femeninas de la monarquía egipcia son de mayor relevancia merced, sin duda, al género del titular de la corona. Esta visión del período no es sino una consecuencia del paradigma anteriormente expresado. No altera la interpretación, es decir, la visión *excepcional* del reinado de Hatshepsut, únicamente cambia el enfoque de la misma, convirtiendo en virtudes lo que antes fueron consideradas las causas de su condena.

3. El conjunto arquitectónico tebano.

Estos son los años en los cuales Tebas alcanza el esplendor arquitectónico que, en gran medida, hoy presenta a nuestros ojos. La nueva necrópolis dinástica en el Valle de los Reyes, el grandioso templo funerario de Deir el-Bahri, y los templos de Karnak y Luxor, son hitos de un momento de esplendor material que se desarrollan en un espacio de tiempo muy corto y coincidente, en su mayor parte, con el período cubierto por

el presente trabajo, los comienzos de la dinastía XVIII. La historiografía tradicional ha querido ligar este conjunto a la visión anteriormente explicada expansionista en lo exterior y, subsiguientemente, excepcionalmente despojada de interés en el caso de la reina Hatshepsut. En esta visión, la nueva dinastía necesita una nueva ubicación para la necrópolis real una vez que el control del país ha sido conseguido. De la misma manera los templos de Karnak y Luxor son el reflejo del nuevo control territorial ejercido sobre Asia y del patrocinio que Amón presta tanto a la nueva dinastía como a sus actividades asiáticas.

El presente trabajo.

El objetivo del presente trabajo es el examen global del modelo anteriormente descrito, reevaluando las fuentes disponibles a fin de comprobar su vigencia. A tal fin, se examinarán el estado actual de las fuentes disponibles indicadoras de una actividad en Siria y Palestina con anterioridad al reinado de Hatsepshut con el objeto de establecer el carácter de las mismas y establecer su reinado fue uno de continuidad o, por el contrario lo fue de abandonismo. Este aspecto, correspondiente con la línea establecida de investigación nº

1 se cubrirá en la Introducción, origen de la pregunta que se formula. A continuación el trabajo procederá a reexaminar el entorno monumental tebano (líneas establecidas de investigación nos. 2 y 3) en dos partes. La primera parte, denominada *El Escenario Físico*, tiene por objetivo el establecer una serie de puntos necesarios de atención sobre el conjunto monumental tebano. Para ello se van a examinar las fuentes disponibles para el conocimiento del Valle de los Reyes como necrópolis real a comienzos de la dinastía XVIII, y su relación con los templos de Deir el-Bahri y Karnak. En la segunda parte, denominada genéricamente *El Contexto Ideal* el examen se centrará en la posibilidad de establecer un patrón o modelo ideal que explique, siquiera parcialmente el escenario descrito en la parte primera del trabajo.

El análisis llevado a cabo en esta segunda parte ha tenido en cuenta presupuestos teóricos de variada procedencia, como los de Loprieno y Goldwasser. La aportación teórica del análisis de Derrida, especialmente su aspecto de crítica y superación del estructuralismo lingüístico han permitido llegar a un modelo de análisis práctico que ha sido fundamental en el objetivo final del trabajo.

NOTAS

¹ ISAÍAS, II, 4.

² KEES 1961: 135

³ Esta visión puede ser observada en los autores de síntesis históricas sobre el período desde los más clásicos como DRIOTON y VANDIER 1983, WILSON 1951: 167 hasta las más recientes como GRIMAL 1988: 243-47 o también TRIGGER, KEMP, O'CONNOR, y LLOYD 1985. La lista exhaustiva de todos cuantos apoyan esta visión sería, sin duda, demasiado larga.

⁴ Calculando un total de 206 años de reinado para la dinastía XII y 215 para el Segundo Período Intermedio completo, según fechas comúnmente aceptadas y expresadas, por ejemplo, en GRIMAL 1988: figs. 73 y 84.

⁵ En este sentido los trabajos que la misión austriaca está llevando a cabo en Tell ed-Daba'a desde los años sesenta y los trabajos últimamente publicados por el director de la misma M. BIETAK.

⁶ Manetón cuando se refiere a los hicsos nunca habla de un pueblo, sino de unos reyes, y el el propio nombre de los mismos, como es bien sabido, hace referencia a gobernantes, no a gentes. La identificación de hicsos como pueblo se la debemos más bien al uso que Flavio Josefo hace del propio Manetón sobre sus propios intereses historiográficos en *Contra Apionem*, I, 14, 15 y 16 recogido en WADDELL 1953. En cualquier caso, dado que el texto transmitido es confuso en cuanto a qué parte del mismo son palabras del propio Manetón y cuáles son producto del mismo Josefo la validez histórica de los juicios atribuidos a Manetón descansa en una constante controversia.

⁷ Algunos pasajes en el texto de las estelas de Kamose ilustran sobre esta circunstancia. Mientras que los cortesanos intentan hacer comprender al monarca que la situación no es tan grave, incluso en términos territoriales, el rey se queja de que las dos zonas que están fuera de su control son, precisamente, Nubia y el delta. Para el texto de Kamose v. GARDINER 1916: 95-110, HABACHI 1972 y especialmente SMITH y SMITH 1976: 48-76.

⁸ Los términos y conceptos *paradigma*, *ciencia normal* y *grupo científico* se utilizan en el presente texto en el sentido expresado en KUHN 1962 como un intento de aplicar al análisis histórico las premisas de sus trabajos sobre avances, cambios y revoluciones en la ciencia. En este sentido v. también BARNES 1982.

⁹ Como lo constituye, por ejemplo, la recopilación de SETHE, W. *Urkunden der 18. Dynastie*. Leipzig, (1906-1909), encuadrada en un intento de recopilar todos los textos disponibles para ser utilizados como fuente para la historia a modo de epitome de la historia factual y la descripción de los acontecimientos históricos *wie es eigentlich gewesen*.

¹⁰ Idea que se puede observar, por ejemplo en la siguiente afirmación:

[...] ante la ausencia total de documentos, resulta incluso más verosímil remontar la creación del Imperio egipcio al

reinado relativamente largo de Amenofis I. (DRIOTON y VANDIER 1983: 344).

¹¹ SABBABI 1991 constituye un buen ejemplo en el que se han reunido datos y documentos a fin de etiquetar esta fase preparatoria para el imperio.

¹² SETHE 1932

¹³ Estas teorías están en la base de mucha de la problemática de este período. SETHE 1896 propuso el siguiente orden sucesorio: 1.) Tutmosis I ; 2.) Tutmosis III; 3.) Tutmosis III y Hatsepshut; 4.) Tutmosis III; 5.) Tutmosis I y II; 6.) Tutmosis III y Hatsepshut; y 7.) Tutmosis III. Tan caóticas conclusiones emanaban de un supuestamente ordenado y meticuloso estudio de las alteraciones de los cartuchos de todos los reyes de este período y sus sustituciones respectivas. Sethe mantenía que todas las sustituciones eran hechas por el o los gobernantes del momento, sin tener nunca en cuenta que se hicieron restituciones ficticias y falsificantes a posteriori. Como respuesta a estas teorías MEYER 1928: II. 1, 110 y ss. y WINLOCK 1928: volvieron a defender el orden clásico aceptado hoy día. SETHE 1932 regresó de nuevo sobre el problema manteniendo, en líneas generales, las mismas ideas. EDGERTON 1933 puso punto final a la polémica sobre las restituciones en monumentos en defensa del orden tradicional, siendo secundado poco después por HAYES 1935, quien usando su estudio de los sarcófagos de piedra reales de este período llegó a las mismas conclusiones, corroborándole.

Introducción

LA INTERVENCIÓN EGIPCIA EN PALESTINA A COMIENZOS DE LA DINASTÍA XVIII HASTA EL REINADO DE HATSHEPSUT.

Reevaluación de fuentes y modelos de conocimiento

Los documentos de la intervención.

1. Ahmose

Del primer monarca de la dinastía XVIII, Ahmose, nos son conocidas al menos dos campañas en Palestina¹. La fuente principal para ésta lo constituye la conocida biografía de Ahmose, hijo de Abana en su tumba de El-Kab². En ella

este Ahmose narra la toma de Sharuhen³ tras un sitio de tres años⁴ y ha sido generalmente interpretada como una continuación de la campaña en la cual Avaris fue vencida y tomada. La biografía de Ahmose Pennekhbet⁵, también de El-Kab y también un oficial naval da algunos otros puntos de información sobre las actividades de este monarca en Asia. La referencia a la captura de un prisionero en *Djahy* es bastante imprecisa, aunque en este momento *Djahy* puede referirse a la totalidad del área asiática como un término genérico y global⁶. En una breve inscripción que procede de la probable tumba de la esposa del monarca, Ahmose Nefertari menciona que el rey se detuvo a cazar en *Kdm*, *Kedem*⁷. Este término probablemente hace referencia a una zona de la Siria meridional en el interior del litoral de Biblos⁸. Por último, una estela encontrada en las canteras de Masara que data del año 22 del rey se refiere a ganado procedente de "las tierras de *Fenkhu*"⁹, pero este es un término vago que puede referirse globalmente a Canaán en su totalidad¹⁰. En resumen, la campaña de asedio de Sharuhen parece ser la única en la que una actividad militar se muestra claramente expresada, mientras que las otras menciones bien pueden ser debidas a actividad territorialmente relacionada con el sur de

Siria, pero no necesariamente quiere decir esto que estas actividades han tenido lugar en el transcurso de campañas militares.

2. Amenhotep I

Se ha admitido generalmente que Amenhotep I no realizó incursión alguna en Asia¹¹. Las jambas publicadas por Redford¹² procedentes de Karnak únicamente mencionan cinco topónimos asiáticos, *Kedem, Tunip, D3iwny, Retenu* y *la Tierra del Dios*, sin mención de un nombre real que pueda ser asociado a ellos. Las razones de Redford para adscribir esta inscripción al reinado de Amenhotep I parecen ser suficientes y de peso¹³. Pero incluso así, la ubicación de estos lugares parece concentrarse en Siria más que en Palestina y desde luego, nada en la inscripción indica que nos encontremos de nuevo ante un contexto de intervención militar.

3. Tutmosis I

Las evidencias son más numerosas en el reinado de Tutmosis I. Del mismo modo que su predecesor parece que la mayoría de las acciones del monarca tienen Siria como escenario más que la propia Palestina. Los testimonios

para esta actividad proceden, de nuevo, en su vertiente más explícita de las autobiografías de los dos Ahmose de El-Kab.

1. Ahmose hijo de Abana narra como en la campaña en Retenu su majestad llegó a Naharina donde en un encuentro violento, victorioso para las fuerzas del rey, Ahmose se comportó bravamente y fue condecorado¹⁴ .

2. La autobiografía de Ahmose Pennekhbet habla probablemente de la misma campaña cuando se refiere a que capturó en la tierra de Naharina 21 manos, un caballo y un carro.

3. Uno de los astrónomos reales, Amenemhet¹⁵ también cita esta campaña en Naharina en su biografía.

4. Una inscripción del Museo de Berlín nos habla del carrista que acompañaba al rey, Kary, y que fue recompensado con 150 *aruras* de tierra, probablemente con ocasión de esta misma campaña en Naharina¹⁶ .

5. La caza de elefantes en Niya¹⁷, en una inscripción del templo de Deir el-Bahri.

6. Existe una mención retrospectiva de estos episodios en los textos del mismo templo¹⁸ a cargo de Hathshut en los cuales menciona probablemente esta campaña de Tutmosis I en Asia

7. Otra mención retrospectiva de esta clase no es conocida por un texto de Tutmosis III¹⁹.

8. El conocido texto de la estela de Tombos²⁰ en el cual el monarca fija uno de los límites de su control en un río que fluye al revés y que se interpreta como el Eúfrates.

9. Un anillo con el cartucho real procedente de Hamath²¹.

10. Unos fragmentos de un vaso de faienza encontrados en Alalakh²².

11. El litigio de Senimose²³. En el transcurso de una querrela legal Senimose es acusado de ser un extranjero y entre sus argumentaciones explica que él llegó a Egipto con Tutmosis I y que toda su vida se mantuvo en el servicio del palacio.

12. La tumba n° 343 de la necrópolis tebana²⁴ datada en el tiempo de Hathsepshut perteneció a un Benya, llamado también *p3-hk3-mn*²⁵, nombre del tipo normalmente adoptado por extranjeros²⁶ y cuyo padre debió ser un hurrita a juzgar por su nombre, Ariteni. Por edad y origen ambos pudieron llegar a Egipto bajo Tutmosis I como resultado de su campaña hurrita.

4. Tutmosis II

Durante el reinado de su sucesor, Tutmosis II, es conocida una campaña contra los nómadas *Shasu*²⁷. Normalmente esta campaña se había situado en el Neguev, sobre la base de que estos nómadas eran una amenaza para las fronteras egipcias²⁸, hasta que Görg²⁹ expresó con argumentos razonables la posibilidad de que esta campaña hubiera tenido lugar en el sur de Siria o el norte de Palestina.

El testimonio arqueológico

Las referencias y menciones de actividad de los primeros monarcas de la dinastía en Asia son de una índole exclusivamente histórica y, salvo casos concretos como el anillo de Hamath y los fragmentos de Alalakh, provienen de fuentes epigráficas emanadas en la vertiente egipcia del problema. La exploración científica de Palestina comenzó pronto a producir lo que se ha interpretado como la evidencia material de estas referencias históricas egipcias. Una serie de destrucciones y niveles de incendio se pueden señalar en los yacimientos de Palestina a finales del Bronce Medio (BM) o muy principios del Bronce Reciente (BR) y desde comienzos de la exploración arqueológica se ha asumido que la autoría de estas destrucciones debe buscarse en las incursiones egipcias de comienzos de la dinastía XVIII. La lista de ciudades de Palestina en las cuales pueden detectarse niveles de destrucción alcanza el número de 20 según Weinstein³⁰ e incluye la lista clásica establecida por Wright³¹ y recogida asimismo por Dever³², además de algunos otros lugares cuya exploración fue posterior. El problema estriba en muchas ocasiones en la exacta datación de estas destrucciones y el hecho de que algunas de las

ciudades destruidas continuaron su vida después de la destrucción mientras que otras interrumpieron su actividad. Desde la primera excavación estratigráfica en Palestina estos niveles de incendio fueron atribuidos a la actividad de estos monarcas en la marea victoriosa de la destrucción del control hykso y esta interpretación ha llegado a ser canónica en las síntesis históricas del período para iluminar un momento en el cual la falta de fuentes escritas hace especialmente necesario el apoyo histórico-narrativo.

Before the end of the reign of Amosis I the hyksos had been driven out of Egypt, and the southernmost fortresses of Palestine had been stormed after bitter resistance. The stubbornness with which the hyksos princes of Palestine resisted the Egyptian and Nubian armies is illustrated by the Egyptian account of the three-year blockade of the fortress of Sharuhen [...] as well as by the scenes of devastation which meet the eye of the excavator who penetrates to the destruction levels belonging to the middle of the sixteenth century. Tell Beit Mirsim, Meggido, and probably Beth-zur and Jericho illustrate the ferocity of the Egyptian onslaught³³.

Esta misma idea es expresada por Kenyon cuando, hablando de la transición entre Bronce Medio y Bronce Reciente, afirma:

La arqueología, sin embargo, proporciona [...] pruebas acerca del nuevo estado de cosas: la des-

trucción de ciudades, cosa que puede con razón atribuirse a las campañas egipcias³⁴.

La afirmación del paradigma se configura ciertamente en la obra de Wright en la que además de proporcionar la primera de las listas de destrucciones como evidencia de la intervención egipcia a fines del BM afirma:

The archaeological evidence certainly suggests that the energy and violence of the egyptian conquest of Asia was such to carry the conquerors rapidly through Palestine into Syria with results that cannot be minimized³⁵.

Este estado de opinión se ha mantenido en el planteamiento histórico hasta las más recientes obras³⁶. El escenario así propuesto es particularmente coherente porque responde a un esquema que permite comprender como un todo completo algo que, en principio, resulta inmediatamente comprensible. La evidencia histórica de las fuentes textuales egipcias se corrobora con la comprobación empírica y sobre el terreno de la exploración arqueológica en Palestina y ambas vertientes del problema se prestan mutuamente apoyo y verificación. Sin embargo la secuencia de formación del paradigma ilustraría algo sobre cuales han sido las herramientas de trabajo de los autores que le han dado vigencia.

La formación de un modelo

La exploración arqueológica con métodos estratigráficos, aunque rudimentarios, comienza en Palestina en 1890, aunque no se generalice hasta los años treinta de nuestro siglo. Para cuando ello empieza a ocurrir la historia y la arqueología de Egipto cuenta ya con tradición y escuela suficientes, además de un bagaje documental apoyado en la Filología y la Epigrafía que confieren en esos momentos a la disciplina un status prestigioso. La formación de los investigadores en Palestina se hace con un bagaje que señala fundamentalmente tres circunstancias de la intervención en Asia a comienzos de la dinastía XVIII:

- Es continuación de la guerra contra Avaris y, por tanto, tiene carácter militar.
- Ataca centros de poder hykso como acción defensiva a la vez que preventiva.
- Es general en el ámbito de Palestina central hasta alcanzar por tierra el Eúfrates.

Estos aspectos son los que pueden inferirse de la documentación disponible a principios de siglo, esto es, colecciones de documentos recogidos en los *Urkunden* IV de Sethe y grandes descripciones monumentales como la de *Deir el-Bahri*, de Naville. Estas son las grandes líneas para comprender el período que son expresadas como *ciencia normal* y que establecen, a su vez, cuatro valores para la información disponible:

- Valor de Tipo:** Filológica o epigráfica.
Valor de Carácter: Intervención militar.
Valor Geográfico: Palestina.
Valor de Causa: Nacionalista contra los hicsos.

Esta situación se aprecia mejor en el gráfico siguiente en el cual se intenta reflejar el estado aproximado de la cuestión en cuanto a fuentes escritas para el período a principios de los años treinta de nuestro siglo y el actual. Los valores anteriormente expresados tendrían más justificación en un escenario historiográfico en el segundo de los grupos de los casos, en el cual el peso de las fuentes que indican un carácter militar es grande respecto al todo. Pero actualmente la desproporción entre

los testimonios de uno y otro tipo hace difícil mantener este esquema. Aunque ya han surgido voces que expresan cautela en cuanto al hecho de que las destrucciones de finales del BM y principios del BR son demasiadas en número y están demasiado extendidas en el territorio para deberse a una actividad militar tan puntual y concreta como debió tener lugar en estos reinados³⁷, ello no ha afectado a la lectura general del período desde el punto de vista de la arqueología de Palestina, donde el criterio diferenciador de ambos períodos radica en estas destrucciones, sin que puedan establecerse diferencias en la cultura material que lo justifique³⁸.

Un modelo amenazado

La contradicción que este hecho supone se hace patente en Weinstein³⁹. En su síntesis sobre la presencia egipcia en Palestina, y en relación con los primeros reinados de la dinastía XVIII, Weinstein hace notar, recogiendo opiniones anteriores como la ya citada de Redford, que ciertamente éstas se concentran geográficamente en Siria más que en Palestina y los mapas que se adjuntan así lo atestiguan. Es este un hecho patente, y lo es tanto en las fuentes procedentes de la exploración epigráfica como

en las que proceden de la exploración arqueológica. Sin embargo, Weinstein hace relacionar el hallazgo de escarabeos con nombres de reyes hicsos en yacimientos con niveles de destrucción a finales del BM. Su conclusión es, pues, que las actividades punitivas de los monarcas de la dinastía XVIII temprana tuvieron lugar sobre aquellas ciudades que eran centros representativos del poder de los hicsos y de aquí la presencia de los mencionados escarabeos. El panorama que se ofrece es sugerente, toda vez que la dispersión de estos escarabeos coincide geográficamente con la situación de las principales ciudades destruidas por niveles de incendio a fines del BM, situadas en una línea que, a lo largo de la cordillera central de Palestina, arranca desde el mismo sur a la altura de Sharuhén, coincidiendo con el planteamiento geográfico clásico del paradigma. En definitiva esto supone una contradicción en el propio discurso porque, para ilustrar que las fuentes, tanto escritas como arqueológicas, de la vertiente egipcia nos fuerzan la mirada hacia el norte, y más concretamente a una zona de Siria en torno a Biblos, Weinstein concluye que la actividad de estos monarcas tuvo lugar en el sur y en el centro del país basándose, de nuevo, en la existencia de estos niveles de destruc-

ción, aún a sabiendas, como él mismo admite, que no existe prueba material que indique una autoría de las mismas por parte del ejército egipcio.

¿Un modelo alternativo?

La posibilidad de que los niveles de destrucción en el sur y centro del corredor palestino no se deban atribuir a las actividades egipcias se hace progresivamente más firme y tendríamos razones para preguntarnos si un panorama tal de devastación como el que se presenta en las ciudades palestinas del período no habría dejado alguna mención más concreta y explícita desde el lado egipcio. Muchas campañas se habrían necesitado para causar las destrucciones de las ciudades del BM II, y podríamos pensar que se hubiera podido perder el rastro de algunas de ellas, pero difícilmente de todas. La contradicción se continúa desde el momento en que se tiene en cuenta que si Sharuhén resistió tres años al ejército egipcio, se hubiera necesitado un número considerable de años para producir los niveles generalizados de destrucción que las evidencias estratigráficas nos muestran en la Palestina del sur y del centro.

Un aspecto importante en relación con lo anterior ha sido observado por Shea⁴⁰. Únicamente se dispone de testimonios narrativos directos de dos encuentros bélicos con resultado de toma de ciudades a cargo del ejército egipcio en Palestina en este momento: Sharuhén y Megiddo. El primero de los casos está narrado en la mencionada biografía de Ahmose hijo de Abana y el segundo en la conocida inscripción del templo de Karnak. En ambos casos el ejército egipcio no destruyó la ciudad por el fuego sino que la sitió por hambre. Para Shea es sintomático el hecho de que las dos únicos asedios conocidos textualmente no hayan terminado en una destrucción, y esto permitiría generalizar que la intención del ejército egipcio en ambos casos era más la sustitución del poder local como captador de rentas que la ruptura de la estructura económica que la ciudad en cuestión tenía con su *hinterland*.

¿Un ejército o una flota?

La intencionalidad en la no destrucción de las ciudades asediadas es algo difícil de probar explícitamente, pero hay que tener en cuenta el hecho de que el ejército egipcio de comienzos de la dinastía XVIII debió estar basado en el ejército tebano que combatió con éxito

suficientemente confuso y diversas y mal conocidas las condiciones y motivaciones de la monarquía y del ejército egipcio como para que la autoría egipcia en estas condiciones no sea puesta seriamente en entredicho.

Conclusiones.

Todo lo anteriormente expuesto, intenta poner de manifiesto más un proceso de conocimiento histórico que un proceso histórico en sí mismo.

La crisis de un paradigma crea, generalmente, más interrogantes que aquellos que soluciona. El planteamiento anterior obliga a buscar nuevos autores para los niveles de destrucción de las ciudades palestinas de fines del BM. Algunas hipótesis pueden indicar un camino correcto⁴³, pero ello, en cualquier caso, no debería hacer olvidar que los presupuestos y asunciones sobre los que se ha basado la reconstrucción histórica de este período están seriamente en entredicho. El hecho de que se hayan mantenido básicamente los cuatro valores de información expresados más arriba, de Tipo, de Carácter, Geográfico y de Causa no implica que sigan siendo válidos. La razón de su vigencia estriba en la dinámica y en la inercia del

contra el gobernante hykso de Avaris. Si bien no tenemos una narración directa de las circunstancias concretas en las cuales la toma de Avaris tuvo lugar, las estelas de Kamose, hermano y predecesor del propio Ahmose, nos hablan claramente de un asedio naval⁴¹, teniendo como base los brazos del Nilo y los canales que rodeaban la ciudad. De hecho, la imposibilidad de Kamose para culminar con éxito su intento de conquista radica en el hecho de que, aunque llegó a las puertas de la ciudad, su fuerza era exclusivamente naval⁴² y no tenía posiblemente pertrechos suficientes ni bases para montar un asedio de larga duración. Que la base del ejército egipcio en este momento es la flota queda suficientemente ilustrado en el hecho de que las dos principales fuentes narrativas, las biografías de los dos Ahmose de el-Kab, corresponden a miembros de tripulaciones de barcos, cuya carrera se hace en su condición de tripulantes u oficiales de la armada tebana. Un ejército egipcio cuyo poder está basado en la flota explicaría los largos intentos de toma de Avaris y los tres años de asedio de Sharuhen, puesto que el abastecimiento de los sitiadores estaría asegurado por vía marítima al estar ambas ciudades o bien rodeadas por canales y brazos del Nilo en el caso de Avaris-Tell ed-

Dab^ca o muy cerca del mar como es el caso de Sharuhén-Tell el-Ajjul.

Si el ejército tebano es básicamente una flota en estos primeros momentos de la dinastía XVIII, ello además puede contribuir a explicar porqué las actividades de los reyes egipcios se concentran en torno a Biblos y al codo del Eúfrates. La ruta naval de Biblos desde el delta del Nilo es conocida desde los primeros momentos de la historia egipcia y es una vía de aprovechamiento de materias primas de la cuales carece el valle del Nilo. Son las actividades en esta zona de Siria las que provocan el posterior conflicto con Mittani y no un control de Palestina que el ejército egipcio no estaba en condiciones de ejercer. Como ya se ha mencionado, no existe un solo testimonio documental sobre actividades y *razzias* en la Palestina central que pueda definirse como egipcio. Las evidencias de los escarabeos con nombres de reyes egipcios propuestos por Weinstein lo único que señalan es que las destrucciones de fines del BM II tuvieron lugar en centros urbanos que eran parte de ciudades con contactos de algún tipo con el delta, pero no quien las destruyó. El panorama político en este momento en Palestina es lo

propio grupo científico. Se hace necesario un replanteamiento sereno y reflexivo de los problemas históricos y de los presupuestos teóricos y el bagaje científico con el que se abordan para mantener las preguntas que se hacen al menos al mismo nivel de las respuestas que nos están proporcionando los materiales.

Si las monarquías egipcias del comienzo de la dinastía XVIII no tuvieron una implicación directa en el corredor palestino entonces el presupuesto teórico de una actitud deliberada de intervención en Palestina por parte de los monarcas del comienzo de la dinastía XVIII no tiene razón de existir a la luz de una detención excepcional del proceso durante el reinado de Hatshepsut. La lectura del reinado de Hatshepsut como un contraste en relación con sus inmediatos predecesores debe ser revisada en todos los aspectos. Los capítulos siguientes van a proceder a un examen del conjunto monumental tebano con este objetivo.

NOTAS

¹ Además de la obra citada de SABBAHI 1991, para el estudio de estas primeras campañas de la XVIII dinastía en Asia v. REDFORD 1979 y WEINSTEIN 1981. Una recopilación con ánimo de síntesis histórica general en REDFORD 1992. En concreto el reinado de Ahmose tiene una completa monografía en VANDERSLEYEN 1971 y Amenhotep I en SCHMITZ 1978.

² *Urkunden IV*, 1-11.

³ La identificación de Sharuhen con un yacimiento concreto está todavía lejos de haberse solucionado. Tradicionalmente se ha aceptado su ubicación en Tell el-Fara'ah (sur). KEMPINSKY 1974 sostiene, sin embargo la mejor candidatura de Tell el-'Ajjul. STEWART 1974, reafirma esta misma idea.

⁴ *Urkunden. IV*: 4, 14-15.

⁵ *Urkunden IV*, 36. 9-11.

⁶ VANDERSLEYEN 1971: 90-100.

⁷ CARTER 1916: 147-154.

⁸ REDFORD 1979: 271.

⁹ *Urkunden IV*, 25, 12

¹⁰ VANDERSLEYEN 1971: 102-109, y WEINSTEIN 1981: 6.

¹¹ DRIOTON y VANDIER 1983: 344 aunque en un planteamiento algo fuera de fecha, presentan en ocasiones magníficas exposiciones textuales del paradigma como en el siguiente texto:

No se conoce la campaña de Amenofis I en Asia. No obstante es muy poco probable que en el curso de su largo reinado ese rey no haya intentado proseguir la obra de su padre [...] ante la ausencia total de documentos resulta incluso más verosímil hacer remontar la creación del Imperio egipcio al reinado relativamente largo de Amenofis I.

¹² REDFORD 1979.

¹³ En concreto su hallazgo y almacenaje junto a materiales datados en su reinado, como el pequeño edículo de alabastro para la barca solar de Amenhotep I, además del estilo de los relieves y las características de la caliza en la que están esculpidos. La iconografía presente en los relieves es idéntica a algunos bloques de Tutmosis III que reemplazaron a los de Amenhotep I al norte del templo de Hathsepsut (REDFORD 1979: 273).

¹⁴ *Urkunden IV*, 1-11.

¹⁵ El texto completo puede encontrarse en BORCHARDT 1920. La datación del fragmento ha tenido algo de polémica, HORNUNG 1964 opta por adscribirlo al reinado de Tutmosis I, mientras que algunas veces han propuesto una datación en el de Amenhotep I.

¹⁶ VV.AA. 1925: n° 14994.

¹⁷ NAVILLE 1898: lám. 80.

¹⁸ NAVILLE 1898a: lám.165-166.

¹⁹ En concreto se trata del conocido texto en el cual menciona haber levantado una estela en el Eúfrates junto a la de su padre (*Urkunden* IV, 697,5)

²⁰ *Urkunden* IV, 85, 14. La interpretación de la expresión egipcia para definir el Eúfrates como el "agua que fluye al revés" ha sido discutida por GOEDICKE 1974.

²¹ PORTER y MOSS 1949: 392.

²² WOOLLEY 1953: lám. 8a.

²³ *Urkunden* IV, 1069, 3-13.

²⁴ PORTER y MOSS 1960: 410 y ss.

²⁵ *El gobernante permanece.*

²⁶ REDFORD 1979: 276.

²⁷ *Urkunden* IV, 36, 12-14.

²⁸ GIVEON 1971: 219-20 y HELCK 1971: 274.

²⁹ GÖRG 1979: 199-202.

³⁰ WEINSTEIN 1891: 2 y ss.

³¹ WRIGHT 1961a en WRIGHT 1961

³² DEVER 1976 en CROSS, LEMKE y MILLER 1976

³³ ALBRIGHT 1949: 87.

³⁴ KENYON 1963: 195.

³⁵ WRIGHT 1961a: 91)

³⁶ Esta idea es aceptada en el planteamiento del período por AHARONI 1978, GONEN 1984: 61 y ss. y GONEN 1990, MAZAR 1990.

³⁷ SHEA 1980:

³⁸ La contradicción de ambas visiones puede ejemplarizarse en los textos siguientes:

[...] at the various tells excavated, a destruction in about the mid-sixteenth century is discernible, so it is obvious that the expulsion of the hyksos from Egypt left its mark on the country from the stand point of occupation. [Late canaanite] More than any other era, this is a period measured by Egyptian history, viz., from the New Kingdom. It takes in the reigns of the Eighteenth and Nineteenth Dynasties, the days of the Egyptian empire when Egypt dominated Eretz-israel and parts of Syria. This is the time of the Egyptian province of Canaan, concerning which there is an abundance of historical documents giving life to the inert archaeological finds. This fundamentally a historical division; there is no break in material culture between Middle Canaanite II and Late Canaanite I. (AHARONI 1978: 115).

[...] there is little inscriptional evidence from Egypt to indicate that the Egyptians had anything to do with this destructions. (SHEA 1980: 4).

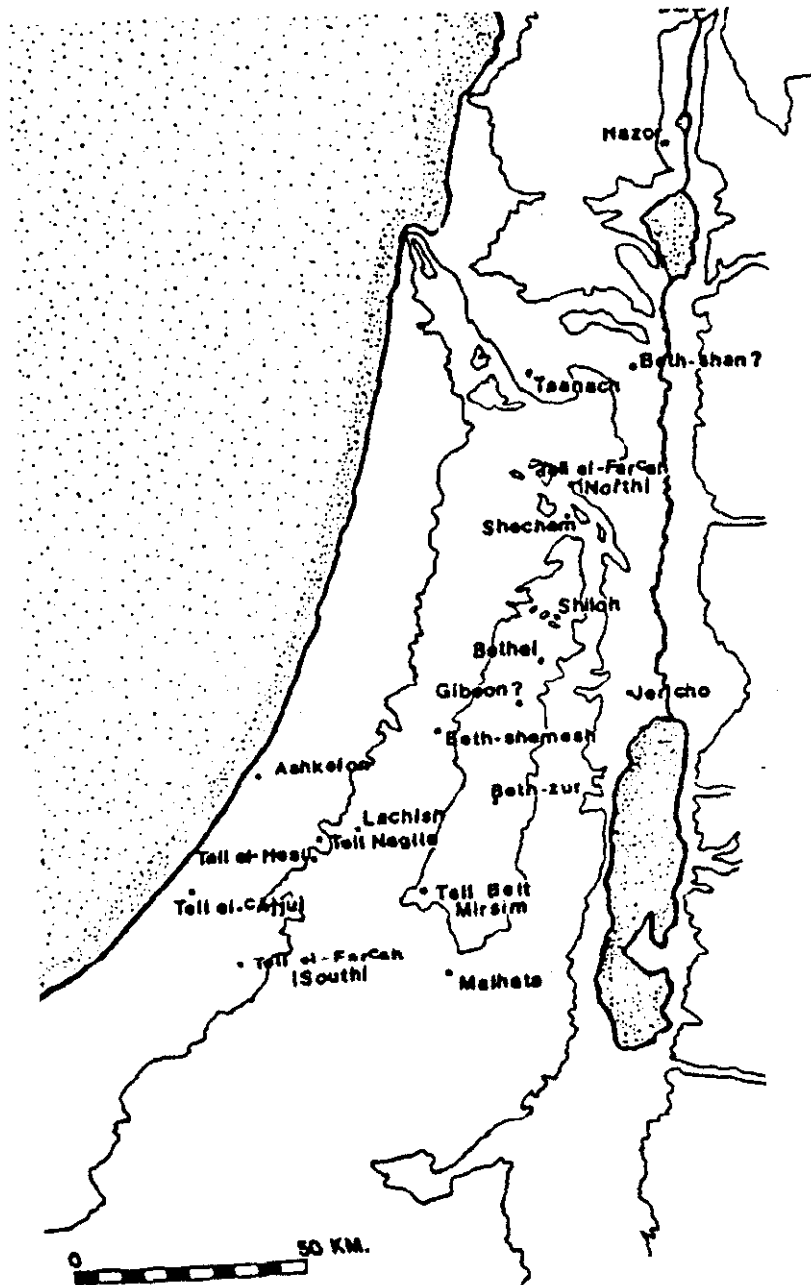
³⁹ WEINSTEIN 1978.

⁴⁰ SHEA 1980: 4-5.

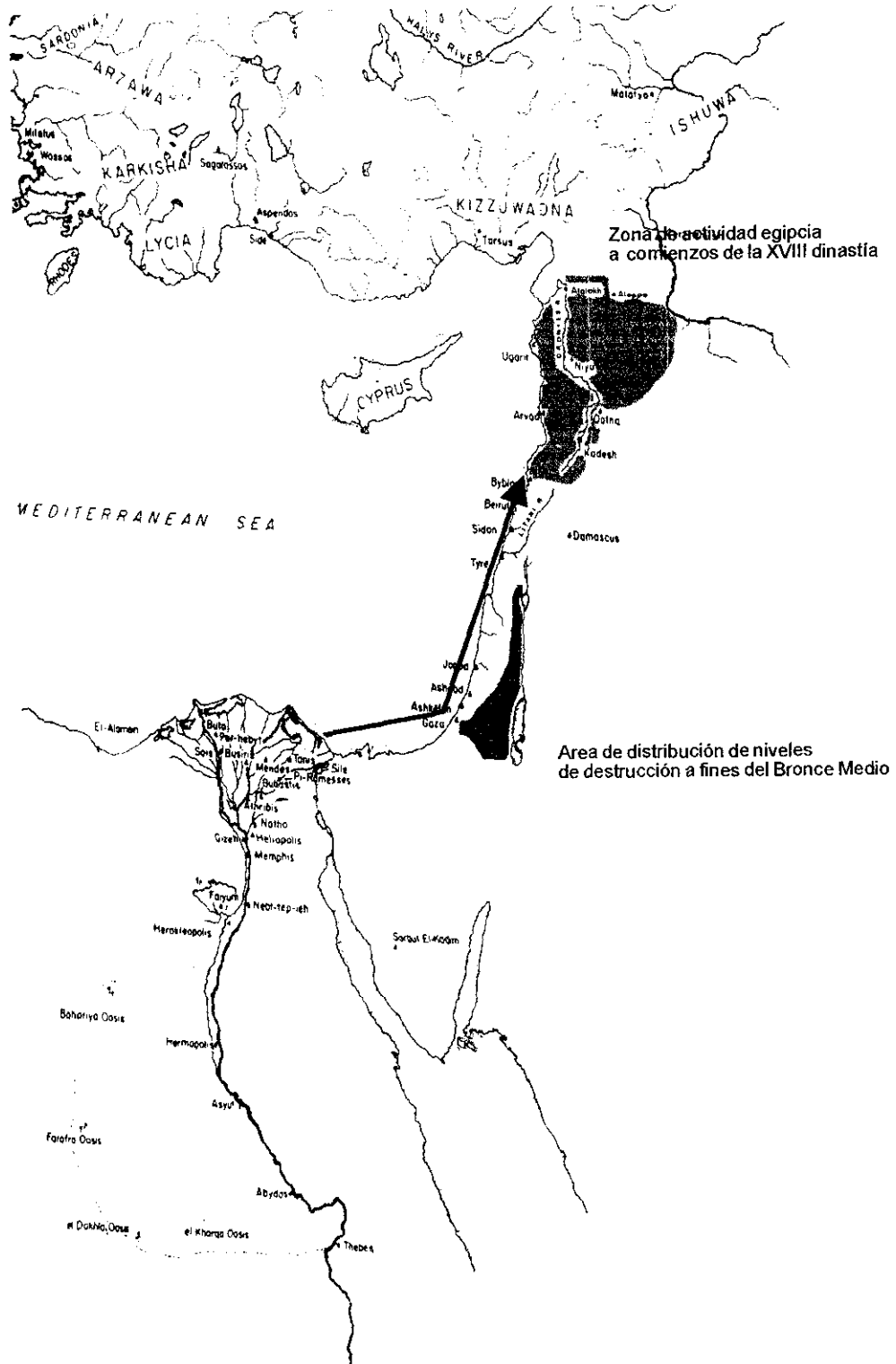
⁴¹ v. SMITH y SMITH 1976.

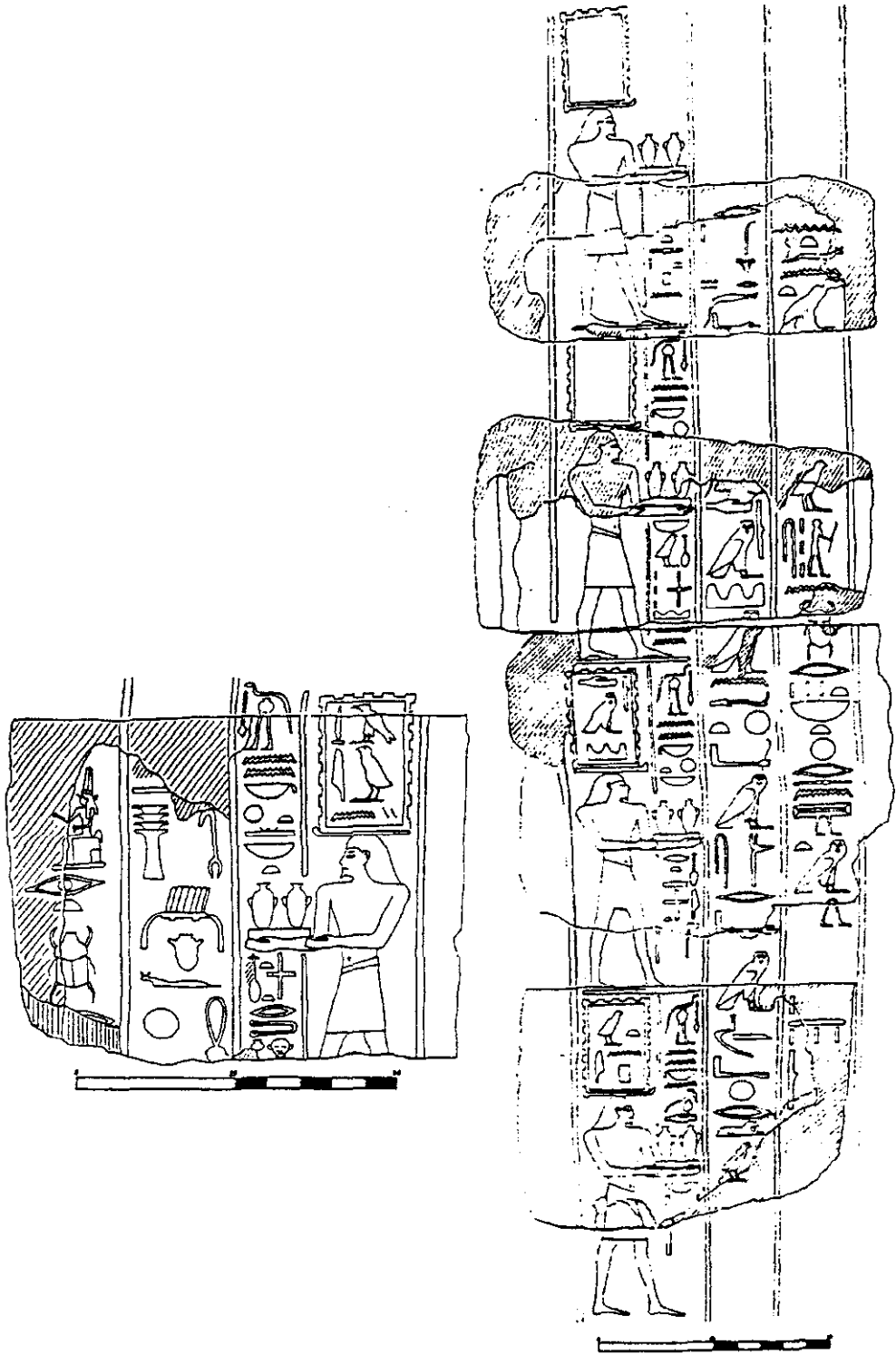
⁴² A este respecto la referencia obligada es SÄVE-SODERBERGH 1946. V. tb. WERNER 1986.

⁴³ Las tesis sobre una llegada temprana de los israelitas a Canaán expresadas por BIMSON 1978 y 1988 podrían proveer un escenario que explicara la autoría de las destrucciones a finales del BM.



Distribución geográfica de las destrucciones de ciudades a finales del BM II en el centro y sur de Palestina (WEINSTEIN 1981).





Jambas procedentes del templo de Amón en Karnak, atribuidas a Amenhotep I con menciones de topónimos situados en el norte de Siria-Palestina (REDFORD 1979).

PARTE I

El Escenario Material

Capítulo 1

LAS PRIMERAS TUMBAS REALES DE LA DINASTÍA XVIII

La necrópolis real de la nueva dinastía tebana (LÁMINA 1/1) es probablemente uno de los elementos mejor conocidos del período que comienza con la dinastía XVIII. A menudo se ha señalado el establecimiento de esta necrópolis como una de las obras que definen el espíritu innovador de los reyes tebanos y su predeterminada vocación de "esplendor". De cualquier manera, esta necrópolis puede ser entendida como uno de los principales rasgos definidores del llamado "Imperio Nuevo". Probablemente se debe esto a la idea de continuidad que proporciona, al comenzar sus actividad con los primeros monarcas de la XVIII dinastía y finalizar con los últimos de la XX. Estos límites de actividad son coinciden-

tes con las fechas que se asignan para este período y de esta manera, a pesar de los avatares políticos que hubieran podido tener lugar, la existencia de un lugar común de enterramiento para todos los monarcas ha sido, a los ojos de los autores occidentales modernos un rasgo importante y categorizador que no se debe pasar por alto, especialmente si se compara con periodos precedentes (Reinos Antiguo y Medio) en los cuales este fenómeno de continuidad geográfica en las tradiciones funerarias reales no se produce.

Aunque han existido varios intentos¹, la historia del valle aún está en proceso de realización. El lugar ha protagonizado algunos de los momentos estelares de la ciencia egiptológica desde sus inicios, y esto ha producido una focalización de la atención general sobre lo que en el lugar hay, en detrimento probablemente de sobre lo que el lugar es y significa. En definitiva, la descripción ha prevalecido sobre el análisis. De todas las actividades ligadas a este lugar, todavía están por esclarecer aquellas que suponen su nacimiento y su muerte. Las mayores dudas y lagunas tienen lugar en cuanto al origen o fundación de esta nueva necrópolis y en cuanto al momento en el que se abandona su uso. El

conocimiento de las circunstancias fundacionales probablemente permitiría arrojar luz sobre aspectos que se nos escapan en relación con su significado. A continuación se va a realizar un examen de las distintas posibilidades de adscripción de los enterramientos de los monarcas de la dinastía XVIII.

Nebpehtire Ahmose I

El cuerpo del fundador de la dinastía XVIII se encontró junto con su ataúd en la tumba n° 320 de Deir el Bahri (DB 320), donde fue internado para protegerlo del pillaje y saqueo. Ninguna tumba ha podido serle adjudicada con seguridad, aunque se han barajado varias posibilidades². De todas ellas, únicamente la tumba n° 39 está situada en el Valle de los Reyes. Esta atribución está completamente infundada y se basa en el hecho de que esta es una tumba que no puede ser adscrita a nadie y Ahmose I es un monarca al que no se le puede, por el momento, adscribir con seguridad tumba ninguna. Por otra parte, el papiro Abbott (*v. infra*) no menciona ninguna tumba perteneciente a este monarca entre las inspeccionadas. Todo hace pensar que Ahmose I se hizo construir su tumba en algún lugar de la orilla izquierda del Nilo, probablemente bajo las colinas de Dra Abu'l-Naga³.

En cualquier caso, Ahmose I no utiliza el Valle de los Reyes como lugar de enterramiento.

Djeserkare Amenhotep I

El primer monarca de la dinastía susceptible de ser ligado con el Valle es Amenhotep I. Para la última ubicación del mismo se han propuesto dos enterramientos posibles, la tumba llamada B de Dra Abu'l-Naga (AN B) y la tumba n° 39 del propio Valle de los Reyes⁴.

La tumba AN B de Dra Abu'l-Naga (LÁMINA 1/III) fue excavada y descrita por Carter en el invierno de 1913-14⁵. Los corredores estaban completamente llenos de escombros procedentes de la descomposición de la roca del techo. Bajo estos escombros Carter pudo sacar a la luz algunos restos del enterramiento original, restos de un sarcófago y fragmentos de vasos de piedra con los nombres del monarca hicsu Apopi I, de Ahmose I, de Ahmose-Nefertari y de Amenhotep I (LÁMINA 1/IV). Teniendo en cuenta la frecuencia de la aparición de los dos últimos nombres en los objetos encontrados en la tumba, Carter la identificó como la que albergaba los restos de Amenhotep I y de su madre Ahmose-Nefertari. Las características formales de la tumba hacen pensar en una readaptación poste-

rior a su construcción. Este extremo, aunque sugerido por el propio Carter, se ve reforzado por Romer, quien postula que la tumba, aunque concebida originalmente para Ahmose-Nefertari, fue adaptada para un enterramiento real posterior añadiendo una cámara real y un pozo. Basándose en esto, y añadiendo la evidencia de ofrendas votivas privadas posteriores, Romer⁶ parece defender convincentemente la candidatura de esta tumba como la del propio Amenhotep I, aunque admitiendo lo confuso de algunas de las evidencias disponibles.

Otra posibilidad apunta a la tumba n° 39 del Valle de los Reyes (KV 39, LÁMINA 1/VI). Esta tumba no ha sido excavada sino muy recientemente, y aún así, de un modo somero. Su atribución a Amenhotep I se debe a Weigall⁷, quien describió su interior aunque sin demasiada exactitud, lo que llevó a Thomas a proporcionar un plano completamente inexacto de su interior⁸. Recientemente Rose la ha estudiado y descrito con mayor exactitud⁹ (LÁMINA 1/VI). Sus características formales que denotan lo temprano de su factura y su posición, aislada y exactamente debajo de la montaña que domina el Valle sugirió su atribución a este monarca. A esta opinión ha contribuido la inmensa popularidad que Amenhotep I gozó

entre los habitantes de la ciudad artesanal de Deir el-Medina, de la cual la tumba es la más cercana entre las del Valle. Sin embargo, aparte de esta ubicación geográfica, nada contribuye a la candidatura de KV 39 como enterramiento real de Amenhotep I.

Más recientemente se ha propuesto la tumba DB 320 (situada en Deir el-Bahri) como atribuible a este monarca¹⁰ sin que pueda sostenerse dicha atribución en ningún caso. Es cierto que el cuerpo del monarca apareció allí en 1881 cuando la tumba fue descubierta, primero por los hermanos Abd el-Rassul y posteriormente por Brugsch¹¹. Pero es bien sabido que esta tumba fue utilizada como escondite para los cuerpos de un considerable número de monarcas y que fueron trasladados allí durante la XXI dinastía, sin en ningún caso pueda defenderse que esta tumba fue la original de ninguno de los allí trasladados¹².

El testimonio del papiro Abbott.

Una circunstancia fundamental para elucidar esta cuestión es la de la mención de la tumba de Amenhotep I en el papiro Abbott¹³ (LÁMINA 1/V). En el se narra el informe de una comisión que intentaba investigar una serie de

violaciones de tumbas en la necrópolis tebana que tuvieron lugar en el año 6 del reinado de Ramsés IX. La descripción de la exacta situación de la tumba es bastante indicativa, pero, por desgracia, el desconocimiento del significado de algunas palabras clave hace todavía oscura la adscripción de una u otra opción. Según el texto del papiro Abbott la localización se encontraría (LÁMINA 1/V):

nty ir mh-120 m mdt m p3y -st ḥꜥy p3 y k3 hr.tw r=f
al norte de la casa de Amenhotep
v.s.f. del jardín (n p3 k3mw).

Varios han sido los intentos de hacer coincidir esta descripción con alguna de las tumbas propuestas y citadas anteriormente. Weigall¹⁴ sosteniendo la candidatura de la tumba n° 39 del Valle de los Reyes (KV 39) propuso que el ḥꜥy estaría representado por los restos de construcciones y capillas que se encuentran en la colina por encima de la tumba misma. La falta de material específico procedente de un enterramiento real en la misma hace, sin embargo, difícil su adscripción, máxime si se tome en cuenta que las únicas menciones reales que han podido recuperarse en la tumba proceden de algunos *ostraca* que

parecen mostrar los cartuchos de Tutmosis I, II y Amenhotep II¹⁵. Respecto a la posibilidad de adaptar la descripción del papiro Abbott a la situación de la tumba de Dra Abu'l-Naga (AN B), Carter, contemplando serias dificultades para hacer coincidir la tumba y la situación mencionada en el papiro, intentó referir las medidas no ya a la situación exterior de la tumba respecto a algún punto de referencia sino a las propias dimensiones internas de la tumba. Esta "manipulación" de las medidas ha debilitado la argumentación en favor de su adscripción a Amenhotep I. De hecho, Carter utilizó la más que dudosa traducción de Breasted del pasaje ya mencionado *nty ir mh-120 m mdt m p3y.st h'y p3 y k3 hr.tw r.f* como si quisiera expresar que la tumba tenía una profundidad de 120 codos desde las estructuras de superficie. De hecho, y para hacer coincidir las medidas dadas en el papiro con las de la propia tumba, Carter midió la distancia que había que recorrer desde las estructuras de superficie hasta el fondo de la cámara sepulcral multiplicando por dos la profundidad del pozo a fin de que coincidieran¹⁶. Reeves hace notar la presencia de un amontonamiento de piedras registrado por Carter en su mapa de la necrópolis de Dra Abu'l-Naga¹⁷ a unos 80 metros (153 codos aproximadamente) de distancia de la entrada a la tumba. La diferencia de

33 (aproximadamente 17 metros) codos con la medida de 120 que menciona el papiro Abbott sería enjugada en su opinión por la falta de exactitud del plano de Carter, lo que también fuerza a ser cauteloso en el uso de este dato. La clave está en la palabra *ḥꜣ* que puede significar una edificación, estela o punto de referencia a partir del cual medir los 120 codos que indica el papiro Abbott y a este respecto la posición del montón de piedras podría ser relevante. Si se puede admitir esta tumba AN B como la de Amenhotep I, tomando en consideración que, debido a la presencia del pozo y de los objetos inscritos efectivamente se trata de una tumba real, entonces hay que convenir con Reeves que la mención en el papiro Abbott de la "casa de Amenhotep I en el Jardín" es el nombre del templo funerario situado al sur de la tumba y que estaba dedicado al culto de Ahmose-Nefertari y su hijo Amenhotep I¹⁸, lo que no deja de ser altamente significativo a este respecto.

Habida cuenta de la presencia de todas las evidencias materiales mencionadas con anterioridad, la candidata más firme como lugar de enterramiento de Amenhotep I es la tumba situada en Dra Abu'l-Naga (AN B). Este paraje de la orilla izquierda del Nilo fue el lugar de enterra-

miento de los predecesores de Amenhotep I en el trono tebano, lo que explicaría suficientemente la decisión del rey de adaptar para su uso la tumba originaria de su madre. De este modo, aunque el nombre de Amenhotep I se halla puesto en relación con el origen de la actividad en el Valle de los Reyes, esto sólo puede hacerse apoyándose en el extendido culto funerario del mismo que se puede observar en la ciudad de obreros y artesanos de Deir el-Medina sin que ninguna evidencia material pueda aducirse en su favor una vez que la candidatura de la tumba n° 39 del Valle de los Reyes queda descartada.

Aakheperkare Tutmosis I

La ubicación definitiva del cuerpo de este monarca ha sido objeto de polémica y de teorías contrapuestas. Sucesor, aunque probablemente no hijo biológico de Amenhotep I y padre, a su vez, de Maatkare Hatsepsut, su figura cobra relevancia como originador de un conjunto de monarcas -los tutmósidas- que se han categorizado como dotados de una personalidad propia y acusada.

Dos han sido las tumbas propuestas aunque la secuencia de uso de las mismas difiere según los autores. La primera de las mismas es la tumba n° 38 del Valle de los

Reyes (KV 38, LÁMINA 1/II). Fue descubierta por Loret en 1899. Ha proporcionado muy poco material funerario aparte de un sarcófago y de algunos fragmentos de vasos. Ambos parece que no podrían datarse con anterioridad al reinado de Tutmosis III. Varios autores¹⁹ ha señalado el parecido que la tumba muestra con la de este último monarca (KV 34, LÁMINA 1/III) descubierta asimismo por Loret un año antes. Al igual que ésta, KV 38 posee una cámara sepulcral en forma de cartucho con un pequeño almacén anexo, que en la actualidad todavía se encuentra lleno de restos de vasos cerámicos, y una antecámara más o menos rectangular. El sarcófago de piedra se encontraba en la zona más alejada de la entrada y detrás de un pilar excavado en la roca, en igual disposición que en la tumba KV 34 (Tutmosis III). Las inscripciones del mismo no dejan lugar a dudas sobre su origen posterior al propio Tutmosis I²⁰ toda vez que establecen claramente que dicho sarcófago fue "hecho por su hijo". Donde leemos "hijo" debemos leer "nieto" ya que el autor del texto y del sarcófago es Menkeperre Tutmosis III. Una caja para vasos canopos que fue encontrada parece proceder de la misma época y de la misma factura²¹. Aunque prácticamente no existen restos de decoración, la presencia de un fragmento de friso de *hkrw*, refuerza esta

similitud con la tumba de Menkheperre Tutmosis III (KV 34). Algunas losas de piedra con fragmentos del *Amduat* pertenecen al conjunto de los que se encontraron en la tumba n° 20 (KV 20)²². Carter descubrió un depósito de fundación en 1919²³, pero este no podía aportar ninguna luz sobre el propietario toda vez que no tenía inscripción ninguna. Incluso así, Carter supuso su pertenencia a la época de Tutmosis I datando el depósito por la tumba y no al contrario, como hubiera sido más lógico²⁴. La tumba se encuentra situada en la zona sur del valle, en un pequeño wadí no muy alejado de esta tumba n° 34. En algún momento de la antigüedad la tumba fue saqueada. Un *graffito* registra una reapertura oficial de la tumba, probablemente hacia el final de la XX dinastía, muy probablemente en relación con la violación de la misma:

*Primer mes de la inundación. día decimotercero, venida de Meniunufer para la apertura de la tumba de Aakheperkare. Userhet, Pa...; Amenhotpe; Iuf...amun*²⁵.

La violación de la tumba ya en época tan antigua es, probablemente, la responsable de que los dos ataúdes exteriores y un cuerpo, atribuido al propio monarca,

aparecieran en el escondite de la tumba 320 de Deir el-Bahri. Los ataúdes fueron reutilizados y redecorados por Pinedjem I para su propio uso. El cuerpo no ofrece la misma garantía de seguridad que sea el del propio monarca. El desorden con que los cuerpos y ataúdes estaban dispuestos en la tumba DB 320, ya fuera debido a la prisa de los sacerdotes que los transportaron (si es que la operación se llevó a cabo con premura, lo que puede ser puesto en duda convincentemente) o debido a las operaciones de saqueo de los hermanos Abd el-Rassul durante al menos diez años antes de revelar la existencia del escondite a las autoridades del *Service des Antiquités* no permite afirmar con seguridad la identidad del cuerpo. En un reciente estudio Wente, basándose en medidas antropométricas y características formales de los cuerpos de Tutmosis I y III, ambos procedentes del escondite de DB 320, sostiene el parentesco de ambos. Sin embargo, las dudas se mantienen todavía en varios autores.

La tumba n° 20 (KV 20), la que más probabilidades tiene de ser el enterramiento original del monarca, se tratará en el siguiente capítulo.

Aakheperenre Tutmosis II

Ninguno de las posibles tumbas atribuidas a este monarca, sucesor de Tutmosis I y supuestamente hijo de éste²⁶, pueden ser sostenidas con argumentos convincentes. Thomas²⁷ afirma que ninguna tumba le puede ser atribuida con certeza aunque opina que la candidatura de la tumba n° 42 (LÁMINA 1/II) propuesta por varios autores no debe aceptarse dado que su forma parece ser posterior a la n° 35 (Amenhotep II).y de parecida manera opina Reeves²⁸. La interpretación tradicional sustentada por Weigall²⁹, Hayes³⁰ y más recientemente por Hornung³¹ ha sostenido que dicha tumba n° 42 del Valle de los Reyes (KV 42) debía ser adscrita a Tutmosis II en razón de su parecido en la planta con las ya mencionadas KV 38 (supuestamente Tutmosis I) y KV 34 (Tutmosis III). Las tres tumbas poseen una cámara sepulcral en forma de cartucho y su planta parece seguir un orden lógico y natural en el desarrollo conforme con los conocimientos históricos que parecían tenerse del periodo. La mayor extensión y considerables dimensiones de KV 34 se explican en razón de la mayor importancia de Tutmosis III, de modo que KV 38 y KV 42 no son sino etapas previas de formación de la última, atestiguando las tres tumbas un proceso de

desarrollo progresivo, lógico, continuo y regular de la planta de las tumbas reales en la temprana dinastía XVIII.

La tumba n° 42 fue excavada por Carter en el otoño de 1900³² y está situada en la cabeza del valle, cerca de donde se encuentra KV 34, lo que ha contribuido a acentuar su relación con aquélla. Desde el primer momento Carter se dio cuenta de que la tumba había sido violada y saqueada en la antigüedad, probablemente se había inundado y también que alguien había entrado en ella hacía poco tiempo, probablemente los hombres que trabajan con Loret. La tumba estaba cuidadosamente tallada en la roca, con corredores rectos de techo alto y una curva exactamente en ángulo recto en su eje principal. Tras ésta, atravesando un pequeño corredor, se entraba en la cámara sepulcral, de planta en forma de cartucho, como ya se ha mencionado. La tumba no había sido nunca utilizada para recibir un enterramiento real aparentemente. Había un sarcófago rectangular inacabado que estaba abierto, vacío y fuera de posición. Las paredes, pintadas con un friso de *hkrw* y el techo decorado con estrellas, sin embargo no habían recibido los textos del *Amduat* como hubiera sido esperable. Una vez que la tumba

fue limpiada de todos los materiales arrastrados por el agua de las inundaciones que había sufrido, se encontraron restos de ajuares, vasos canopos y otros objetos que probablemente habían sido introducidos en ella por la inundación. Estos materiales indicaban su procedencia de tres enterramientos, Sennufer, alcalde de Tebas durante el reinado de Amenhotep II, Sentnay, su mujer y una segunda mujer, Beketre, de la que se desconoce la relación que tenía con los dos anteriores. Carter pensó que la tumba fue diseñada y construida originalmente para Sennufer y su familia, aunque desde el primer momento varios autores se opusieron a esta idea, pretextando que la tumba de Tutmosis II no se había encontrado aún, y que la cámara sepulcral de ésta con su forma oval y sus paredes preparadas (pero no inscritas) para el *Amduat* hacían de ella una candidata perfecta para una tumba real del mismo o cercano periodo³³.

En Enero de 1921, más de veinte años más tarde, Carter excavó el área que se extiende frente a la entrada de la tumba. Allí encontró no sólo los depósitos de fundación, sino también material procedente de los enterramientos del interior³⁴. Los depósitos se encontraban intactos y mostraban los nombres de Merire Hatsepsut, esposa

principal de Tutmosis III. Estos depósitos se colocan al tiempo de comenzar los trabajos de excavación de la tumba, o como en el caso de KV 20, al inicio de reformas substanciales. En KV 42 no existen muestras de cambio del plan inicial de la tumba ni de cámaras añadidas con posterioridad. De esta manera, parece adecuado pensar que esta tumba no fue excavada con anterioridad al reinado de Tutmosis III, lo que hace altamente improbable el hecho de que KV 42 fuera destinada para albergar el enterramiento de Tutmosis II. En cualquier caso Merire Hatsepsht tampoco fue enterrada aquí³⁵, y ninguna pieza procedente de un enterramiento real ha podido identificarse³⁶.

Reeves ha señalado recientemente³⁷ la posibilidad de que otra tumba, la n° 358 de Deir el-Bahri (DB 358, LÁMINA 1/IV) pudiera haber sido construida para Tutmosis II. Esta tumba fue descubierta en Febrero de 1929 por Winlock, quien la publicó y documentó³⁸. La tumba mostró objetos que pertenecieron a dos personas diferentes, una reina llamada Meritamón de la temprana dinastía XVIII³⁹, a quien Winlock adscribió la tumba en un principio y una hija real de la dinastía XXI llamada Neny, cuyo enterramiento parece a todas luces una reutilización tardía de

la tumba. Como la tumba B de Dra Abu'l-Naga (AN B) muestra un pozo y ese es un atributo generalmente aceptado de tumba real⁴⁰, la presencia de un pozo en DB 358 hace dudar que dicha tumba fuera proyectada y construida para su uso como enterramiento de Meritamón. Aunque Romer⁴¹ opina que el diseño de la tumba probablemente la coloca en una posición secuencial posterior al templo funerario de la reina Maatkare Hatsepshut en Deir el-Bahri, la realidad es que la tumba se encuentra de hecho bajo dicho templo, lo que implica exactamente lo contrario, que la construcción de la tumba precedió a la del propio templo. Romer señala también la similitud de esta tumba con la tumba WC A perteneciente a Neferure⁴², la hija de Hatsepshut, con la sustancial excepción del pozo en ésta última. De este modo Reeves opina que DB 358 sería una tumba real contemporánea de la época de la muerte de Neferure, lo que es tanto como decir que efectivamente sería la tumba de Tutmosis II, vaciada al final del Reino Nuevo para transferir la momia del monarca a DB 320, donde fue supuestamente hallada, y entonces reutilizada para refugio oculto de la reina Meritamón y el tardío enterramiento de la princesa Nany.

Conclusiones del Capítulo 1.

El estado actual de la investigación no puede señalar una tumba anterior al reinado de Tutmosis I en el Valle de los Reyes. Los dos primeros monarcas de la dinastía, los inmediatamente anteriores al citado rey se hacen enterrar probablemente en Dra abu'l Naga, necrópolis real de la monarquía tebana durante el Segundo Periodo Intermedio.

De la misma manera, el inmediato sucesor de Tutmosis I, su hijo Tutmosis II, parece no haberse podido construir una tumba en el Valle de los Reyes, especialmente si no se acepta la posibilidad de adscripción de la tumba KV 38.

La discusión sobre la primera tumba construída en el Valle de los Reyes pasa forzosamente por el estudio de las posibles evidencias por la tumba KV 20, lo que llevará a cabo en el siguiente capítulo del presente estudio.

NOTAS

- ¹ THOMAS 1966, ROMER 1981, y REEVES 1990.
- ² Una completa discusión del problema THOMAS 1966: 70, MANLEY 1988 y DODSON 1988.
- ³ Su madre, Ahhotep, fue re-enterrada en este lugar y Amenhotep I, su sucesor, probablemente también. V. CARTER 1916.
- ⁴ Cerny en PORTER y MOSS I 2° ed. 2° vol, 599 sostiene que la tumba de Amenhotep I está todavía por encontrar basándose en la identificación del templo "casa de Amenhotep v.s.f. del Jardín" con el templo funerario de Amenhotep I y Ahmose Nefertari situado en Deir el-Bahri. Esta posición no puede ser hoy sostenida tras los trabajos de Romer 1976 y Reeves 1990.
- ⁵ Aunque la tumba fue encontrada y explorada por él mismo cede el mérito de su descubrimiento a Lord Carnarvon, a fin de proporcionar algún motivo de satisfacción al patrocinador de su trabajo (CARTER 1916).
- ⁶ ROMER 1976.
- ⁷ WEIGALL 1910 y 1911.
- ⁸ THOMAS 1966: 85.
- ⁹ ROSE 1992.
- ¹⁰ SCHMITZ 1978: 213.
- ¹¹ El relato de este espectacular episodio de la exploración arqueológica en Egipto es sobradamente conocido. Una versión de primera mano en MASPERO 1889 y consideraciones interesantes, por lo desmitificadoras, en ROMER 1981.
- ¹² Con la excepción, quizá, de Pinedjem y su familia como apunta TAYLOR 1992: 171.
- ¹³ El papiro se conserva actualmente en el Museo Británico (EA 10221). Los textos hieráticos se encuentran publicados en BIRCH 1860, vol. II, LÁMINAS 1-19. La transcripción y traducción normalmente aceptada, con un comentario, pueden encontrarse en PEET 1930.
- ¹⁴ WEIGALL 1911, THOMAS 1966: 97 y MANLEY 1988.
- ¹⁵ ROSE 1992: 36. Sobre las diferentes posibilidades de lectura de estos cartuchos v. el Capítulo 2.
- ¹⁶ CARTER 1916: 150 y LÁMINA XX.
- ¹⁷ CARTER 1916.

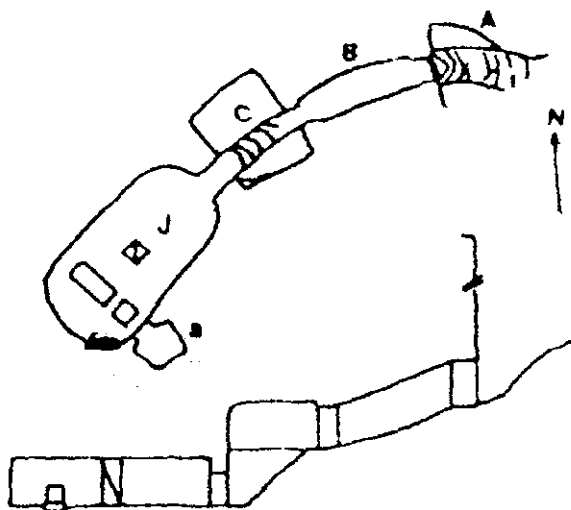
- ¹⁸ Unos restos adjudicados a Amenhotep I (SPIEGELBERG 1898). Posteriormente Spiegelberg y Newberry encontraron otros restos cercanos adjudicados a Ahmose Nefertari. CARTER 1916, en un anexo al artículo, demostró que ambos conjuntos de restos eran parte de un único templo con doble dedicación.
- ¹⁹ WEIGALL 1911, HAYES 1935: 7-10 y también ROMER 1974: 120 y ss.
- ²⁰ HAYES 1935 y SHAW 1937.
- ²¹ HAYES 1935: 52 y ss. 104 y ss.
- ²² DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906. El Capítulo 2 trata la exploración de KV 20 extensivamente.
- ²³ REEVES 1990: 29 (nota 40).
- ²⁴ ROMER 1974: 121.
- ²⁵ CERNY, DESROCHES-NOBLECOURT Y KURZ 1970: XVIII, n° 2061.
- ²⁶ WENTE 1992.
- ²⁷ THOMAS 1966: 75 menciona, sin demasiado convencimiento, la posibilidad de adscripción a este monarca de las tumbas n° 32 y 39.
- ²⁸ REEVES 1990: 18-19.
- ²⁹ THOMAS 1966: 75.
- ³⁰ HAYES 1935: 7 y ss.
- ³¹ HORNUNG 1975: 126-131.
- ³² CARTER 1901, 196 y ss.
- ³³ ROMER 1981, 175.
- ³⁴ REEVES 1990: 32, nota 106.
- ³⁵ ROMER 1975: 341 y ss. piensa que las escenas del *Amduat* eran pintadas en las paredes en este periodo a la vez que se realizaban los ritos funerales del monarca. La carencia de esta decoración en KV 42 probaría suficientemente que en esta tumba nunca llegó a producirse un enterramiento real.
- ³⁶ Merire Hatsephsut sobrevivió a su marido Tutmosis III y vivió largo tiempo bajo el reinado de su hijo y sucesor Amenhotep II, quien probablemente quiso hacerla enterrar en su propia tumba (KV 35) descubierta por Loret en 1898 o en algún otro lugar.
- ³⁷ REEVES 1990: 18-19.
- ³⁸ REEVES 1990: 30, nota 48.

³⁹ WINLOCK 1932, es la publicación completa de los materiales de la excavación. LOGAN y WILLIAMS 1977-78: 23 y ss. identifican a esta reina como hermana y esposa de Amenhotep I.

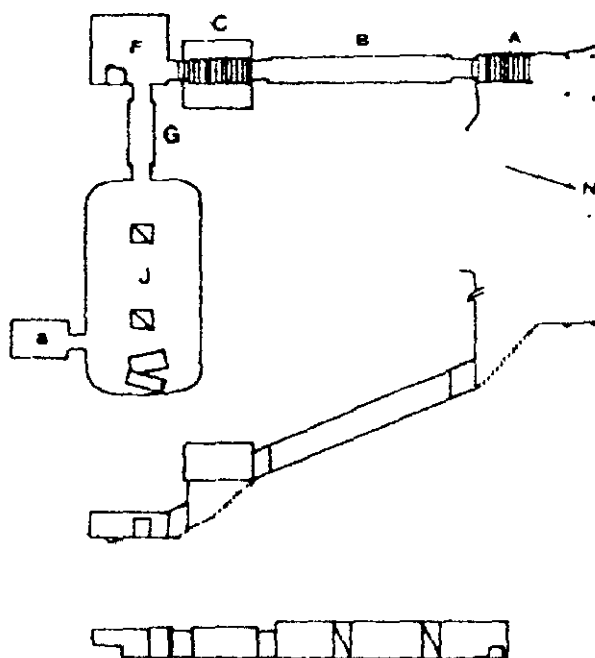
⁴⁰ El pozo está presente en la tumba AN B (probablemente Amenhotep I), no está en KV 20 (Tutmosis I y Hathsepsut) y vuelve a estar presente en KV 34 (Tutmosis III). A partir de aquí su presencia se generaliza en tumbas reales. La no existencia de pozo en KV 38 (segundo enterramiento de Tutmosis I) y KV 42 (atribuida a Tutmosis II) es un argumento más en contra de su adscripción a estos monarcas.

⁴¹ ROMER 1976: 32.

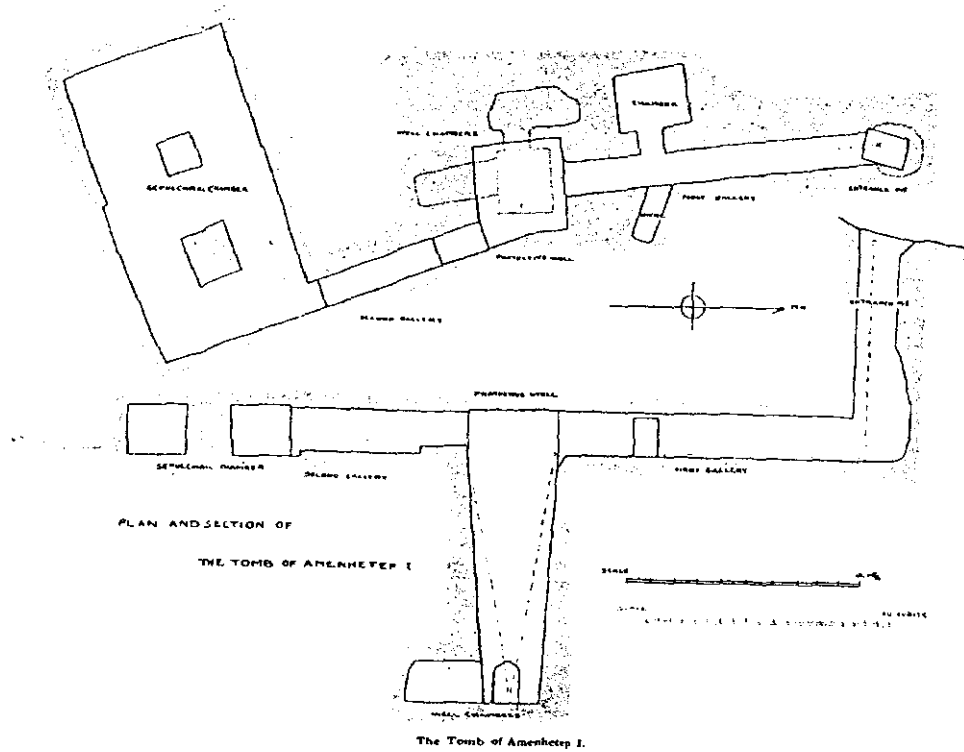
⁴² Una completa monografía sobre los monumentos de Senenmut, especialmente aquellos que afectan a Neferure, en DORMAN 1988.



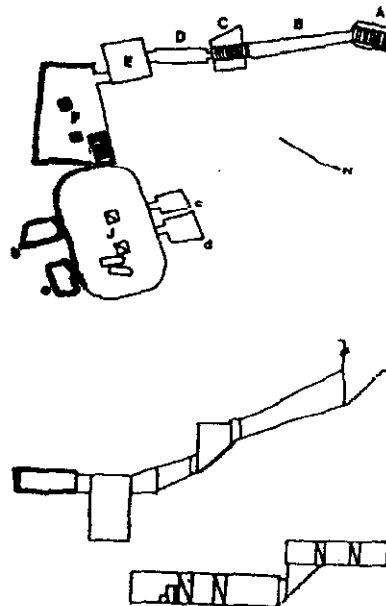
A. Tumba KV 38. Probablemente preparada por Tuthmosis III para su abuelo Tuthmosis I



B. La tumba nº 42 (KV 42).



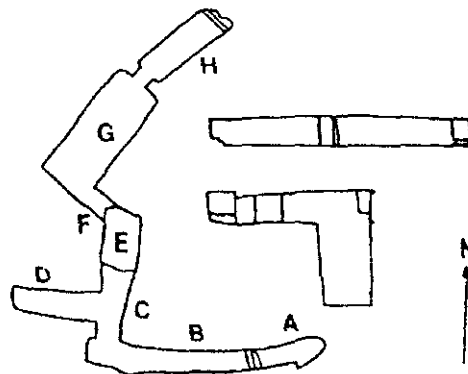
A. La tumba B de Dra Abu'l-Naga (AN B), probablemente el enterramiento de Amenhotep I. La línea punteada en su interior indica las medidas tomadas por Carter a fin de hacerlas coincidir con las citadas en el papiro Abbott (CARTER 1916).



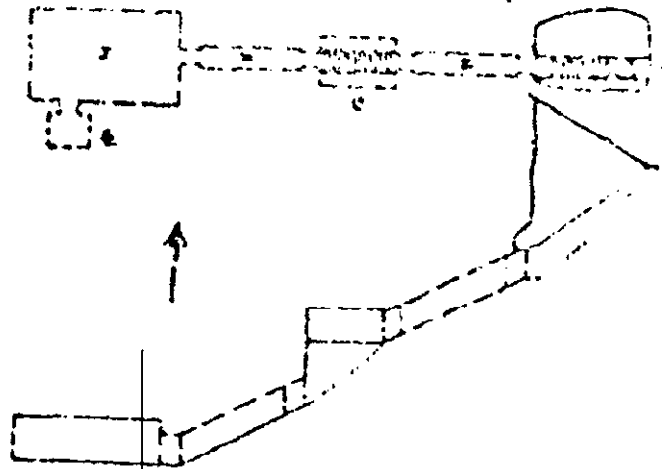
B. La tumba n° 34 del Valle de los Reyes (KV 34), de Tuthmosis III (THOMAS 1966).



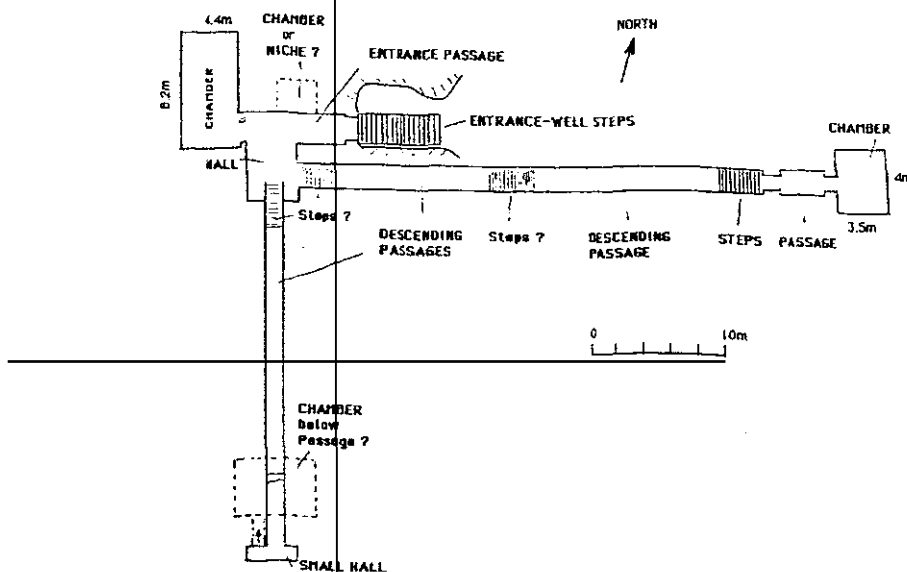
A. Fragmentos de vasos de piedra inscritos con los nombres de Amenhotep I y AHmose Nefertari, su madre, procedentes de la tumba B de Dra abu'l-Naga (AN B) (CARTER 1916).



B. Plano de la tumba 358 de Deir el-Bahri (DB 358), posible enterramiento de Tuthmosis II (REEVES 1990).



A. Plano de KV 39 proporcionado por THOMAS 1966, erróneo y basado en las someras anotaciones de WEIGALL 1911.



B. Plano de KV 39 tras la exploración de ROSE 1992. Aunque la exploración no ha terminado y la regularidad de los pasillos es figurada, se puede apreciar una diferencia fundamental en ambos documentos.

Capítulo 2

LA TUMBA N° 20 DEL VALLE DE LOS REYES

La tumba n° 20 del Valle de los Reyes (KV 20), quizá con la excepción de la tumba n° 39 mencionada más arriba, parece ser la tumba real más antigua de la necrópolis, si aceptamos que la n° 38 data de la época de Menkeperre Tutmosis III. Mientras que la tumba n° 39 parece ciertamente muy antigua por configuración y posición geográfica en la necrópolis, su carácter de tumba real está todavía en discusión, algo que no ocurre con la n° 20 de la que no se pueden dudar ni su antigüedad ni el hecho de ser ciertamente una tumba real.

Exploración de KV 20

Aunque la tumba se encuentra hoy bastante alejada del núcleo de la necrópolis, su localización se conoce desde antiguo. Los franceses de la expedición de Bonaparte la mencionan y tras ellos Belzoni¹. En 1824 Burton consigue descender hasta la primera cámara sin conseguir llegar hasta el final de la misma debido al peligro que suponía un posible derrumbamiento y el aire enrarecido e irrespirable². Wilkinson, quien la explora en 1835 la describe como:

a long passage of which only one hundred and seventy feet have been explored, descending to a depth of seventy-six feet perpendicular... Mr. Burton cleared it to the above mentioned distance, but he was obliged to abandon his researches owing to the danger of the mephitic air, which extinguished the lights³.

En 1903 Carter inició los trabajos de desescombro y re-excavación del duro relleno que, procedente de la descomposición del techo, había llenado el larguísimo corredor que descendía hasta la cámara sepulcral. Los hombres de Carter encontraron un depósito de fundación compuesto por herramientas, algunas de bronce, pequeños modelos de madera, vasos de alabastro con el cartucho real de la reina Maatkare Hatsephshut y algunos otros objetos

religiosos⁴. Este hecho demostraba claramente que se trataba de una tumba inequívocamente real y, además, mencionaba el nombre de la reina que había dedicado a su propio culto funerario el templo aterrazado de Deir el-Bahri, el cual se encontraba situado exactamente a la espalda de la boca de la tumba el otro lado de la pared rocosa que divide el Valle de los Reyes de la llanura que conduce a la ribera del Nilo. Esta importante circunstancia decidió a Davis, un patrocinador más entusiasta de los objetos preciosos que del rigor en el registro de los mismos, la contratación de Carter en ese momento para financiar la exploración de la tumba para el *Service* junto con Carter.

La excavación se llevó a cabo en dos campañas, desde febrero de 1903 hasta mediados de Abril del mismo año, fecha en que tuvieron que detener la excavación debido a la cantidad de polvo levantado y de la mala calidad de las condiciones de trabajo, y desde octubre hasta marzo del siguiente año 1904. La tumba resultó tener una estructura completamente inusual y es la más larga (200 metros) y más profunda (100 metros) de todo el país. El aire resultaba tan caliente que las velas de cera se derretían antes de ser consumidas. Hubo que instalar una

bomba de aire para renovar siquiera levemente el ambiente. El progreso fue muy lento debido también a que la estrechez del corredor sólo permitía trabajar picando a dos o tres hombres a un mismo tiempo. El relleno de roca caliza había sido endurecido por la acción del agua procedente de inundaciones, y prácticamente se había convertido en cemento fraguado⁵. Asimismo, la evacuación de los escombros y los materiales de la propia excavación se hizo particularmente penosa al tener que ascender los más de 200 metros de longitud de la tumba los obreros cargados con sus tradicionales capachos a hombros.

La forma de la tumba es sorprendente. Tras una entrada que toma la dirección Este, un largo y estrecho corredor desciende sin decoración ninguna y virando lentamente hacia el Sur. La primera de las cámaras es rectangular y en su centro hay un tramo de escaleras que desciende y atraviesa unas jambas y un dintel de piedra dando paso a un nuevo tramo de corredor en el cual se puede apreciar que los encargados de excavar la tumba originalmente alcanzaron una veta de una piedra mucho más blanda y presta a la descomposición. El túnel comienza a variar entonces su dirección ligeramente hacia el Oeste, alcanza una nueva cámara más irregular que la anterior de la que

parte un nuevo tramo descendente de escaleras. A partir de aquí el corredor gira decididamente hacia el Oeste, siempre descendiendo, hasta alcanzar una cámara amplia y cuadrangular. De uno de los extremos de ésta cámara parte un nuevo tramo de escaleras, con un techo muy bajo que, finalmente, desemboca en la que parece ser la definitiva cámara sepulcral. Esta sala es también cuadrangular y muestra tres columnas excavadas en la roca, con tres pequeñas dependencias auxiliares adosadas a ella a modo de almacenes.

Aparte de restos de madera quemada procedentes de la penúltima cámara, los primeros fragmentos de ajuar funerario aparecieron en el pequeño tramo que une las dos últimas cámaras. Eran fragmentos de vasos de alabastro que llevaban los nombres de Ahmose Nefertari, Aakerpekare Tutmosis I y Maatkare Hatsepshut. Una vez que se alcanzó la cámara sepulcral fue obvio que ésta había sido violada y saqueada. Esta se encontraba llena hasta arriba con escombros y restos de derrumbamiento del techo. Al extraer Carter estos materiales, encontró dos grandes sarcófagos de cuarcita amarilla inscritos como pertenecientes a Aakheperkare Tutmosis I y a Maatkare Hatsepshut como monarcas y también una caja de vasos canopos perte-

neciente a esta última, actualmente en el Museo de El Cairo. Estos sarcófagos son especialmente interesantes, tanto por su magnífica factura como por sus características. Ambos son los primeros de toda una serie de sarcófagos reales, admitiendo la fecha posterior del hallado en la tumba n° 38 (KV 38). El modelo ortogonal que siguen procede directamente de los ejemplos privados del Reino Medio. Probablemente había sido Hatsepshut la primera que había contado con un sarcófago de estas características, pero en lugar de construirlo de madera lo hizo de cuarcita amarilla, una piedra de gran dureza que exigía una gran habilidad y técnica para ser trabajado. Este sarcófago fue construido para ella cuando era todavía esposa real de Aakheperenre Tutmosis II y permaneció vacío cuando abandonó la tumba que había estado construyendo para sí como tal⁶. Los dos sarcófagos que Carter encontró en esta tumba fueron diseñados y construidos siguiendo el modelo de este precedente. El primero de los sarcófagos fue inscrito con los nombres de Hatsepshut como gobernante del país pero posteriormente los cartuchos fueron cambiados por los de su padre Aakheperkare Tutmosis I y, en la parte interna del sarcófago, hubo que cortar el fondo a la altura de los pies para poder acomodar en su interior los ataúdes de madera del

monarca que finalmente se encontraron en el escondite de la tumba DB 320 y que probablemente eran los originales del enterramiento. El segundo sarcófago probablemente fue construido para Hatsepshut a fin de reemplazar el que había sido usado para su padre y tiene, por vez primera la forma de cartucho que se convertirá en normal para los sarcófagos reales posteriores. Carter también encontró quince losas de piedra con fragmentos del Amduat que originariamente estarían situados a lo largo de las paredes de la cámara y que parecen seguir ejemplos tomados del Reino Medio y visibles en algunas tumbas de Deir el-Bahri⁷. Junto a todo esto pudo recobrar además algunos fragmentos de mobiliario, vasos de alabastro y de piedra, cerámica, fragmentos quemados de una estatua de madera recubierta de betún y piezas de fayenza y esmalte.

La opinión de Carter, extendida por otros autores, era de que KV 20 había sido mandada construir por Maatkare Hatsepshut para ella misma una vez que había ya asumido las prerrogativas reales y también para su padre, a quien habría sacado de su enterramiento original en la tumba (KV 38). Como se ha mencionado más arriba, ni el diseño de la propia tumba n° 38, ni la inscripción del

sarcófago allí encontrado permiten suponer una utilización de la tumba anterior al reinado de Tutmosis III⁸ , con lo que mal podría Hatsepshut extraer el cuerpo de su padre de una tumba inexistente en ese momento.

Desde su descubrimiento por Loret, KV 38 se había identificado como perteneciente a Tutmosis I y, por lo tanto, excavada bajo sus órdenes. Como ya se ha mencionado, esta atribución se basaba en los hallazgos realizados allí (*graffito*, sarcófago), aunque Hayes⁹ hubiera demostrado que el sarcófago era posterior y probablemente utilizado por Tutmosis III para el re-enterramiento de Tutmosis I. La datación posterior del sarcófago no alteró la consideración de la tumba como perteneciente a Tutmosis I, y Hayes aceptó la tesis de Winlock respecto a las vicisitudes del cuerpo y los sarcófagos de Tutmosis I, manteniendo la pertenencia a este monarca de la tumba KV 38, incluso ante la evidencia de que, eliminado el propio sarcófago, la única base documental para sostener una fecha anterior para el enterramiento del cuerpo son los fragmentos de vasos con el nombre del monarca. Estos vasos pudieron ser depositados en KV 38 a la vez que el cuerpo del rey en su nuevo sarcófago¹⁰ , de

modo que no tendrían por qué suponer evidencia de un enterramiento anterior al realizado por Tutmosis III.

Consecuencias para el enterramiento de Tutmosis I.

De acuerdo a los planteamientos de Loret, Winlock, Carter y Hayes, los diferentes procesos por los que pasaría el cuerpo de Aakheperkare Tutmosis I serían los siguientes:

1. Enterramiento en KV 38 a su muerte.
2. Re-enterramiento por parte de Hatsepshut en la tumba que ella misma se construyó (KV 20) y adaptación de un sarcófago (ortogonal de cuarcita) preparado para sí misma. Posteriormente, enterramiento de la propia Hatsepshut en KV 20 a su muerte.
3. Tras la muerte de Hatsepshut, Tutmosis III extrae el cuerpo de Tutmosis I de KV 20 y lo repone en KV 38, tras hacerle un nuevo sarcófago. Junto con el cuerpo también transporta ajuar funerario y algunos bloques del *Amduat*

con el que estaba decorada sin duda la cámara de KV 20.

4. Inspección y reapertura oficial de la tumba a fines de la XX dinastía registrado por un *graffito*. Probablemente ya había sido violada y saqueada.

5. Usurpación del ataúd interior por parte de Pinedjem I (XXI dinastía) y traslado al escondite de DB 320.

El paso n° 1 no puede atestiguar documentalmente de ninguna manera y, como ha demostrado Romer nada en la tumba señala un origen anterior a Tutmosis III. Si esto es aceptado, para mantener la idea de un enterramiento anterior al que muestra el paso n° 2, es decir, en la tumba n° 20, hace falta encontrar una posibilidad alternativa en forma de alguna otra tumba desconocida hasta ahora en su relación con Tutmosis I, lo que todavía no existe fehacientemente. De este modo la reposición que el paso n° 3 indica no sería un re-enterramiento en la tumba original, sino un re-enterramiento en una tumba nueva, con un sarcófago completamente nuevo hecho fabri-

car ex-profeso para la ocasión. Suponer que un monarca como Aakerpekare Tutmosis I contara con una tumba diseñada para sí mismo de tan modestas dimensiones como es KV 38 es extraño .

La más firme candidatura en términos de lógica para la tumba original de Tutmosis I¹¹ es la de la propia KV 20. Con escaso género de duda se puede afirmar que fue ésta la tumba preparada por el rey para sí mismo, de magníficas dimensiones. La cámara sepulcral original del rey sería la llamada cámara 3 por Carter, una habitación de grandes dimensiones, mucho mayores que las de la cámara definitiva explorada él mismo. Esta cámara tiene unas dimensiones de 9 m. de ancho x 10 m. de largo x aprox. 4,40 m. de alto, lo que hace una capacidad total de 396 m. cúbicos mientras que la cámara sepulcral mide 5,50 m de ancho x 11 m. de largo x 3 m. de altura con una capacidad de 181,50 m. cúbicos, menos de la mitad de la anterior¹² . Todo hace pensar que la última y definitiva cámara sepulcral, en la cual se encontraron los dos sarcófagos de Tutmosis I y de su hija Hatsepsut es un añadido posterior a la construcción original de la tumba debido al deseo de la reina de disponer de una tumba para sí misma en su calidad de monarca abandonando de esta

manera la que se estaba preparando como esposa real de Aakheperenre Tutmosis II¹³. Hay que pensar que la decisión de Hatsepshut de realizar una tumba para sí misma en su calidad de monarca probablemente no conllevó la excavación y decoración de una nueva tumba excavada expresamente para ella, sino que se limitó a excavar una cámara más en la tumba que su propio padre había realizado para sí mismo y que por tanto era ya una tumba real desde su concepción. Este hecho explica por sí mismo la disposición inusual en una tumba de estas características de una antecámara a la cámara sepulcral que es mayor que la cámara sepulcral misma¹⁴.

Son bastantes las evidencias que conducen a esta conclusión a despecho de las ideas originales de Carter y aquellos que aceptaron su teoría. Carter basó su identificación en los sarcófagos, como ya se ha mencionado, y en el depósito de fundación que encontró muy cerca de la boca de la tumba y que mostraba cartuchos de Hatsepshut¹⁵. Carter estudió la tumba creyendo conocer quién era su propietaria. El pequeño pozo que contenía este depósito de fundación fue excavado en la sólida piedra caliza del valle y lo que atrajo la atención del excavador fue el sonido hueco del terreno. El pozo no tenía

más de 50 cm. de de profundidad y 40 cm. de diámetro y su contenido se encontraba bajo una delgada capa de arena y fragmentos de caliza. La entrada es angosta y difícil y la situación del depósito hubiera hecho inevitable que la mayoría de los obreros que extrajeran material de la excavación original, durante la construcción de la tumba, hubieran tenido que pasar por encima y pisar sobre el lugar en el cual se encontraba, haciendo muy difícil que la mayor parte del depósito, incluso sus piezas más frágiles, llegaran a descubrirse en perfecto estado, como así efectivamente ocurrió¹⁶. La explicación más fácil es, sin duda, la de que el depósito hallado por Carter fue colocado en su lugar *después* de que el grueso del trabajo de excavación y tallado hubiera tenido lugar. Romer¹⁷ ha señalado la presencia de un gran depósito de material gris en los alrededores de la tumba que coincide perfectamente con el color de la veta de piedra en la cual está tallada parte de la tumba, en concreto las zonas inferiores. Este fenómeno probablemente esté relacionado con la deposición de los materiales extraídos durante la excavación original. Aunque la cantidad de material con estas características es mucho menor que la podría suponerse procedente de la excavación total de la tumba, no sería difícil pensar que

procede de un trabajo más apresurado de modificación, como sería la construcción de la cámara sepulcral hallada por Carter, impidiendo un transporte de los escombros hacia un lugar más alejado. Que este trabajo de modificación de la estructura original de la tumba se realizó con premura podría ser indicado también por la presencia de un "relleno antiguo" señalado por Carter como el estrato más profundo de los que pudo detectar y registrar al vaciar la galería 3¹⁸. Carter no explica ni la procedencia ni la existencia de este relleno, pero señala la diferencia entre éste y las dos capas inmediatamente superiores las cuales hace corresponder con depósitos arrastrados por el agua y con escombros desprendidos del techo. Por eliminación Thomas supone que ese "relleno antiguo" procede de la excavación original de la tumba. Dado que Carter señala su presencia no sólo en la galería 3 sino también en la cámara sepulcral misma, podría inferirse que ese material procede directamente de los trabajos de modificación de la tumba, y que dichos trabajos se hicieron con prisa, como probarían el estado incompleto de los almacenes anexos de la cámara sepulcral y esto impidió su limpieza¹⁹. Además, Carter no menciona la presencia de este relleno en el resto de la tumba, es decir la antecámara y el resto de pasillos y

cámaras, la parte de la tumba que corresponde probablemente al trabajo realizado para Tutmosis I. Como señala Romer, si hubiera existido ese relleno a lo largo de todo el corredor de la tumba hubiera impedido el trabajo en las zonas más profundas. Si, por el contrario, el relleno procediera sólo de la modificación hecha en las zonas más profundas esto no habría sido así.

Otro argumento en favor de lo anterior es la estructura misma de la cámara sepulcral. Carter opinaba originalmente que la cámara fue diseñada desde su origen como un enterramiento dual, estando los sarcófagos cuando él los encontró en las posiciones originales respectivas²⁰ y que la disposición de los pilares no permitía ninguna otra disposición y menos la posición de cualquiera de ellos en una situación preeminente. De acuerdo con Romer²¹, la cámara sepulcral está formada por dos cuadrados yuxtapuestos de 10,5 codos de lado. Este módulo es $1/9$ ($1/3$ de $1/3$) del módulo utilizado por Hatsepsut en su templo de Deir el-Bahri y no aparece en la tumba en ninguna otra dependencia, ni cámaras ni corredores. Este es, pues, otro argumento que liga la construcción de la cámara sepulcral y del corredor que llega hasta ella a la

del templo funerario de Hatsepshut y, por ende, a la reina misma.

La idea de asociarse a sí misma con su padre en la tumba es obvio que proporcionaba a Hatsepshut una legitimidad última de la que, probablemente, sentía carecer y además, no era una práctica desconocida. Si, como es altamente posible, la tumba B de Dra Abu'l-Naga contuvo los enterramientos de la reina Ahmose Nefertari y de su hijo Djoserkare Amenhotep I, Hatsepshut no estaba más que repitiendo el modelo creado en el reinado inmediatamente anterior al de su padre y al suyo propio. Un factor más de paralelismo entre ambas estructuras es la orientación de la tumba KV 20. A menudo se ha señalado que la intención del arquitecto parece que hubiera sido la de ubicar la cámara sepulcral bajo o cerca del templo funerario de Hatsepshut en Deir el-Bahri²², o al menos en línea con él. Parece más que probable que sólo podamos atribuir a Hatsepshut la construcción de esta cámara sepulcral, la cual, como ya se ha señalado, no se encuentra en línea con las otras cámaras originales de la tumba sino que busca una dirección que la relacione con dicho templo, con el cual además la unen las proporciones del módulo de construcción. Esta circunstancia también puede obser-

vase en la tumba B de Dra Abu'l-Naga en cuanto al alineamiento de la misma con el templo funerario de Ahmose Nefertari y Amenhotep²³. Dado que Hatsepshut asoció al suyo propio el culto funerario de su padre en el templo de Deir el-Bahri que construyó ella, una vez más no está haciendo sino seguir el modelo de Amenhotep I con Ahmose Nefertari, cuyos cultos funerarios también están unidos en el templo construido a tal efecto en Dra Abu'l-Naga.

La biografía de Ineny

Así como el papiro Abbott explica la situación de la tumba de Amenhotep I con respecto a otras estructuras, la biografía de Ineny²⁴ narra, entre otras, las vicisitudes de la construcción de la tumba de Tutmosis I, sin que, por desgracia, aporte datos que permitan identificar ésta última sin ningún género de duda. La biografía estaba escrita en las paredes de la tumba del propio Ineny situada en la necrópolis de nobles de Sheik Abd el-Qurna, en la orilla izquierda del Nilo, frente a la ciudad de Tebas. El texto es el relato autobiográfico de la persona que estaba al frente de los trabajos de excavación original de la tumba. Ineny hizo su carrera de

funcionario bajo cuatro reinados, los de Amenhotep I, Tutmosis I, Tutmosis II y Hatsepshut con Tutmosis III. Durante este último reinado conjunto debió morir Ineny y este documento es, sin duda, el testimonio escrito más importante para la sucesión de los tutmósidas.

El nombre del rey y probablemente también su ascenso al trono faltan desgraciadamente, al existir al final de las líneas una laguna importante²⁵. La biografía narra los tributos que el monarca recibe, el ascenso del propio Ineny como superintendente al cargo de los proyectos arquitectónicos del rey, especialmente la construcción de los dos pilonos de Karnak y la erección ante ellos de los dos obeliscos, además de la tumba del monarca. Ineny narra también las recompensas que recibe del monarca como funcionario destacado y la muerte del propio rey. Pero lo que hace importante para la discusión sobre el Valle de los Reyes la biografía de Ineny es su dirección de los trabajos de construcción y diseño de la tumba del Tutmosis I.

Yo he inspeccionado la excavación de la tumba en la montaña de su majestad, yo solo, sin ser visto ni oído. Yo hice que hubiera cosas excelentes sobre (...). Yo busqué todo aquello que

era magnífico. Yo he hecho campos de yeso para emplastecer las tumbas de la necrópolis. Un trabajo como este no lo habían hecho los antepasados y yo lo hice. Yo causé que muchos estuvieran tras de mí (a mis órdenes). Fue un trabajo de mi corazón, mi virtud fue la sabiduría, ningún anciano me dio órdenes. Yo seré alabado a causa de mi sabiduría durante años por aquellos que imitarán lo que yo he hecho mientras fui jefe de todas las obras. Mi alabanza creció en el palacio y mi amor entre la corte. Su majestad me premió con siervos campesinos y con una renta de grano procedente de los graneros del rey.

El rey descansó de la vida, subiendo a los cielos una vez que completó sus años de felicidad en la tierra.

A menudo se ha interpretado la expresión ...yo sólo, sin ser visto ni oído como un indicio de que la construcción de la tumba y el enterramiento de Tutmosis I fueron llevados a cabo en secreto. Las razones para esta actitud podían basarse en una supuesta conjura que incluso habría acabado con la vida del rey a fin de propiciar el ascenso al trono del nuevo monarca o un miedo creciente al saqueo y violación de las tumbas, puesto en evidencia por el papiro Abbott.

Una conjura palaciega del tipo de la que acabó probablemente con la vida de Amenhemat I y de Ramsés III no está atestiguada en ningún documento y no puede sostenerse. La idea de que el reinado de Tutmosis I finalizó con el asesinato del rey se basa probablemente en interpretaciones extrapoladas de las complicadas teorías de Sethe sobre la sucesión tutmósida²⁶ las cuales tuvieron bastantes seguidores²⁷. De igual manera, suponer que el miedo a los saqueos movieron a enterrar al rey con tal sigilo no parece tampoco defendible. Los problemas de violaciones empezaron mucho más tarde, a finales de la dinastía XX y principios de la XXI cuando se decide trasladar los cuerpos de los monarcas a varios escondites (por ejemplo la tumba DB 320). Además, hay que señalar que la inspección registrada en el papiro Abbott señala como intactas las tumbas de los antecesores directos del monarca a mediados de la dinastía XXI y mal podrían de ésta manera esas tumbas haber sido violadas en los inicios de la XVIII para obligar a Ineny a guardar el secreto de los trabajos de excavación.

La frase *...yo sólo, sin ser visto ni oído* no puede ser tomada literalmente y su aplicación al trabajo de excavación de una tumba es imposible. Nims²⁸ sugiere que de-

be ser interpretada en el sentido de responsabilidad única, sin nadie de su rango con quien compartir el mando de la construcción y señala que esta misma frase se puede encontrar en otra biografía de funcionario pero referida al *ordenamiento de los asuntos de la tierra entera* lo que abunda en esta interpretación. Es una frase que debe ser interpretada como concebida para resaltar la importancia del funcionario y la estrecha confianza que le unía al entorno del rey, al igual que la frase *...mi alabanza creció en el palacio y mi amor entre la corte*. Es un lugar común entre las frases autobiográficas usuales que pueden encontrarse en las tumbas.

La tumba que Ineny construye para Tutmosis I es una tumba poseedora de características que la hacen singular en palabras del propio Ineny *...un trabajo como éste no lo habían hecho los antepasados y yo lo hice*. Si se retoma la discusión entre la adscripción a este monarca de KV 38, KV 20 o cualquier otra, es inmediata la relación que puede establecerse con KV 20. La inmensa tumba supone una ruptura con tradiciones y modelos anteriores en varios aspectos, como se ha señalado más arriba. Su ubicación es inusual, siendo probablemente la primera tumba en construirse en el *wadi* situado a la espalda de los

altos farallones de Deir el-Bahri que luego se llamará Valle de los Reyes, y su planta y dimensiones no tienen paralelo anterior ni posterior siendo un caso único en el conjunto de la arquitectura funeraria egipcia. Las palabras de Ineny casan mal con las modestas dimensiones y pobres características de KV 38. Además, la palabra utilizada para tumba *hrt*, está escrita en la biografía de Ineny con el determinativo que indica, entre otras cosas²⁹, su situación en un entorno montañoso o escarpado.

La tumba que Ineny construye para Tutmosis I es KV 20 con toda probabilidad³⁰. Parece también claro que a esta tumba tuvo que añadirse una nueva cámara sepulcral con cierta prisa hacia el final del reinado de Hatsepshut para alojar el enterramiento de la reina y unirlo al de su padre, quien ya estaba enterrado allí de hecho aunque en otra cámara y con un ajuar funerario diferente. Ineny no estuvo a cargo ya de estos trabajos. Debió morir hacia mediados de la supuesta o forzada corregencia de Hatsepshut con Tutmosis III y ya no pudo ver como el ajuar funerario que tan cuidadosamente había hecho elegir (*... yo hice que hubiera cosas excelentes... busqué todo lo que era magnífico...*) era sustituido con premu-

ra por otro diferente, si no destruido. Esto podría verse corroborado por la presencia de restos de madera quemada y fragmentos de ajuar encontrados por Carter en KV 20³¹ .

Habida cuenta que hasta el momento todos los monarcas de la dinastía XVIII están representados en tumbas de la necrópolis tebana o en el Valle de los Reyes³² , el hecho de ninguna tumba dentro del valle pueda ser adscrita a Tutmosis II y, sin embargo, haya buenas razones para pensar en una tumba fuera del valle como suya (DB 358) debe conducirnos a la conclusión de que, si bien la primera tumba real que se construyó en el valle fue la que proyectó Ineny para Tutmosis I, como se ha señalado más arriba, el siguiente enterramiento real no se llevó a cabo en él. Hatsepshut pudo haber hecho enterrar a su esposo en DB 358, en la planicie frente a Deir el-Bahri.

Conclusiones.

El examen de las evidencias expuestas en los Capítulos 1 y 2 en relación con las diferentes posibilidades de ubicación para los enterramientos reales de los comienzos de la dinastía XVIII, dejando todavía algunas posibilidades abiertas, puede establecerse como sigue:

1. Se desconoce el enterramiento original de Ahmose, pero es probable que se encontrara en Dra Abu'l-Naga, con los predecesores de la dinastía XVII y como, probablemente, su sucesor Amenhotep I.
2. Amenhotep I se hace construir su tumba en Dra Abu'l-Naga (AN B) y es enterrado allí junto con su madre, Ahmose-Nefertari.
3. La primera tumba real construida en el Valle es la de Tutmosis I en KV 20, situada a la espalda del templo de Deir el-Bahri.
4. Hatsepsut sólo acondiciona una tumba ya existente (KV 20) para su propio enterramiento, compartiéndola con su padre, quien ya se encontraba allí internado.
5. Tutmosis II no se entierra en el Valle.
6. Tutmosis III se construye una tumba en el Valle, de nuevo (KV 34).

Existen, sin embargo, otros elementos que deben necesariamente tenerse en consideración y que serán expuestos en los capítulos siguientes. .

NOTAS

- ¹ DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906: xi.
- ² ROMER 1981: 92.
- ³ WILKINSON 1835: 121.
- ⁴ DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906, actualmente en el Museo de El Cairo.
- ⁵ ROMER 1981: 193.
- ⁶ CARTER 1917 y WINLOCK 1929. Una recopilación de las fuentes para este aspecto en RATIÉ 1979. La tumba preparada para Hatsepshut como esposa real estaba situada en Wadi Siggat Taqa el-Zeide, tumba D, THOMAS 1966: 75. Quizá es esta la tumba que menciona Hapuseneb (*Urkunden* IV, 472, 9 y ss.). Las alteraciones está estudiadas en detalle en EDGERTON 1933: 35 y ss.
- ⁷ ROMER 1981: 193.
- ⁸ ROMER 1964.
- ⁹ HAYES 1935.
- ¹⁰ ROMER 1974: 120.
- ¹¹ REEVES 1990: 17, ROMER 1974: 123 y ROMER 1981: 195.
- ¹² ROMER 1974: 123.
- ¹³ CARTER 1917, aunque no proporciona el plano completo de la tumba, el cual puede consultarse en BARAIZE 1921: 181, fig.2. También THOMAS 1966: 195-196.
- ¹⁴ V. *supra*.
- ¹⁵ DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906: 79.
- ¹⁶ DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906: 104-105.
- ¹⁷ ROMER 1974: 125.
- ¹⁸ DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906: 78-79.
- ¹⁹ THOMAS 1966: 76 y ROMER 1974: 126.
- ²⁰ CARTER *Notebooks*, I. A. 257-8 citado en ROMER 1974: 126. Estas consideraciones son obviadas por el autor en la publicación definitiva (DAVIS, NAVILLE Y CARTER: 1906).
- ²¹ ROMER 1974: 124.
- ²² HAYES 1935: 17.

²³ WINLOCK 1917: 11-15 y lám. III-IV.

²⁴ CHAMPOLLION 1827: I, 492-494, PIEHL 1895: I, láminas 129 Q-130 y pp. 105-106. BOURIANT 1892:106-107 donde la publica inadecuadamente. El texto puede encontrarse en SETHE *Urkunden IV*, y la traducción en BREASTED 1906-7: vol. II, pp. 18 y ss.

²⁵ BREASTED 1906-7: II, 40.

²⁶ v. *supra* Prefacio nota n° 13.

²⁷ Fundamentalmente BREASTED y STEINDORFF 1929.

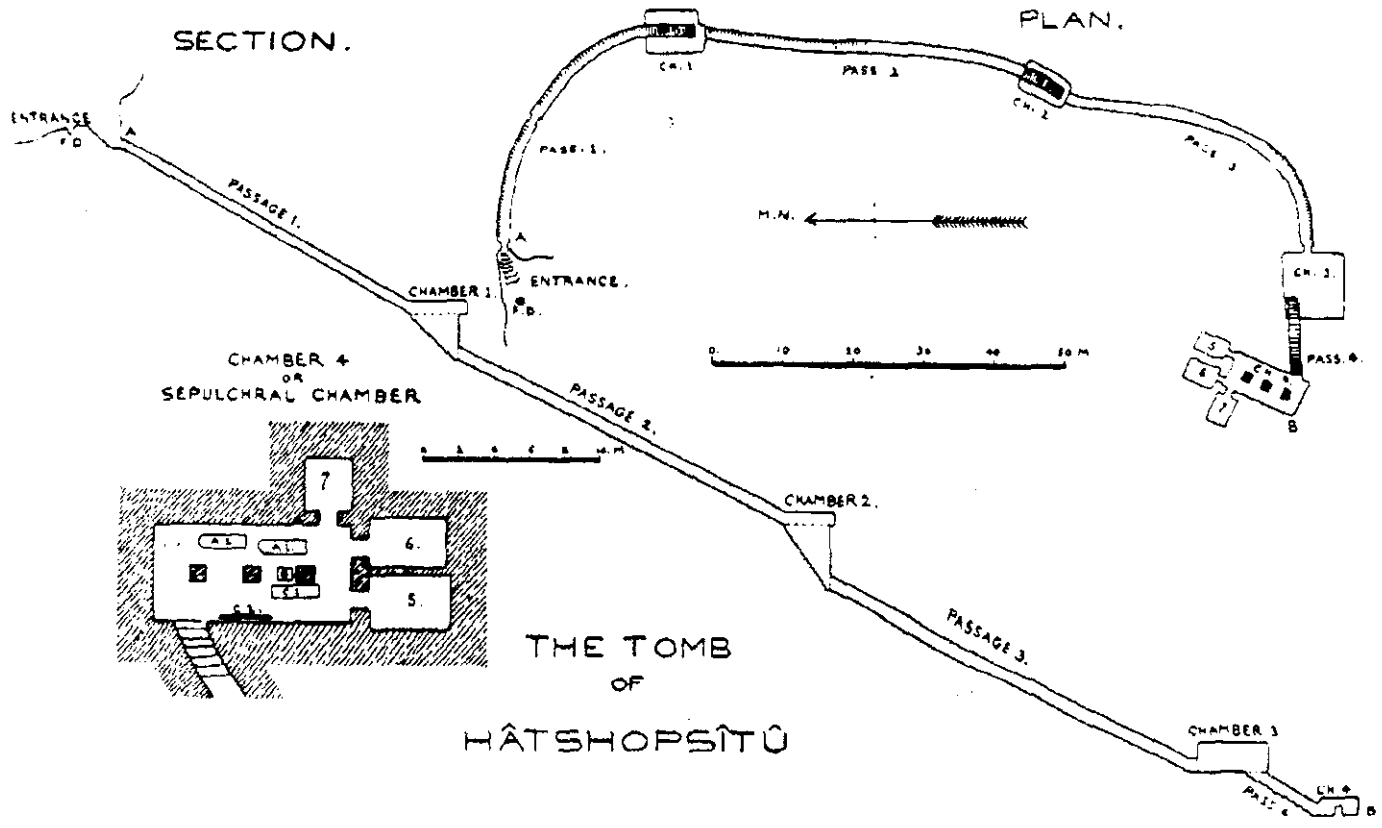
²⁸ Citado en THOMAS 1966: 74.

²⁹ GARDINER 1957.

³⁰ THOMAS 1966 no apuesta en ningún sentido pero ya ROMER 1974 y 1981, lo plantea abiertamente.

³¹ DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906.

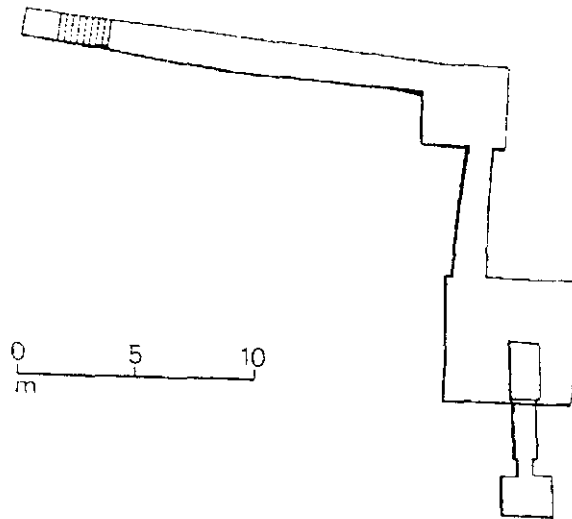
³² Con la excepción de Ahmose y los monarcas de Amarna.



Plano de la tumba n° 20 del Valle de los Reyes según DAVIS, NAVILLE y CARTER 1916.



A. Estado de la cámara sepulcral de KV 20 en el momento de la exploración de H. Carter. Pueden verse los sarcófagos



B. Tumba DB 358, preparada para Hatshepsut como esposa



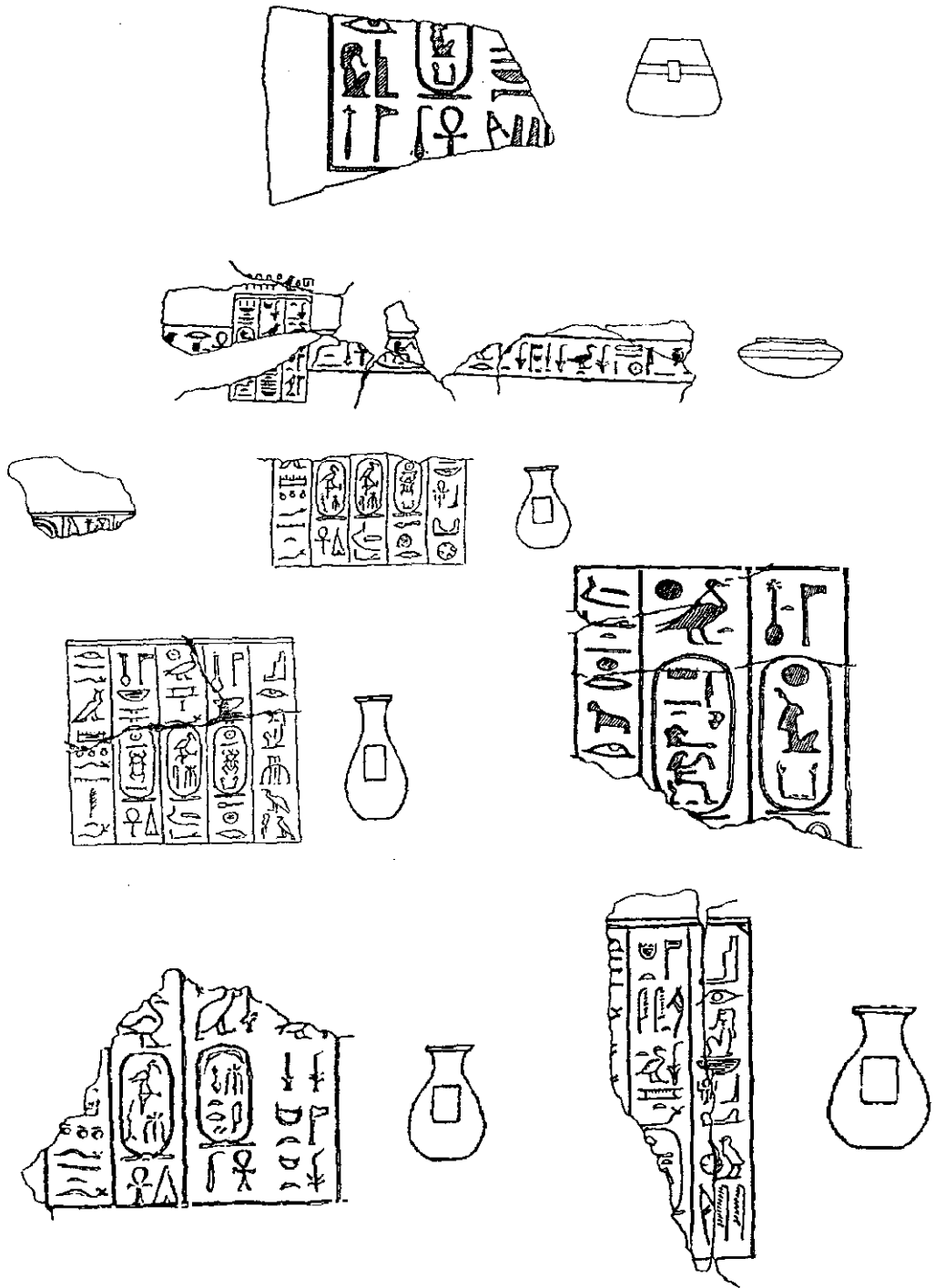
*Sarcófagos antropoides de madera
pertenecientes a Tuthmosis I y usurpados
por Pinedjem.*



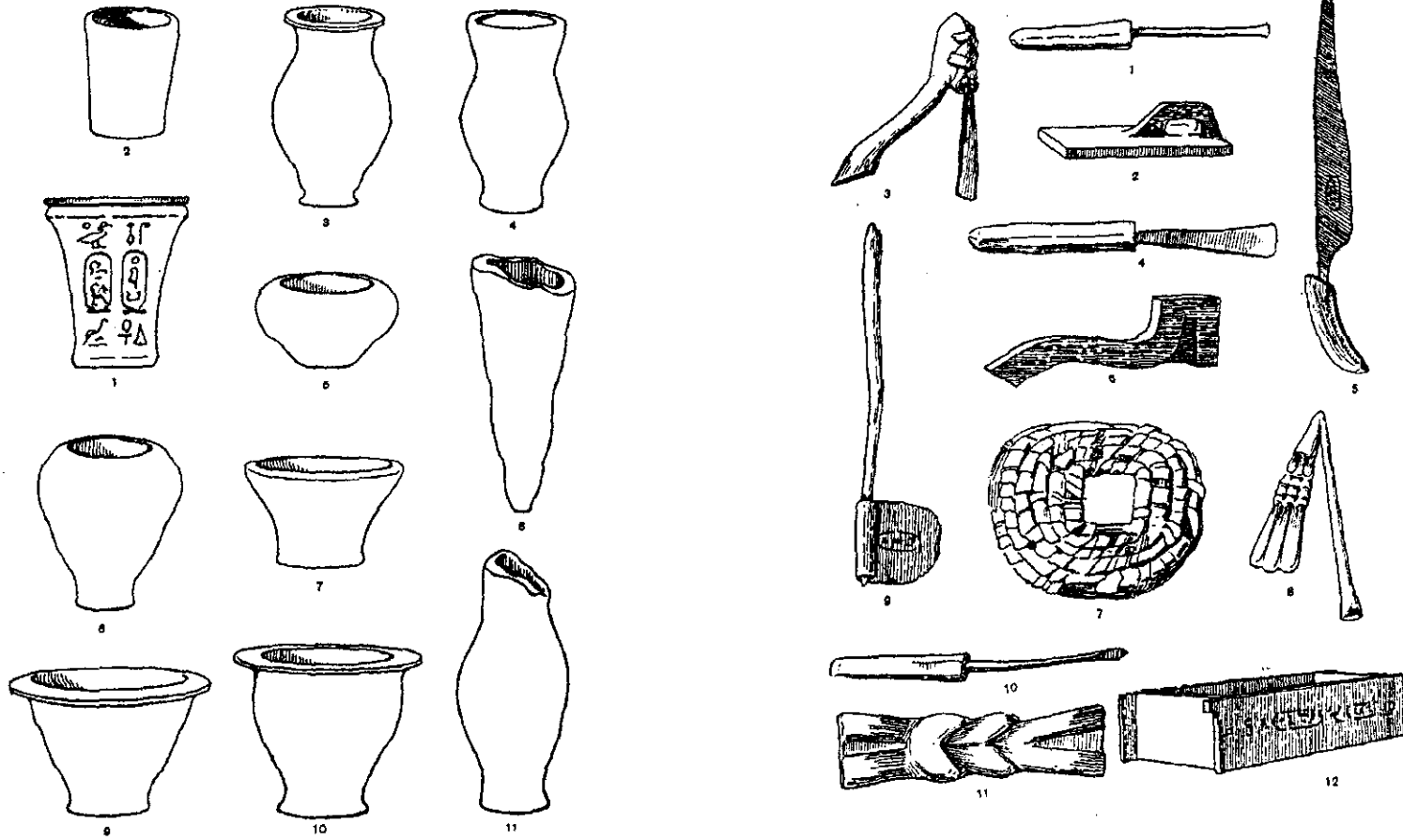
A. Aspecto de la entrada a KV 20 según una ilustración de Carter (DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906).



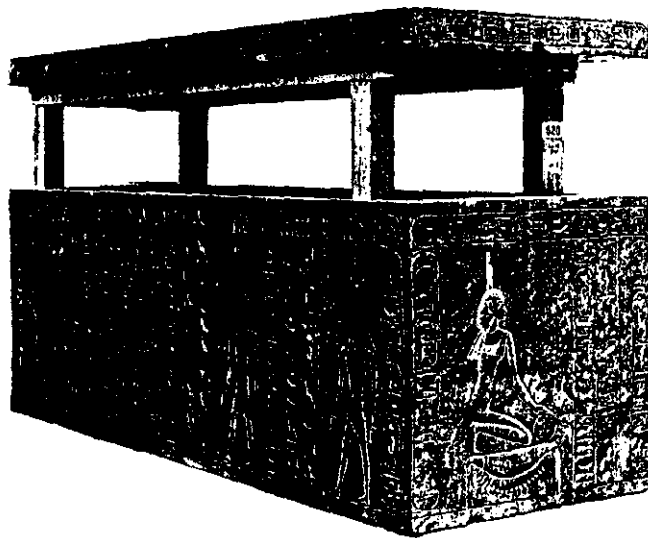
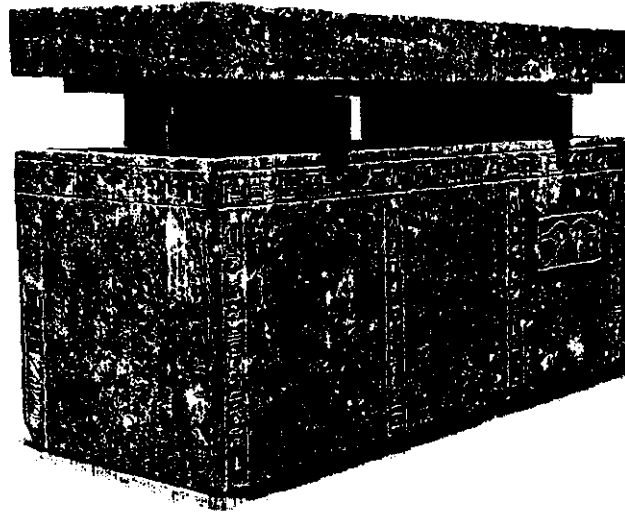
B. Fragmento de madera decorado con un característico motivo en espiral procedente de la antecámara. Probablemente perteneció al ajuar original de Tuthmosis I (DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906)



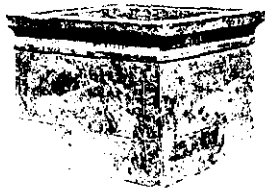
Varios fragmentos de vasos de piedra procedentes de KV 20 que muestran los nombres de Tuthmosis I, Ahmosis Nefertari y Tuthmosis II (DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906).



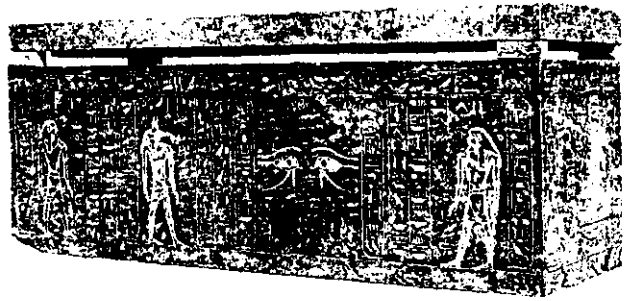
El depósito de fundación, intacto, encontrado por Carter a la entrada de KV 20
(DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906)



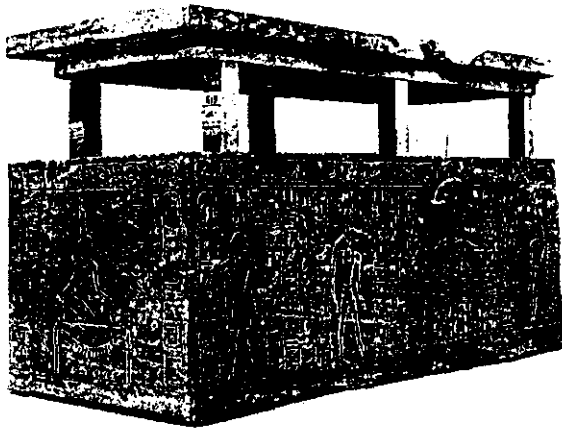
*Sarcófago preparado para Hatsepshtut como rey,
encontrado en la cámara sepulcral de KV 20 y
actualmente en el Museo de El Cairo (HAYES 1935).*



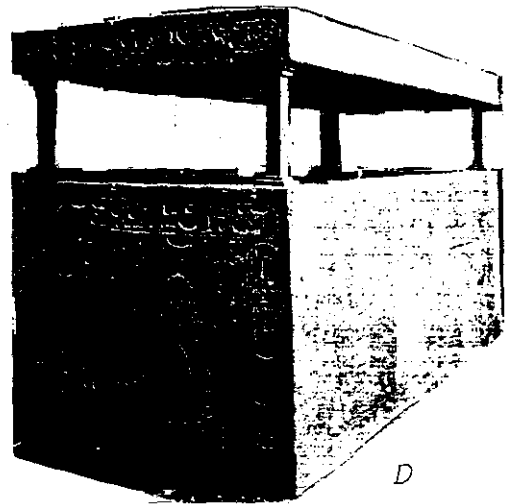
A



B



C



D

- A. Caja de Canopos encontrada en KV 20 (DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906).
- B. Sarcófago adaptado para Tuthmosis I y preparado originalmente para Hatsepshut encontrado en KV 20 (DAVIS, NAVILLE y CARTER 1906).
- C. El mismo (HAYES 1935).
- D. Sarcófago de Tuthmosis I preparado por Tuthmosis III y encontrado en KV 38, actualmente en el Museo de Boston (HAYES 1935).

Capítulo 3

LAS MOMIAS REALES

Uno de los episodios del proceso de conocimiento y estudio del Valle de los Reyes sobre el que se ha producido más literatura, especialmente no científica es la aventura que llevó a Brugsch a descubrir en la tumba n° 320 de Deir el-Bahri (DB 320, LÁMINA 3/I A)¹ los cuerpos momificados de algunos de los principales reyes de Egipto, entre ellos los de los primeros monarcas de la dinastía XVIII, objeto del presente trabajo.

El uso de esta tumba como escondite para cuerpos de monarcas y familiares a fin de preservarlos de la destrucción no es un caso único. Durante la dinastía XXI la ac-



BRUGSCH

titud oficial respecto de la necrópolis real cambió dramáticamente. En lugar de mantener un gran número de tumbas reales esparcidas por una gran extensión de terreno, y probablemente debido a dificultades de organización y prevención del saqueo, se toma la decisión de concentrar los cuerpos de los monarcas en una o dos tumbas individuales. Aunque existen varias tumbas que experimentaron reinternamientos posteriores² las dos mayores y donde un mayor número de cuerpos se encontraron fueron KV 35, la tumba de Amenhotep II³ y DB 320.

La tumba fue probablemente descubierta por varios miembros de la familia Abd el-Rassul hacia 1871, pero no fue sino diez años más tarde, en Julio de 1881, que Brugsch pudo acceder a la información que revelaba la exacta localización de la misma. Para cuando Brugsch entró en DB 320 (LÁMINA 3/I B) los hermanos Rassul habían visitado la tumba cuantas veces habían querido y extraído de la misma piezas de ajuares funerarios y papiros que habían puesto en circulación en el mercado negro de antigüedades. Para conseguir esto rompieron sarcófagos, los movieron de sitio, incluso probablemente intercambiaron algunos de los cuerpos en sus ataúdes originales. En su-

ma, causaron un desorden sustancial, que Maspero intenta minimizar explicando que la tumba había sido visitada en dos o tres ocasiones por los hermanos Rassul y aún así *pour quelques heures seulement*⁴. El hecho de que Maspero no fuera testigo del descubrimiento de la tumba ni tampoco del precipitado y poco cuidadoso traslado de los cuerpos llevado a cabo por Brugsch resta credibilidad a esta afirmación. En cualquier caso, no parece posible pensar que los hermanos Rassul hubieran descubierto una mina de oro -literalmente- y se autolimitaran a explotarla sólo en dos o tres ocasiones y siempre a pequeños ratos durante diez años. Uno más bien tiende a pensar en un intento de minusvalorar la caótica situación en la que se encontraban todos los cuerpos por parte del propio Maspero a fin de que el espectacular descubrimiento de las momias de unos monarcas conocidos sobradamente por inscripciones y monumentos no se viera empañado por tal circunstancia.

Problemas de identificación

Tras la publicación del descubrimiento y la primera descripción de las momias⁵ el anatomista G.E. Smith realizó un estudio⁶ en el que ya mencionaba la posibilidad de que

un examen radiográfico de los mismos permitiera solucionar algunos problemas de atribución de los cuerpos⁷. Concretamente Smith, en un examen simplemente ocular de los cuerpos afirmaba:

There is little resemblance to the other XIXth Dynasty Pharaohs in Seti II features, but they recall in a striking manner those of the XVIIIth Dynasty. The small, narrow, high-bridged aquiline nose is not unlike that of Amenothos II and Thoutmosis IV. The marked projection of the upper teeth and the hanging lower jaw are other points of resemblance to the royal family of the preceding dynasty, and of contrast to the orthognathous heavy-jawed XIXth Dynasty rulers⁸.

Recientemente se ha llevado a cabo un detenido estudio radiológico de las momias reales⁹ al objeto de analizar del modo más objetivo y científico posible su variabilidad craneofacial. El estudio se basa en el hecho de que la familia como conjunto de individuos representa la principal fuente de conocimientos para la comprensión de los procesos de maloclusión, crecimiento y desarrollo


humanos. A partir de una serie de trabajos y experimentos llevados a cabo en la Universidad de Michigan¹⁰ se reveló que las medidas variables del cráneo en un conjunto de familia nuclear se concentran alrededor de la media de la misma medida en los padres. Esto quiere decir que el modelo de herencia genética de las formas craneofaciales indica que los miembros de una determinada familia serán siempre más similares entre sí que individuos no emparentados. Las conclusiones sobre el estudio biológico de las momias reales se basa en este concepto fundamental.

Del detenido estudio de Wente y Harris, y en relación con los monarcas de la temprana dinastía XVIII se concluye que:

1. Ahmose I (LÁMINA 3/VII A y B, CG 61057 ¹¹) no puede ser aceptado como hijo biológico de Segenenre Tao II (CG 61051, LÁMINA 3/VIII C) ni tampoco como padre biológico de Amenhotep I (CG 61058, LÁMINA 3/VIII D), pero el primero y el último poseen características craneofaciales muy similares.

2. Las razones para la identificación de la momia (CG 61065, LÁMINA 3/II) como perteneciente a Tutmosis I son muy precarias, aunque genéticamente parece ciertamente pertenecer al grupo de los tutmósidas¹². Sin embargo su identificación descansa únicamente en la evidencia de que su cuerpo fue encontrado en un ataúd fabricado originalmente para Tutmosis I y reutilizado para Pinedjem I, sin ninguna evidencia inscrita que lo confirme. Se le ha supuesto una edad a su muerte de unos 18-22 años de edad¹³ lo que parece una cifra excesivamente baja. Además, la posición de los brazos no es la de un rey, normalmente cruzados a la altura del pecho en una tradición que puede observarse ya en la momia del rey Hor en Dakhshur (LÁMINA 3/VII A)¹⁴. La momia CG 61065 cruza los brazos a la altura del pubis. Desde Amenhotep I en adelante todas las momias de los reyes conocidos del Reino Nuevo conocidos muestran sus brazos cruzados sobre el pecho¹⁵. Sin embargo, todo lo anterior no quiere decir que la momia hasta ahora adscrita a Tutmosis I sea la de un extraño a la línea real. Como se ha señalado es un individuo relacionado genéticamente con los tutmósidas, y muy cercanamente. Su cronología basada en medidas craneofaciales lo colocan como el más antiguo de los posi-

bles miembros de este grupo representados en el escondite de DB 320. Incluso se podría dar el caso de hallarnos ante el progenitor de la línea tutmósida que no debió ocupar el trono y fue el padre biológico de Tutmosis I, o quizá nos hallamos con algún príncipe de la familia¹⁶.

3. La identificación de la momia de Tutmosis II (CG 61066, LÁMINA 3/III) se basa en la inscripción de una pequeña etiqueta entre las vendas que se renovaron en el año año 6 de un rey de la XXI dinastía que debe ser probablemente Smendes¹⁷. De acuerdo con la copia que Maspero proporciona de la etiqueta, únicamente el prenomén de Tutmosis II se haya inscrito y además incorrectamente como 3-n-r^c , en lugar del correcto 3-hpr-n-r^c ¹⁸. Otro hecho que arroja serias dudas sobre la identificación de la momia de este rey es la corrección del nombre que aparece en la tapa del ataúd y que se llevó a cabo ya en la antigüedad. En esta inscripción el prenomén del rey 3-hpr-n-r^c se escribió con una secuencia de signos desconocida en las versiones procedentes de la dinastía XVIII del mismo prenomén. Aparece como hpr-3-n-r^c en lugar de la secuencia común 3-hpr-n-r^c . Daressy ya observó la alteración del mismo prenomén en el ataúd, donde el signo  n se

había sobreinscrito a un signo anterior que podría ser \bar{U} k3¹⁹. De este modo se podría entender que el prenombre de Tutmosis I *ḥ-pr-k3-rʿ* estaba presente en la inscripción originalmente y posteriormente fue cambiado por el de Tutmosis II *ḥ-pr-n-rʿ*. Probablemente existió en la antigüedad una confusión entre los encargados de vendar e identificar los cuerpos de monarcas antes de depositarlos en el escondite de DB 320 y esto lleva a pensar en la posibilidad de que la momia CG 61066 adscrita generalmente a Tutmosis II sea en realidad la de su padre y predecesor Tutmosis I²⁰, máxime teniendo en cuenta las dudas expuestas más arriba sobre el carácter de real de la momia CG 61065.

4. La momia atribuida a Sethi II (CG 61081, LÁMINA 3/IV). Aunque este rey queda fuera del marco cronológico que se ha fijado para el presente trabajo, las conclusiones de los análisis radiológicos y craneofaciales llevados a cabo traen a la luz una serie de problemas que entran de lleno en él y que ya fueron señalados por Smith en su examen a principios de siglo. El cuerpo de este monarca no podría pertenecer o estar relacionado por razones genéticas con la línea real de la dinastía XVIII, pero

tampoco lo está con la de la XIX a la que teóricamente pertenece²². Este cuerpo no fue encontrado en el escondite de la tumba DB 320, sino en la tumba de Amenhotep II (KV 55). Se identificó únicamente por la inscripción en hierático del nombre del monarca efectuada por los restauradores de la XXI dinastía en el pecho de la momia que habían vuelto a vendar²⁴. No se sabe si la inscripción mostraba el prenomen del rey, el nomen o ambos a la vez, y los vendajes originales se destruyeron probablemente en el momento de proceder al descubrimiento del cuerpo²⁵. El estudio de la momia indica que podría intercalarse con toda lógica entre las supuestas momias de Tutmosis II (CG 61066) y Tutmosis III (CG 61068), como indica la LÁMINA 3/VI²⁶ y esto podría deberse a una mala comprensión por parte de los restauradores de la forma hierática del prenomen de Tutmosis II 3-hpr-n-r^c como wsr-hprw-r^c , el de Sethi II, especialmente si se considera el hecho de que una línea recta horizontal en hierático puede representar tanto una n como los tres trazos del plural en $-w$ y que en hierático el signo 3 se representa con un trazo vertical de un modo virtualmente idéntico a wsr .

De acuerdo con todo lo anterior, y considerando el grupo de momias generalmente adscritas a los tutmósidas (Tutmosis I, II y III) más la adición de Sethi II (CG 61065, 61066, 61068 y 61081) como un grupo de descendientes lineales de padre a hijo, Wentz y Harris, utilizando cinco medidas craneofaciales (mandíbula, maxilar, base del cráneo, relación de la mandíbula con el maxilar y relación de la mandíbula con la base del cráneo) llegan a la siguiente secuencia cronológica de las momias reales con la edad a la muerte propuesta por Krogman y Baer entre corchetes²⁸ (columna A) y aventuran unas supuestas identidades históricas (columna B) para las mismas:

A (momias)	B (identidad)
Tutmosis I (CG 61065) [18-22]	Padre de Tutmosis I?
Tutmosis II (CG 61066) [25-30]	Tutmosis I [min. 27]

Sethi II (CG 61081) [25]	Tutmosis II [20-30]
Tutmosis III (CG 61068) [35-40]	Tutmosis III [55-66] o también Amenhotep II [41-44] ²⁹

Las cifras que aparecen entre corchetes en la columna B corresponden a la edad estimada de muerte según Wente³⁰. Puede observarse como la hipótesis de estos autores en cuanto a la relación genética de los monarcas corresponde con bastante exactitud con la edad biológica a la muerte de los mismos tanto en el caso de Tutmosis I como Tutmosis III. En el caso de Tutmosis II, tanto si se considera como suya la momia CG 61065 como la CG 61081 (Sethi II) el problema permanece en cuanto a hacer coincidir los datos cronológicos de su reinado con los que emanan del estudio de ambas. El monarca debió acceder al trono siendo muy joven, probablemente casi un niño. La mencionada biografía de Ineny se refiere a él como *bik imy ss*³¹, es decir como un halcón en el nido³². Además si se calculan 13 años de reinado para su padre Tutmosis I, dado que Tutmosis II es hijo de la esposa secundaria

Mutnefert y que aquéllaquél no pudo tener esposas secundarias antes de acceder al trono³⁴ esto proporciona una edad máxima de Tutmosis II en su entronización de 13 años. El año de reinado más alto que es conocido por los monumentos es el año 18³⁵, pero ésta fecha y todas las posteriores al año 3 son puestas en duda por Gabolde³⁶. Este autor apuesta por un reinado muy corto, de no más de tres años, basándose en la crítica de las fechas de los monumentos y en el promedio de escarabeos del rey encontrados³⁷. Sin embargo, los análisis de la momia CG 61066 atribuida al monarca³⁸ hablaban de una edad a la muerte de entre 25 y 30 años, lo que alargaría su reinado hasta los 13-18 años. Incluso aunque se tenga en cuenta la posibilidad de que la momia de Tutmosis II no sea CG 61066 sino CG 61081 (Sethi II)³⁹, las consideraciones anteriores no se ven alteradas debido a que la edad a la muerte de ambos individuos es muy parecida (entorno a 25 años). En ambos casos se podría pensar que, a pesar de las bien fundadas consideraciones de Gabolde para poner en duda todos los monumentos que hablan de un reinado superior a los 3 años y que puede llegar hasta los 18, estas fechas coinciden exactamente con la información de edad a la muerte de Tutmosis II (CG 61066 o CG 61081) que poseemos.

El linaje de los tutmósidas.

El siguiente problema que emana del estudio de las momias reales a la luz del nacimiento de la necrópolis real de la dinastía XVIII es la momia CG 61065. Si se acepta la posibilidad de que no sea una momia real pero que sí sea un familiar muy cercano a las otras momias tutmósidas, como podría suceder en el caso de que nos encontraríamos frente al progenitor no real de la especie⁴⁰, se carecen de documentos que den una idea de su identidad y, por supuesto, falta una tumba para este cuerpo. Y aunque el papiro Abbot no menciona nada que nos pueda indicar su posible situación hay que pensar que no debía ser ni pequeña ni insignificante, y que al menos su emplazamiento era conocido por los sacerdotes que restauraron los vendajes de las momias a principios de la XXI dinastía, puesto que lo recuperaron, restauraron y colocaron en un nuevo emplazamiento.

Si parece fuera de toda duda el hecho de que Ahmose no puede ni ser el hijo biológico de Seqenenre Tao II ni el padre biológico de Amenhotep I, esto debe indicar algo

importante tanto sobre la sucesión real en la familia tebana como caso particular y en la realeza egipcia en general, aunque no estemos todavía en condiciones de especificarlo. Por supuesto, puede desecharse por completo la evidencia proporcionada por las momias reales en virtud de las evidentes confusiones que los propios encargados de restaurar los vendajes cometieron a principios de la dinastía XXI, pero no parece prudente hacerlo. El hecho de que algunas de las momias no sean quienes dicen ser no tiene porqué significar que de hecho, en conjunto, no se esté ante los cuerpos verdaderos de los monarcas y parientes reales de la dinastía XVIII.

El hecho de que la momia CG 61065 sea ciertamente la de un miembro de la familia tutmósida y que cronológicamente sea la más antigua de ese subgrupo dentro del conjunto de momias reales es enormemente indicativo. Su posición puede ser perfectamente la de padre de la momia CG 61066 (Tutmosis I según Wente y Harris) pero no es una momia real. Sin embargo era una persona relacionada muy directamente con la realeza, como lo prueba su inclusión dentro del grupo de cuerpos depositados o escondidos en DB 320. Establecer su identidad es una tarea de momento

imposible. Aparte de las conclusiones antropológicas y basándose sólo en evidencias documentales es bien conocida la circunstancia de que Tutmosis I no es hijo biológico de Amenhotep I. La madre de Tutmosis I, llamada Senisonb⁴², no parece estar relacionada con la casa reinante más que a través del nacimiento de Tutmosis I. Como la sucesión de los tutmósidas es uno de los temas sobre los que la investigación se ha centrado en este periodo no vamos a repetir las diferentes polémicas aquí (cfr. Cap. 2, nota 27). Pero, sin embargo, diversos autores han defendido la posibilidad de que, al igual que en los casos de Tutmosis II y III, en los que la sucesión les llega por el hecho de ser hijos del monarca anterior y una esposa de rango secundario, algo parecido debió ocurrir con Amenhotep I y Senisonb, asumiendo que ésta última fue una esposa secundaria de Amenhotep I quien le dio el heredero que faltaba a su muerte. Pero Senisonb nunca muestra el título de *hmt nsw* (esposa real), y menos aún el de *hmt nsw wrt* (gran esposa real)⁴⁴, únicamente se le concede el título de *mwt nsw* (madre real) y esto incluso en el templo funerario de Hatshepsut, donde sería de esperar una mayor glorificación de la abuela de ésta. Ningún otro título llevado por las poderosas mujeres del final de la dinastía XVII y principios de la

XVIII le es aplicado a Senisonb. No es *s3t nsw*, cuyo significado incluye no sólo el de hija real sino también el de nieta real e incluso en un sentido amplio el de descendiente real⁴⁵, ni tampoco *snt nsw* (hermana real)⁴⁶. Se puede asumir que las mujeres que llevan el título *s3t nsw* son mujeres pertenecientes a la familia real por nacimiento, mientras que las que no lo llevan lo son por otras razones como el matrimonio (el caso de *hmt nsw*) o la maternidad (el caso de *mwt nsw*). Senisonb no pertenece a la familia real más que por el hecho de ser la madre de Tutmosis I, y este es un título que sólo puede existir una vez que el rey ha ascendido al trono. Por otra parte, dado que todos los monarcas egipcios reconocen a su predecesor como su padre, sean hijos biológicos suyos o no, no tiene ningún sentido que exista un título *it nsw* (padre real) análogo al de *mwt nsw*. Los príncipes y parientes reales son raramente mencionados en el material que se conserva de la dinastía XVIII⁴⁷, y dado el escaso número de príncipes reales conocidos desde los reinados de Ahmose hasta Amenhotep III⁴⁸, todos ellos reyes con diversas esposas que debieron tener una prole numerosa, se llega a la conclusión de que únicamente son conocidos unos cuantos príncipes reales, pero no todos. La mayoría de ellos no han dejado traza alguna porque no

jugaron ningún papel importante. En la temprana dinastía XVIII la mayoría de los hijos y príncipes reales seguramente han escapado al conocimiento de la investigación⁴⁹.

En este escenario es coherente, pues, pensar de acuerdo a como lo hacen Wente y Harris en un individuo de estirpe real, aunque lejanamente relacionado con el monarca reinante (Amenhotep I) como padre de Tutmosis I. La mujer de este individuo de nombre desconocido no tendría porqué ser de estirpe real, como es el caso de Senisonb, pero el hijo de ambos ascendería al trono. Cuando esto ocurriera probablemente el padre ya habría muerto y esto explicaría la ausencia de noticias respecto a su nombre. La madre no habría sido nunca en este caso *hmt nsw*, ni, por supuesto, *s3 nsw*, pero sí *mwt nsw* una vez que su hijo se convirtiera en rey. Como el padre del rey es su predecesor en el trono no puede tener sentido que se rindiera ningún tipo de culto funerario a este individuo en Deir el-Bahri como en el caso de Senisonb, máxime si estaba ya muerto cuando su hijo ascendió al trono. Esto último quiere decir que nunca existió la aparente contradicción de que el monarca tuviera dos padres, uno muerto, su predecesor en el trono y uno vivo, su proge-

nitor natural. El individuo cuya momia puede ser CG 61065 nunca vió a su posible hijo Tutmosis I ascendido al trono. Existe también la posibilidad de la adopción pura y simple por parte de Amenhotep I de un joven que, por razones que se desconocerán para siempre, fue designado por este último para sucederle en el trono⁵¹ sin que tuviera nada que ver con la familia reinante. Esto bien pudo ocurrir efectivamente porque no existieran varones de estirpe real que pudieran suceder a Amenhotep I, cuyo entorno familiar era definitivamente femenino en virtud del gran número de princesas descendientes de Segenenre Tao II y el propio rey Ahmose de las que se conserva alguna noticia. La adopción es un fenómeno bien atestiguado en la realeza egipcia y no sería de extrañar que algo así hubiera ocurrido en el presente caso. Pero incluso así el joven adoptado tuvo que tener un padre, aún cuando éste estuviera muerto en el momento de su acceso al trono. Si se acepta que un gran número de príncipes de la familia real han debido escapar a nuestro conocimiento, con mayor razón esto puede ser afirmado de alguien que aparentemente nada tiene que ver con la familia real. Nada sería más natural que el nuevo rey quisiera honrar la memoria de su progenitor natural de un modo

especial, y la conservación de la momia podría ser un argumento en favor de esto último.


Una tumba para un cuerpo.

Como se ha mencionado más arriba la atribución a un posible padre de Tutmosis I de la momia CG 61065 tiene el problema añadido del desconocimiento respecto a la tumba en donde pudo haber estado alojada hasta su traslado y restauración a principios de la dinastía XXI. Esta tumba debió existir y su situación exacta estar en conocimiento de los encargados de dicha restauración. Cabe pensar en que su tumba original sería la de un ciudadano normal, y por tanto, fuera del ámbito de la necrópolis real. En este supuesto no parece lógico pensar que los sacerdotes (si es que lo eran) de la XXI dinastía buscaran el exacto emplazamiento de una tumba privada a fin preservar el cuerpo del supuesto padre no real de Tutmosis I entre las numerosas posibilidades de los cementerios privados de la orilla occidental del Nilo. Parece adecuado pensar que el cuerpo CG 61065 debía encontrarse con o cerca de los demás cuerpos de monarcas encontrados en DB 320. El hecho de que los cuerpos de los monarcas tutmósidas sean un grupo coherente y compacto de cuerpos

mientras que el resto de momias reales del escondite ofrezcan mayores dificultades para poder reagruparlos en una secuencia de padre a hijo, incluso con grandes lagunas entre ellos, podría ser explicado por una mayor facilidad en el acceso a sus tumbas por parte de los encargados de la restauración en la XXI dinastía de manera que éstas no estarían muy alejadas unas de otras.

El mencionado trabajo de Wente y Harris es, de nuevo, esencial para analizar las consecuencias históricas de su estudio anatómico de las momias reales. En concreto, y a la luz de sus conclusiones parece indicado retomar la discusión sobre la adscripción de la tumba 39 del Valle de los Reyes. Si como se ha mencionado más arriba no es posible defenderla como lugar de enterramiento de Amenhotep I dado que no coincide con la descripción aportada en el papiro Abbot, sin embargo, la reciente exploración llevada a cabo por Rose⁵⁵ hace particularmente sugerente tener en cuenta una serie de circunstancias que podrían indicar una factura tutmósida para dicha tumba.

1. Los únicos materiales inscritos que pueden proporcionar una fecha a la tumba son ocho piezas de caliza de pequeño tamaño (un promedio de 8 cm. de alto por 5 cm. de ancho y 2 cm. de grosor⁵⁶) cada una con un cartucho real dibujado con pigmento azul (LÁMINA 3/VII B). La interpretación de los cartuchos es muy difícil debido a su pésimo estado de conservación. Parecen llevar los prenomina de Tutmosis I, Tutmosis II y Amenhotep II, aunque Rose expresa serias dudas sobre la posibilidad de su lectura. Pero estos prenomina semiborrados tienen la posibilidad de ser confundidos los unos con los otros debido a lo parecido de su escritura. El prenomen de Amenhotep II *ḥ3-ḥprw-rʿ*, puede escribirse utilizando tres signos *hpr* para denotar el plural o de una manera más rápida y menos monumental situando los tres trazos del plural *||| -w* tras un único signo *hpr*⁵⁷. Esta última posibilidad se adapta mejor al tipo de piezas de caliza del presente caso, las cuales, aunque su utilidad y función nos son desconocidas Rose piensa que pueden ser etiquetas de identificación de alguna clase⁵⁸. Si se leen en sentido vertical estos cartuchos, como parece indicar la forma alargada de las piezas, tanto el prenomen *ḥ3-*

hprw-r^c de Amenhotep II como el prenomen *ʿ3-hpr-n-r^c* de Tutmosis II pueden ser muy fácilmente confundidos con el prenomen *ʿ3-hpr-k^c-r^c* de Tutmosis I. Los tres trazos del plural *hprw* pueden identificarse como los trazos verticales del signo *k3*, y lo mismo puede llegar a ocurrir con el signo  *n*, aunque es menos probable. Parece más fácil pensar que los tres trazos de plural son los que hubieran podido confundirse con este signo. De este modo podríamos tener que todos los cartuchos aparecidos en el interior de la tumba son o bien de Tutmosis I, o bien de éste y de su hijo y sucesor Tutmosis II. El mismo argumento podría utilizarse para afirmar que todos los cartuchos son de Amenhotep II, pero el sentido común indica que siendo sucesivo los dos primeros si hubiera que rechazar alguno sería éste último. Entre Tutmosis II y Amenhotep II existirían dos reinados completos, el de Hatshepsut con Tutmosis III y el de éste último como único soberano tras la muerte de la anterior. Como el estado de conservación es pésimo cualquier argumento basado en estas inscripciones debe ser tomado con cautela en espera de que las investigaciones de Rose profundicen más en la exploración del contenido de la

tumba, la cual hasta el momento y desde su descripción y somera exploración por Weigall⁵⁹ no ha sido objeto de un estudio detallado.

2. La planta de la tumba requiere algo de atención. El hecho de carecer de pozo puede indicar que no es una tumba real, pero hay que recordar que KV 20 es ciertamente una tumba real desde su concepción y no tiene pozo. Lo mismo puede decirse de KV 38, que aunque albergó el enterramiento de un rey (fuera o no concebida para tal uso) tampoco posee pozo. Como ya se ha mencionado no es posible todavía conocer exactamente las dimensiones y disposición interna de KV 39⁶⁰, pero el plano provisional proporcionado por Rose permite hacer algunas consideraciones. La tumba no se parece a ninguna de las tumbas posteriores. La posible cámara sepulcral es rectangular sin almacenes anexos, como la cámara sepulcral original de KV 20⁶¹ y además las dimensiones de esta cámara son exactamente proporcionales a las de dicha cámara sepulcral de KV 20, aunque menores en medidas absolutas. Con la cautela propia de las mediciones provisionales la otra cámara presente en

la tumba parece ser ostentar exactamente el mismo módulo que la principal pero partido por la mitad. Mientras que la cámara mayor (quizá sepulcral) puede descomponerse en dos cuadrados yuxtapuestos, la menor está constituida por uno. La disposición de los largos pasillos y la pequeña galería antes de la cámara menor recuerda también a la tumba construida por Ineny (KV 20).

3. La situación de la tumba. Este ha sido un argumento ha menudo esgrimido para defender su identificación como la tumba de Amenhotep I. Efectivamente, su posición respecto al resto de tumbas es inusual. Completamente aislada al sudeste del núcleo de la necrópolis, es la primera tumba a la que se accede cuando se accede al valle desde la ciudad de Deir el-Medina, en la que el culto funerario de Amenhotep I era particularmente popular. Como se ha mencionado más arriba ni arqueológicamente ni documentalmente puede relacionarse con este monarca. Sin embargo es patente el hecho de que la actividad constructiva en el valle ha evolucionado de Este a Oeste, alejándose progresivamente de esta zona,

ocupada exclusivamente por enterramientos de época tutmósida. De igual manera que ha podido defenderse la relación de Amenhotep I con esta tumba sobre razonamientos de proximidad a Deir el-Medinâ y a las celebraciones que los obreros de la ciudad celebraban en las inmediaciones de la misma esos mismos argumentos son igualmente válidos para una datación tutmósida de KV 39.

Conclusiones .

El estudio de las momias reales encontradas en el llamado escondite de Deir el-Bahri conduce a pensar que algunas de las mismas no corresponden a los monarcas asignados cuyos nombres han sido asignados a ellas tradicionalmente. En concreto, la momia atribuida a Tutmosis I podría no ser la de este monarca, sino la de un ancestro muy cercano, quizá su padre. La postura del cuerpo no corresponde con una momia real. EL interés en la conservación de este cuerpo, y la confusión de nombres puede estar en relación con la situación excepcional de este individuo.

NOTAS

1. V. *supra*. Para DB 320, PORTER y MOSS, I (2ª ed.), II, 658 y ss. V. también THOMAS 1966: 177 y capítulos 12 y 13. La tumba fue atribuida originalmente como excavada para alojar el enterramiento de la reina Inhapy (XVIII dinastía) por WINLOCK 1931. Una discusión de este aspecto puede encontrarse en REEVES 1990: 187.
2. KV 57, la tumba de Horemheb, KV 17, la tumba de Sethi I y KV 14, apropiada por Sethnakht (REEVES 1990: 183).
3. PORTER y MOSS, I (2ª ed.), II, 554 y ss. THOMAS 1966: 77 y ss. REEVES, 1990, 192 y ss.
4. MASPERO 1889: 511.
5. MASPERO 1889.
6. SMITH, 1912.
7. SMITH, 1912, 26.
8. SMITH, 1912, 79-80.
9. WENTE Y HARRIS, 1980, 1992.
10. HARRIS, 1981.
11. El número que identifica cada momia individualmente se refiere al catálogo general del Museo de El Cairo. V. SMITH 1912.
12. Las momias de Tutmosis I, II y III pueden entenderse como un grupo de parientes muy próximo según WENTE y HARRIS 1992. En cuanto al supuesto hijo y sucesor de Tutmosis III, Amenhotep II, estos autores no lo consideran aceptable como hijo biológico del primero ...*unless his mother, queen Hatshepsut-Meryetre^c had an affair while her husband Tutmosis III was off campaigning*, ni tampoco como padre biológico de Tutmosis IV. TULHOFF 1984: 163-4. opina que la primera esposa de Tutmosis III, Sitiah, debió morir hacia el año 34 de su reinado y que fue entonces cuando Merire-Hatshepsut tomó su lugar. Amenhotep II debió subir al trono cuando tenía unos 18 años de edad y afirma ser hijo de Tutmosis III y ésta última. El análisis craneofacial de WENTE y HARRIS 1992 hace esta posibilidad inaceptable, como también parece difícil de concebir que el joven Amenhotep II fuera fruto de un matrimonio anterior de Merire-Hatshepsut y que fuera elevado al trono bajo estas circunstancias a la muerte de Tutmosis III.
13. WILTON Y KROGMAN 206-7 y WENTE 249-51 en WENTE Y HARRIS 1980.
14. MORGAN 1895: 91, fig. 211.
15. Manteniendo las dudas sobre la momia de Ahmose I (CG 61057) y teniendo en cuenta que Seqenenre Tao II muestra una actitud retorcida

da causada probablemente por su muerte violenta, extremo tempranamente mencionado por SMITH 1912.

16. Que la relación entre Amenhotep I y Tutmosis I no es de padre-hijo es bien conocido y queda bien atestiguado por el estudio de WENTE y HARRIS 1992.

17. MASPERO 1889: 545-6. En torno a la fecha de la etiqueta y la posibilidad de que se trate del rey Smendes v. KITCHEN 1986: 418.

18. BECKERATH 1984

19. DARESSY 1909: 18, n° 2 y lám. 13.

20. WENTE Y HARRIS, 1992, 9.

22. WENTE Y HARRIS, 1992, 10.

24. LORET, 1898, 111 y también SMITH, 1912, 75.

25. Asunto de las camisas con el nombre de Merneptah en WENTE Y HARRIS, 1992, 10.

26. WENTE Y HARRIS, 1992, 10.

28. KROGMAN Y BAER, 1980, 206-211, tabla 6.4.

29. WENTE Y HARRIS, 1992, 11.

30. WENTE Y HARRIS, 1980, 246-52.

31. *Urkunden IV*, 58, 5.

32. *Wörterbuch*, III, 494, BIII

Paralelos a la expresión en *Urk*, IV, 157.3. (*Tuth. III*) y *Urk*. IV, 897, 12 (*Amenh. II*).

34. GABOLDE, 1987, 62.

35. La inscripción, hoy perdida, fue encontrada y publicada por DARESSY 1900: 99 en la capilla de Uadjmose, hijo de Tutmosis I. La discusión sobre su autenticidad en GABOLDE 1987: 61 y ss.

36. GABOLDE 1987.

37. JAEGER citar y explicar (GM).

38. VIRCHOW, 1888, SMITH, 1912, HARRIS Y WENTE, 1980.

39. WENTE Y HARRIS, 1992, 10-11.

40. WENTE Y HARRIS, 1992, 11.

42. O también Senseneb, ~~Comp~~pl. con bibl en Troy, Patterns. Parece más adecuado la transcripción Senisonb, o quizá Seniseneb a la vista del nombre tal y como se expresa *sn.i-snb*.

44. ROBINS, 1983, 72.

45. ROBINS, 1983, 67.

46. Teoría expresada por ROBINS, 1983.

47. ROBINS, 1983, 73.

48. ROBINS, 1987, 15.

49. ROBINS, 1987, 17.

51. ROBINS, 1983 sobre ceremonias de asociación al trono.

55. ROSE, 1992.

56. ROSE, 1992, 39.

57. BECKERATH, 1984, 228.

58. ROSE, 1992, 39.

59. Weigall debió explorar la tumba hacia 1908 o quizá algo antes. El prefacio de la publicación (WEIGALL, 1910) lo fecha en 1909. Sus datos son erróneos y dado el estado de colmatación de los corredores de las salas que ha encontrado Rose en 1989 (ROSE, 1992) se hace muy difícil pensar en una excavación propiamente dicha.

60. *It is again important to note that considerable work in the clearance ... is necessary before accurate descriptions can be made.* (ROSE, 1992, 35.).

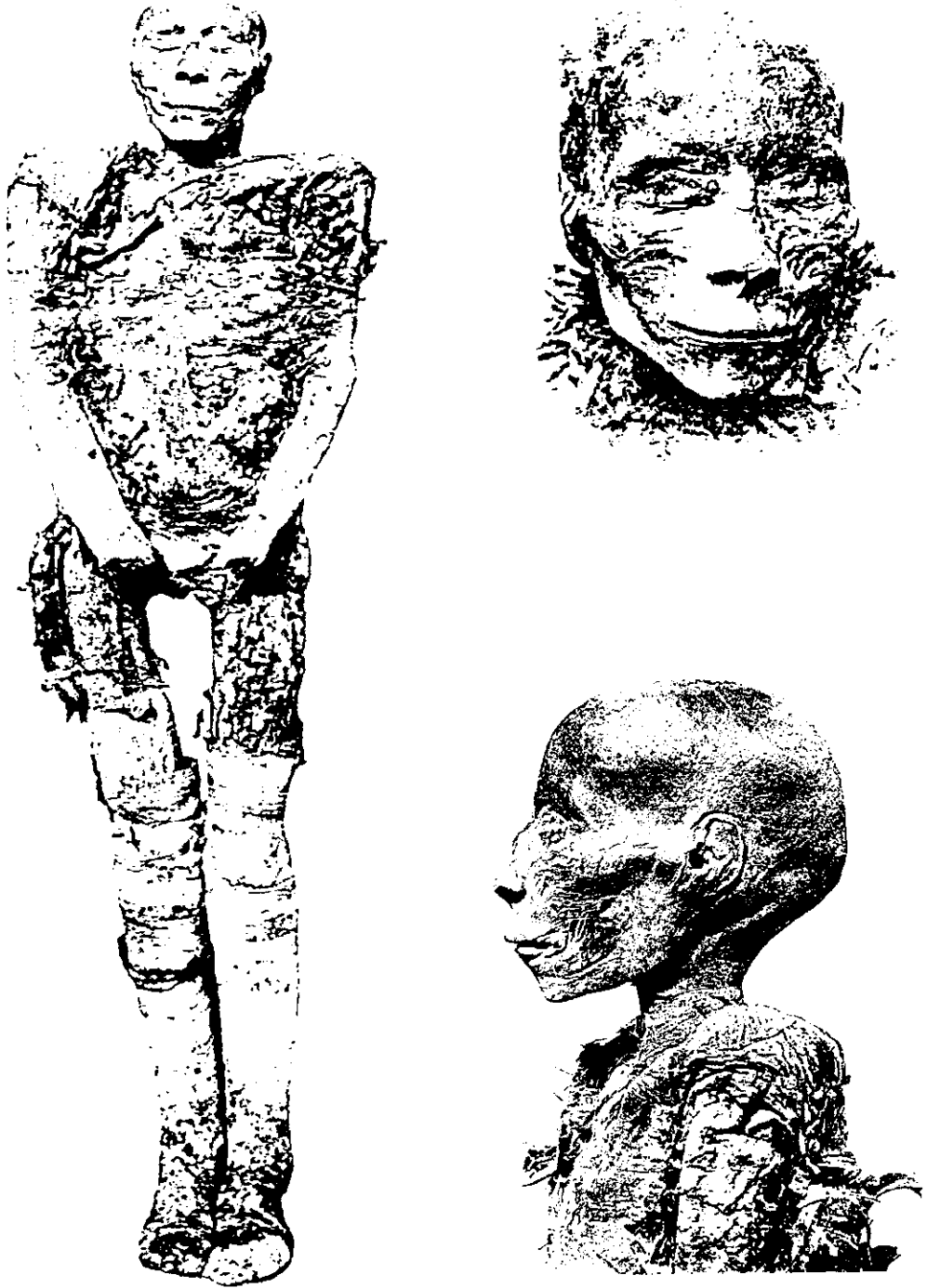
61. Carter la denomina cámara 3 porque hay que recordar que él considera como la cámara sepulcral la que probablemente añadió Hatshepsut (v. *supra* Capítulo 2.).



A. Tumba DB 320. Escondite de las momias reales.



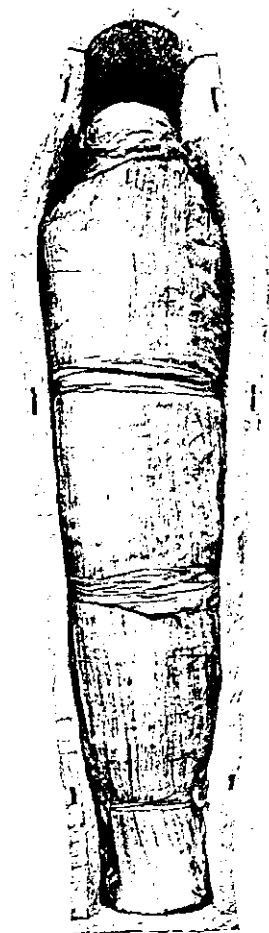
A. Grabado en el que puede verse (de derecha a izquierda) a G. Maspero, E. Brugsch y los hermanos Rassul durante el descenso a la tumba DB 320.



Momia CG 61065, considerada tradicionalmente como perteneciente a Tuthmosis I (SMITH 1912).



Momia CG 61066, atribuida generalmente a Tuthmosis II y probablemente perteneciente a su padre y antecesor Tuthmosis I (SMITH 1912).

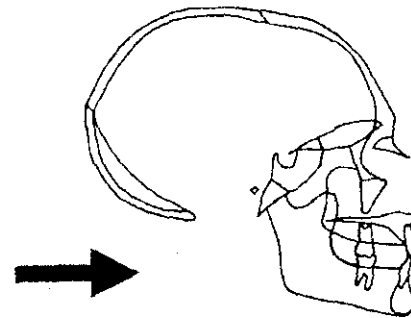


*Diversas visiones del
ataúd, vendaje y momia CG
61081 generalmente
atribuida a Sethi II y
posiblemente perteneciente
a Tuthmosis II (SMITH
1912).*

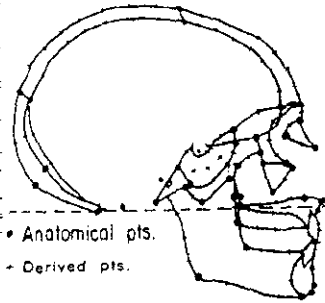




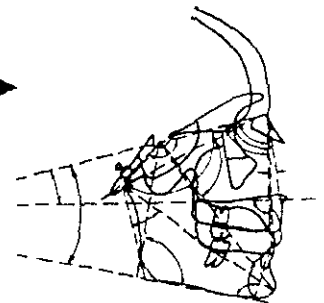
RADIOGRAFÍA



TRAZADO SOBRE LA RADIOGRAFÍA

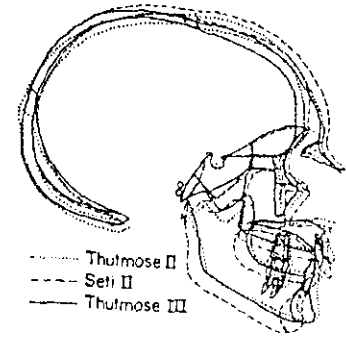


DETERMINACIÓN DE PUNTOS



TRAZADO DE ÁNGULOS

S
T
E
P
8 7 6 5 4 3 2 1

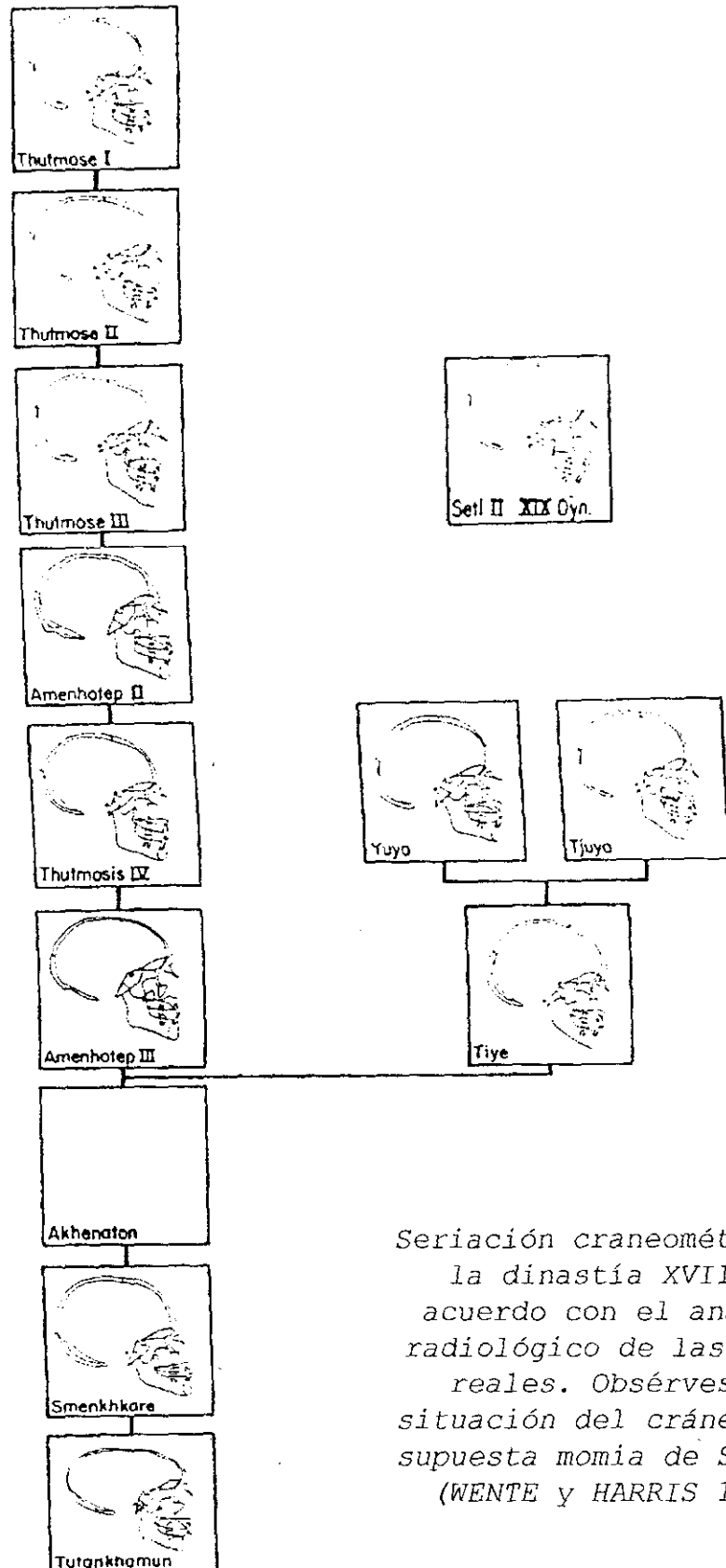


----- Thutmose II
- - - - - Seti II
————— Thutmose III

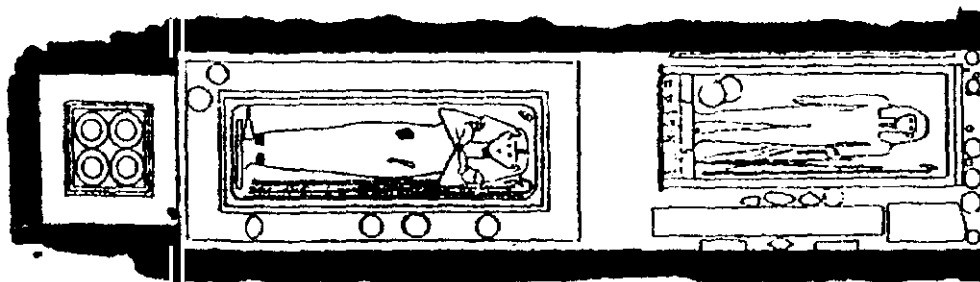
COMPARACIÓN DE RESULTADOS

KING	
1. Thut 1	+---I
2. Thut 2	+---I-----I
3. Thut 3	+---I I-I
4. Seti 2	+---I-----I I
6. Thut 4	+-----I---I I-I
5. Amen 2	+-----I I
8. Tut	+-----I I
8. Snes	+-----I---I I
7. Amen 3	+-----I-----I

Resumen del método de análisis craneométrico empleado para el estudio de las momias reales (adaptado de WENTE y HARRIS 1992).



Seriación craneométrica de la dinastía XVIII de acuerdo con el análisis radiológico de las momias reales. Obsérvese la situación del cráneo de la supuesta momia de Sethi II (WENTE y HARRIS 1992).



A. Dibujo esquemático del estado de la cámara funeraria del rey Aibre Hor en Dashchur. No se conservan fotografías del cuerpo, pero Morgan asegura que estaba deshecho. Aún así, la posición de los brazos sobre el pecho s una tradición real que no se perderá nunca (MORGAN 1895).



B. Una de las piezas de piedra caliza inscritas con cartuchos en tinta azul que, a pesar de su borroso estado, pueden leerse como los nombres de Tuthmosis I y II (ROSE 1992).

Capítulo 4

LA CIUDAD DE DEIR EL-MEDINA

Quizá sea la ciudad de Deir el-Medina el asentamiento del que se poseen más elementos de información para reconstruir la vida de una comunidad humana sobre el suelo egipcio, gracias al gran número de óstraca, papiros y testimonios de todo tipo recobrados. La ciudad estuvo habitada por los obreros y artesanos que trabajaban en la construcción de las tumbas y templos funerarios reales.

La ciudad está situada en la orilla izquierda del Nilo, algo al sur del área de Deir el-Bahri, en un valle que

se extiende de norte a sur y paralelo al curso del río, tras la colina de Qurnet Mura'i. Las primeras excavaciones de la ciudad fueron emprendidas en 1921 por el Institut Français d'Archeologie Orientale y dirigidas por B. Bruyère⁶⁵. Desde entonces una gran cantidad de materiales han visto la luz y han permitido trazar una idea bastante ajustada de la actividad cotidiana de la comunidad. Desde su nacimiento la comunidad experimentó varios periodos de actividad. Siendo el mejor conocido el correspondiente a la época ramésida¹. Los restos arqueológicos actuales corresponden en su práctica totalidad a este período, así como la mayor parte de la documentación. Esta fase del desarrollo de la ciudad debe su origen a Horemheb y se extiende hasta el final de la dinastía XXI con Ramsés IX, aunque el origen de la ciudad hay que buscarlo a principios de la dinastía XVIII. Cuando Amenhotep IV (Akhenaton) funda la ciudad de Akhetaton (Amarna) hace construir también una ciudad para los artesanos y obreros que habían de trabajar allí. Se ha discutido si los obreros que Akhenaton asienta en la nueva ciudad eran procedentes de la ciudad tebana, como parece lógico, o no. De ser así, el asentamiento original de Deir el-Medina habría quedado parcial

o totalmente deshabitado y la política de restablecimiento de la comunidad llevada a cabo por Horemheb habría supuesto un impulso a la antigua ciudad de tal magnitud que, en definitiva, se trataría de una refundación.

La fundación de la ciudad

Un aspecto relevante es el de la relación de la fundación de la ciudad con el origen de la dinastía XVIII, en concreto con Amenhotep I. Es cierto que del fundador de la dinastía, Ahmose, no se ha identificado la tumba⁶⁶ y que sobre la identificación de la de Amenhotep I aún subsisten dudas sobre la ubicación de la misma. De antiguo se ha venido notando la especial devoción que los habitantes de la ciudad mostraron hacia la figura de Amenhotep I, bajo la forma de cultos funerarios privados, estelas y procesiones con la estatua del monarca². Esto ha movido a pensar a algunos autores en que tal popularidad debe estar basado en el hecho de que Amenhotep I debió fundar la comunidad como tal y que el agradecimiento de los miembros se mantuvo bajo esta peculiar manifestación de culto⁶⁸. Sin embargo, no existen hasta el momento materiales arqueológicos que puedan clasifi-

carse como procedentes del reinado de este monarca en la ciudad. Algunos vasos que muestran el cartucho del monarca proceden de una casa de época ramésida que pudo haber sido una tumba durante la dinastía XVIII⁶⁹. Fragmentos de estelas susceptibles de proceder de este momento⁷⁰ se encuentran en tan mal estado de conservación que no es posible aventurar una cronología cierta⁷¹. Una pequeña esfinge del rey que muestra su efigie⁷² también se encuentra incompleta y esto la hace muy difícil de datar. Por último la conocida estatua de culto del monarca que se conserva en el Museo de Turín⁷³ tiene procedencia ramésida⁷⁴ y aunque se ha defendido que es una copia tardía de un original hoy perdido que pudiera ser contemporáneo del propio rey⁷⁵ este es un argumento que no puede sostenerse firmemente en ausencia de la posible estatua original.

Junto con otras divinidades y monarcas a Amenhotep I se le rinde culto popularmente bajo la advocación de "Amenhotep de la Ciudad"⁷⁶, en ocasiones acompañado de su madre Ahmose Nefertari⁷⁷, quien porta en una ocasión el título de "Señora de la Ciudad"⁷⁸. Con este título el

monarca debió contar con un lugar de culto tras la fundación de la ciudad, desgraciadamente hoy difícil de identificar⁷⁹. En concreto, son conocidos los restos de un templo de estas características y advocación construido en época ramésida⁸⁰. En cuanto al culto doméstico, las casas particulares de época ramésida cuentan generalmente con una sala dedicada a la veneración de este "Amenhotep de la Ciudad". Esta misma costumbre puede observarse en un número importante de tumbas de los habitantes de la ciudad en las cuales hay decoraciones parietales dedicadas a este monarca⁸¹.

El calendario de fiestas muestra también esta especial devoción. Además de las grandes fiestas nacionales y las principales fiestas religiosas. El tercer mes de la estación de *pri* estaba dedicado en su totalidad a Amenhotep I⁸³. El día 15⁸⁴ de este mes tenía lugar una ceremonia que se ha interpretado como de enterramiento del monarca divinizado. El termino *krst* utilizado para denominarla⁸⁵ está relacionada con *krs*, enterramiento, tumba⁸⁶. El día 21 la estatua del rey era transportada en procesión por el camino que llevaba al Valle de los Reyes y en un momento dado el escriba de la ciudad ofrecía a los

obreros que participaban en la procesión raciones de un producto llamado *smí* que extraía de unos almacenes⁸⁷. Por último, el día 28 del mes se preparaba la cerveza para la gran fiesta de Amenhotep de la Ciudad que comenzaba al día siguiente en la que participaba toda la comunidad al parecer⁸⁸. La festividad duraba cuatro días y parece que la principal actividad consistía en demostraciones de alegría y en el consumo de grandes cantidades de cerveza.

Estas manifestaciones y otras parecidas han sido el elemento sustentante de la idea de que la comunidad había sido fundada por Amenhotep I. Sin embargo, como ya se ha dicho, parece un hecho que las menciones que se poseen de este monarca son muy posteriores a su reinado y provienen de la época post-amarniense y ramésida⁸⁹. Las pruebas de las prácticas de estos cultos reales en la ciudad son extremadamente raras antes de dicho periodo amarniense⁹⁰. Existe en una capilla que muestra un dintel en el cual se encuentran Amenhotep I y Amenhotep II haciendo una ofrenda de incienso uno y de leche el otro a dos esfinges que representan a Amón⁹¹. El hecho de aparecer ambos monarcas en la escena implica necesaria-

mente la datación del dintel en el reinado del último de ellos.

Deir el-Medina y KV 39

Se ha puesto también en evidencia la relación entre la ya mencionada festividad de "Amenhotep de la Ciudad" y la posibilidad de que la tumba n° 39 del Valle de los Reyes fuera el lugar de enterramiento de ese monarca⁹². La procesión arriba mencionada tomaba el camino que asciende la montaña tebana hacia el Oeste de la ciudad y asciende hasta un collado a partir del cual la senda desciende hasta el valle, entrando en él en la zona de las tumbas tutmósidas. El collado en cuestión pasa justo a los pies de la montaña de El-Qorn, que desde este punto muestra su genuina forma piramidal⁹⁴. Exactamente en este punto se encuentran unas ruinas de construcciones que hasta el momento no han sido objeto de una atención detallada, aunque podrían corresponderse con los almacenes de los cuales el escriba obtenía el *smí* con que obsequiaba a los obreros que llegaban en procesión. En ésta se transportaba una imagen del monarca entronizado como una divinidad. Una escena de este ritual con el rey sedente en un trono del que habrá que

hablar más tarde se puede encontrar en la tumba de Panehsy (XIX dinastía). Como ya se ha mencionado con anterioridad⁹⁶ justo bajo la cara norte de la gran pirámide de El-Qorn se halla la entrada de la tumba n° 39 (KV 39), a muy pocos metros de este punto señalado. El aislamiento de la tumba y la circunstancia de las especiales celebraciones de los habitantes de Deir el-Medina en este punto han servido de refuerzo a la hipótesis de la pertenencia de esta tumba a Amenhotep I. Sin embargo, la exploración reciente de Rose⁹⁷ y la existencia de la tumba de Dra Abu'l-Naga B⁹⁸ hace improbable la adscripción de KV 39 a este monarca. Si KV 39 no es la tumba de Amenhotep I, como así parece, entonces hay que buscar otras razones para la celebración de tales rituales y procesiones, con seguridad las más importantes del año, por parte de los habitantes de Deir el-Medina y en ese lugar exactamente. Además, como ya se ha visto, el examen de los materiales procedentes de la ciudad en busca de restos que puedan proceder del reinado de Amenhotep I es infructuoso o al menos inconcluyente. Salvo la circunstancia lógica de poder pensar que un monarca al que se tenía tanta devoción *tiene* por lógica que estar relacionado con el origen de la comunidad nada

indica, en lo material, que esto realmente haya sido así.

La ciudad y la necrópolis real

Los materiales exhumados indican de un modo concluyente que la actividad de la comunidad en el lugar donde hoy la conocemos se inicia con el sucesor de Amenhotep I, Tutmosis I. La zona que fue urbanizada en primer lugar está rodeada y delimitada por un muro de ladrillos de adobe que muestran claramente el cartucho de este monarca⁹⁹. En la actualidad sólo son visibles algunos fragmentos de este muro entre las edificaciones que se pueden observar, las cuales son todas de época ramésida¹⁰⁰. Aún así, se ha podido identificar gran parte de su trazado originario de este primer asentamiento y, con ello, la configuración de los primeros establecimientos en la zona¹⁰¹. El espacio definido es irregular y se adapta al relieve del terreno. Los restos de las primeras construcciones han desaparecido con la excepción de un murete de piedra, situado en la zona sur del asentamiento, y que delimita una zona para albergar probablemente animales o como zona de carga y descarga¹⁰² y de algunos otros muretes, del mismo material, diseminados por la

falda de la colina. No se puede precisar ni el número ni las características de las casas construidas en estos primeros años, ni tan siquiera si la zona norte del asentamiento había comenzado su desarrollo ya en época tan temprana. Es importante resaltar que a esta etapa primitiva de habitación siguió lo que parece una confusa época de abandono¹⁰³. Los restos provenientes de este periodo de establecimiento primitivo han sido casi en su totalidad barridos a causa de posteriores reformas del conjunto, de manera que la interpretación se hace difícil. De hecho, la actividad de la comunidad continuó con mayor definición tras este momento de confusión en un periodo del cual los elementos tardíos son bastante más numerosos que los correspondientes al asentamiento primitivo. Existen restos de muros y suelos interiores que pueden ponerse en relación los unos con los otros. Las estructuras de habitación se disponen de este a oeste ocupando la zona axial del conjunto mientras que la callejuela que da acceso a las habitaciones parece seguir paralela al recinto amurado. Las tumbas de esta época parecen ocupar las zonas más bajas de las colinas que se levantan al este y al oeste de la ciudad y esta circunstancia hizo que se vieran afectadas por inunda-

ciones procedentes de arroyos esporádicos¹⁰⁴. De este modo se han podido identificar las tumbas correspondientes a este periodo de intensa actividad de la tumba, precisando así el periodo de ocupación¹⁰⁵, que cubre una gran parte de la dinastía XVIII hasta la época de la ruptura amarniense, pero sobre todo hay que señalar que este periodo de actividad afecta muy principalmente a los reinados de Hatsephut y Tutmosis III¹⁰⁶. Tras el momento de abandono de Amarna, Horemheb reestructura la comunidad agrandándola para que pudiera cumplir su función y asumir los cambios en la estructura de la tumba real a fines de la dinastía XVIII y principios de la XIX, manteniendo sus características hasta el cese de actividades en la ciudad a principios de la dinastía XXI.

Cronológicamente la secuencia de actividad de la ciudad durante la dinastía XVIII parece responder a un esquema cíclico en el que las fases de actividad y abandono¹⁰⁷ se suceden. Un esquema gráfico de estos periodos de actividad podría ser el siguiente:

FASE	EVIDENCIAS	REINADO
	Ninguna material	Amenhotep I
1. Asentamiento primitivo	Cartuchos reales en muro del recinto.	Tutmosis I
2. Abandono		Tutmosis II?
3. 1ª Fase activa	Reordenación urbana Tumbas datables en las colinas	Hatsepshtut Tutmosis III
4. Abandono		Akhenaton
5. 2ª Fase activa	Engrandecimiento Aspecto hoy visible	Horemheb
6. Abandono definitivo	Traslado a Medinet Habu	después de Ramsés IX

Parece evidente el hecho cierto que todo monarca egipcio tiene necesidad de una tumba y que esto implica la existencia de obreros y artesanos que la construyan, independientemente del lugar de su emplazamiento. Sea KV 39 o Dra Abu`l-Naga B la tumba de Amenhotep I, es obvio que alguien tuvo que construirla. Este tipo de argumento podría debilitar el argumento expuesto de poner en relación la fundación de la ciudad de Deir el-Medina con

la ubicación de la tumba de este monarca. Parece evidente, a la vista de un mapa general de la necrópolis tebana, que si el equipo que construyó Dra Abu'l-Naga B hubiera vivido en Deir el-Medina su cotidiano viaje hasta el lugar de trabajo hubiera sido un esfuerzo innecesariamente pesado, per esto no debe llevar al extremo opuesto de afirmar que la situación de Deir el-Medina se debe a su equidistante posición entre el Valle de los Reyes y el Valle de las Reinas¹⁰⁹ a pesar de ser un dato perfectamente contrastado que las actividades en el último no comienzan hasta entrada la dinastía XIX¹¹⁰, trescientos años más tarde.

Con todo, el esquema de actividad en la ciudad se corresponde de un modo exacto hasta donde se sabe con la actividad real en el Valle de los Reyes:

ACTIVIDAD EN DEIR EL-MEDINA	ACTIVIDAD EN EL VALLE DE LOS REYES
1. Asentamiento primitivo	Tumba de Tutmosis I (KV 20) construida por Ineny. Quizá también KV 39.
2. Abandono	No se conoce ninguna tumba de Tutmosis II en el Valle ni tampoco templo funerario

3. 1ª Fase activa	Hatsepshut: construcción de cámara sepulcral definitiva en KV 20. Construcción del templo de Deir el-Bahri. Tutmosis III: construcción de KV 34, KV 38 y KV 42. Amenhotep II, Tutmosis IV y Amenhotep III.
4. Abandono	Akhenaton. Traslado a Amarna.
5. 2ª Fase activa	Horemheb y resto de XIX-XX din.
6. Abandono definitivo	Pinedjem I: restauración y realojamiento de momias reales

De lo anterior se establece que, a pesar de la necesidad que los monarcas tienen de contar con un equipo de especialistas para la construcción de las tumbas siempre, sea cual sea la situación de su tumba la comunidad asentada en Deir el-Medina parece fluctuar en su actividad paralelamente a como lo hace la actividad real en el Valle de los Reyes. Con el Valle nace, al ritmo del Valle vive y se desarrolla y con la muerte del Valle se produce también la muerte de la comunidad.

Conciliar la mencionada popularidad de Amenhotep I en la ciudad con con el hecho evidente de que las primeras estructuras y recintos habitados son con un alto grado de seguridad datables en el reinado de su sucesor sigue siendo difícil, máxime si se tienen en cuenta las observaciones del párrafo anterior.

El final de la comunidad

Si el muro estampillado con los cartuchos reales de Tutmosis I marca el inicio de la ocupación del lugar y también se relaciona con el inicio de las actividades en el Valle de los Reyes, un fenómeno curiosamente relacionado parece tener lugar en los momentos últimos de actividad de la comunidad. Las anotaciones sobre las actividades administrativas de la ciudad tales como asignación de raciones-salarios, libramiento de cantidades de material para la construcción o decoración de tumbas reales, organización de los diferentes equipos de trabajo, la celebración de las fiestas de la ciudad y toda circunstancia digna de mención¹, estuvieron a cargo del escriba quien llevaba un diario de todo ello al menos desde el reinado de Ramsés III², aunque esto no puede ser establecido con seguridad³. El diario supone

una fuente fundamental para el conocimiento de la vida cotidiana de una ciudad egipcia, algo excepcional y que no tiene paralelos. Gracias a esta detallada documentación día por día se pueden reconstruir los últimos momentos de actividad. Los hombres de Deir el-Medina habitaban la ciudad con toda seguridad en el año 16 o 17 de Ramsés IX, siendo el número de miembros del equipo de 51 hombres en el año 19 de este monarca⁶, cifra que está en consonancia, aunque algo a la baja, con la media correspondiente a la ocupación durante la XX dinastía. A partir de este momento la información se vuelve confusa. Bajo Ramsés X parece que el número de obreros en la ciudad desciende considerablemente, y las dimensiones extraordinariamente pequeñas de su tumba, inacabada, así lo indican. Sin embargo, la documentación no parece conclusiva en cuanto a la posibilidad de que los habitantes de la ciudad la hayan abandonado ya o no.

La información procedente del reinado de Ramsés XI en relación con lo últimos momentos de la ciudad es algo fragmentaria y se puede resumir del modo siguiente:

DEIR EL-MEDINA DURANTE EL REINADO DE RAMSES XI

• año 6	Algunos funcionarios de la comunidad habitan ya en el Templo de Medinet Habu o en su vecindad inmediata ⁸ .
• años 8 a 10	No hay aguadores entre el personal de la ciudad ⁹ , lo que puede indicar que toda la comunidad se ha trasladado y no se necesita nadie con esta función.
• año 12	Algunos funcionarios son compartidos tanto por la ciudad como por el templo de Medinet Habu ¹⁰ .
• años 17-18	Hay obreros de la ciudad habitando el recinto del templo ¹¹ .
• año 19 (1 del Renacimiento ¹²)	El papiro Abbott menciona a dos escribas de la ciudad en el proceso investigador de las violaciones de tumbas ¹³ .
• años 2 a 10 del Renacimiento ¹⁴	Varias referencias al estado de abandono de la ciudad y al establecimiento en el recinto del templo de los escasos obreros que quedaban ¹⁵ .

En principio parece que la actividad en la ciudad puede rastrearse hasta aproximadamente el año 19 de Ramsés XI, aunque desde momentos anteriores el número de componentes del equipo se había ido reduciendo hasta la cifra de 23¹⁶.

La tumba de Ramsés XI (KV 4)

La última tumba real que se construye en el Valle de los Reyes pertenece a Ramsés XI (KV 4). Esta tumba, incompleta, se encuentra abierta desde antiguo y su adscripción a este monarca no ofrece duda debido a los depósitos de fundación encontrados en la boca del pozo situado en la cámara sepulcral¹⁷. La tumba ha sido explorada y reexcavada por Romer¹⁸ temente. El material procedente de la tumba muestra que la tumba nunca debió ser utilizada por el monarca que mandó excavarla. La presencia de un pozo en la propia cámara sepulcral ha sido explicada por varias razones. Thomas¹⁹ piensa que al final de dicho pozo debió ser proyectada originalmente una cámara sepulcral que no debió nunca llegar a excavararse debido al abandono de la actividad constructiva en la propia tumba. Ciccarello y Romer²⁰ exponen la opinión de que esta característica es un intento de simbolizar el "Lago de Fuego" mencionado en el *Libro de los Muertos*. Reeves²² apunta tímidamente la posibilidad de que el pozo no sea sino una ampliación en profundidad del pozo de escasa profundidad en el cual es usual situar el sarcófago y característica muy común en tumbas reales ante-

riores. La excavación reciente de este pozo ha proporcionado una serie de materiales:

**ESTRATIGRAFIA DEL POZO
EN LA CAMARA SEPULCRAL DE KV 4**

- 1^{er} Nivel** Nivel superior del pozo. Restos de animales que habían caído al pozo mezclados con fragmentos de piedra caliza procedentes del desmoronamiento de parte del techo²⁴.
- 2^o Nivel** Inmediatamente inferior al anterior. Restos quemados de un enterramiento, que consistía en huesos y fragmentos de un cartonaje pintado, datable en la dinastía XXII²⁵. La coexistencia de lo anterior con otros materiales de procedencia copta data la destrucción del mismo²⁶.
- 3^{er} Nivel** Piedras y lascas de caliza y restos de adobe. Estos materiales descansan sobre el suelo irregular del pozo y parecen conservarse intactos desde finales del Reino Nuevo²⁷. Mezclados con ellos se encuentran fragmentos de equipamientos funerarios de varios monarcas anteriores a ese momento, y en concreto:

- Fragmentos de un vaso grande de fayenza azul con el nombre de Horus de Tutmosis I²⁸.

- Fragmentos de madera, algunos identificables como bases de estatuas con inscripciones jeroglíficas en pintura amarilla,

de las cuales en dos casos se puede leer el *praenomen* de Tutmosis III²⁹.

- Fragmentos de una patas³⁰ que encajan perfectamente con una estatua de madera que representa un ganso y que procede de la tumba n° 34 (Tutmosis III)³¹.

- Los pies de una estatua³² que parecen coincidir con las estatuas momiformes encontradas en la tumba n° 34³³.

- Fragmentos de paneles de madera decorados con un motivo en espiral muy característico³⁴ encontrado en algunas piezas de la tumba n° 20 y n° 35³⁵.

- Restos de un ataúd antropoide de madera³⁶ que muestra terminaciones femeninas en el texto³⁷ y que por esta razón, además de por su estilo, parece haber sido preparado para un gobernante femenino de la XVIII dinastía, probablemente la propia Hatsepshut³⁸

- Pequeños fragmentos de estuco dorado³⁹.

- Tres pequeños ushebtis de alabastro de Ramsés IV⁴⁰.

Conclusiones.

Tras el examen de las evidencias sobre el origen y el final de la actividad en la ciudad de Deir el-Medina, parece importante tener en consideración:

- 1.El comienzo de la actividad en la ciudad de Deir el-Medina coincide con el principio de las actuaciones constructivas en el Valle de los Reyes.
- 2.La personalidad de Amenhotep es venerada con un culto funerario de tipo ancestral que sólo puede tener lugar una vez que el monarca ha muerto. Esto implica necesariamente el inicio de este culto durante el reinado de Tutmosis I.
- 3.Los materiales encontrados en la *última* tumba del Valle de los Reyes apuntan, de un modo sorprendente en un inusitado interés en el ajuar funerario que se encontraba en la *primera* de ellas.

NOTAS

65. Bibliog La bibliografía sobre Deir el-Medina es extensísima y no tendría objeto reproducirla aquí. VALBELLE 1975 ofrece un resumen del estado de la cuestión. Como obra de conjunto es conveniente remitirse a CERNY 1973.

¹ VALBELLE 1985.

66. Cfr. supra Capítulo 3.

² CERNY 1927

68. CFR. PODVIN 1986 entre los más recientes (mencionar otros más antiguos, probablemente citados en MANLEY 1989).

69. Se trata de la Casa SE VIII. Cfr. BRUYÉRE, *FIFAO*, VI/2 (1928), 1929, 135 y también *FIFAO*, XVI (1934-35), 1939, 275-276.

70. BRUYÉRE 1952 13-14, fig. 85 y también 134, n° 330, fig. 219.

71. VALBELLE 1985, 2.

72. BRUYÉRE 1952, 35, n° 47.

73. Turín, n° 1372 PORTER y MOSS, I/2, 693. **.

74. VALBELLE 1985: 2.

75. VANDERSLEYEN 1980, defiende una cronología claramente posterior al periodo amarniense y el hecho de ser una copia de un original contemporáneo del monarca retratado.

76. *imnhtp dmi* en VALBELLE 1985: 314.

77. GITTON 1975: 45.

78. En la estela de Turín n° 50050. Cfr. VALBELLE 1985:314 , (17).

79. CERNY 1927: 196, GITTON 1975: 58 y VALBELLE 1975, 326.

80. Bibl. del templo. Cfr. VALBELLE Y BRUYÉRE.

81. Cfr. CERNY 1927.

83. CERNY 1943: 174 y SCHOTT 1950: 79-80.

84. CERNY 1927 establece la fecha del día 25 del mes pero VALBELLE 1985: 320 asegura basándose en el Papiro de Turín n° cat. 2006 + 1961 que la fecha exacta de la celebración de esta festividad es la del día 15 del mes.

85.VALBELLE 1985: 320.

86.FAULKNER 1988: 281.

87.CERNY, 1927, 185-186. El producto *smí* se traduce habitualmente como "crema" y JANSSEN 1975: 353-355, como un producto parecido al requesón, probablemente una golosina. CERNY 1973: 45, ha señalado el uso de esta substancia o probablemente un derivado o subproducto de la misma para preparar la substancia grasa que se empleaba en alimentar las lámparas.

88.VALBELLE 1985: 321.

89.VALBELLE 1985: 2. Ni CERNY 1927 en relación con Amenhotep I, ni GITTON 1975, en relación con su madre Ahmes Nefertari parecen interesados en aclarar la fecha de las primeras manifestaciones de los cultos respectivos.

90.De hecho, las manifestaciones de cultos reales más antiguas en la ciudad parecen proceder de algunas tumbas del cementerio situado al Oeste y éstas hacen mención de Tutmosis I (estela del Museo de Turín n° 50002), Tutmosis II (estela del Museo de Turín n° 50003) y Tutmosis III (estelas del Museo de Turín n° 50004 y Museo de Estrasburgo n° 347). Existe una estela de Ahmes Nefertari (Museo Británico [1515]) pero la datación también es insegura al no haber sido halladas *in situ* (VALBELLE 1985: 20).

91. BRUYERE, *FIFAO* X/2, 41, fig. 119 y también 92, n° 105.

92. MANLEY 1989.

94.El-Qorn no tiene forma piramidal desde todos sus angulos.

97.ROSE 1992.

98.CARTER 1916.

99.VALBELLE Y BONNET 1975: 476. V. también PORTER y MOSS: I/2, 702.

100.Valbelle y Bonnet han demostrado que todas las habitaciones visibles en superficie son de época ramésida. Cfr. VALBELLE Y BONNET 1975: 429 y tb. 1976, 317.

101.VALBELLE Y BONNET 1975: 440-441 y 1976: 318-319, fig. 1.

102.Una característica similar ha sido observado en la ciudad de obreros y artesanos de Amarna. V. VALBELLE Y BONNET 1975: 441.

103.VALBELLE 1985: 4.

104.Un problema muy común en la zona. V. *supra* en Capítulo 1 en relación con la tumba KV 42 lo que este fenómeno causa en el Valle de los Reyes.

105.Bruyère, *FIFAO*, XV (1934-35) 1937: 6.

106.VALBELLE 1985: 4.

107.Probablemente nunca un abandono total del asentamiento.

109.VALBELLE 1985; 2.

110.DONADONI ROVERI 1989; 64 y otros más **.

1.Bibliografía sobre el Diario de la tumba.

2.El ejemplo más antiguo del diario de la comunidad se encuentra en el llamado Papiro Greg, inédito aún y en paradero actual desconocido y se refiere a los años 5 a 7 del reinado de Ramsés III. El papiro fue transcrito por Cerny y Gardiner (VALBELLE 1985: 33).

3.Cerny duda entre fechar el Papiro Greg entre los últimos soberanos de la XIX dinastía (CERNY 1973: 226) y Ramsés III (CERNY 1973a: 42). Con criterios de lógica VALBELLE 1985: 33 apuesta por éste último.

6. TURÍN 1932+1939 recto. VALBELLE 1985: tabla II, 105.

16.Ref. en VALBELLE 1985: 105.

17.ROMER 1979: 16 y CICCARELLO Y ROMER 1979: 4 y ss. figs. 10-14.

18.ROMER 1979; CICCARELLO Y ROMER 1979 y CICCARELLO 1979.

19.THOMAS 1966: 132 y ss.

20.CICCARELLO Y ROMER 1979: 6.

22.REEVES 1992: 121.

24.CICCARELLO Y ROMER 1979: 2.

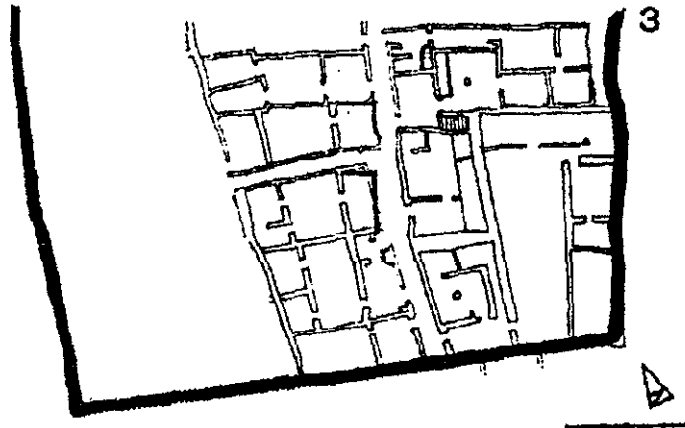
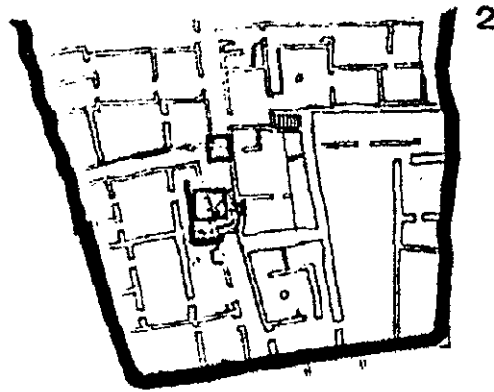
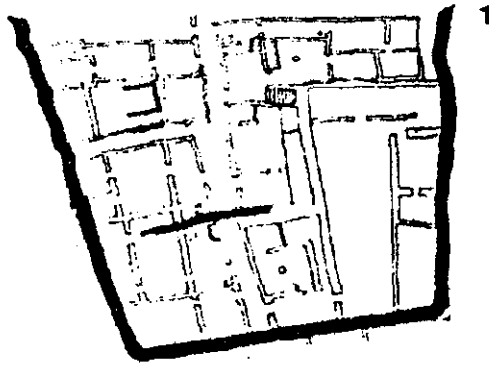
25.ROMER 1979: 50. La datación del enterramiento se basa en el hecho de que no existen evidencias del uso de cartonajes de una pieza en los enterramientos entre el comienzo del Reino Nuevo y el final de la dinastía XXI. Los primeros ejemplares datable proceden del reinado de Osorkon I (REEVES 1992: 55).

26.CICCARELLO Y ROMER 1979: 2.

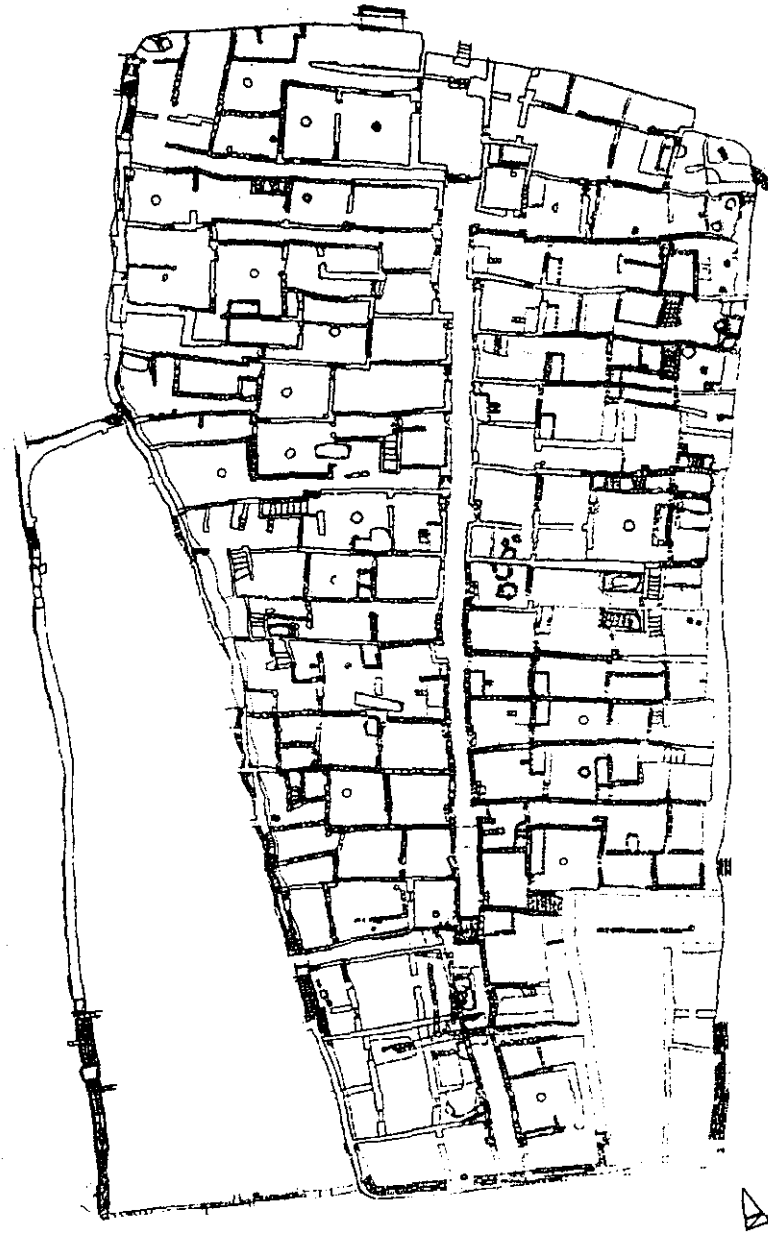
27.Ibid. 3.

- 28.El vaso muestra la inscripción k3 nht mry M³ct (CICCARELLO Y ROMER 1979: 3). Sobre el nombre Beckerath 1984: 83.
- 29.CICCARELLO Y ROMER 1979: 3.
- 30.CICCARELLO Y ROMER 1979: fig. 7 (arriba).
- 31.DARESSY 1902: núm. CG 3838.
- 32.CICCARELLO Y ROMER 1979: n° 634.
- 33.DARESSY 1902: n° CG 3832 y CG 3836.
- 34.CICCARELLO Y ROMER 1979: núms. 534, 565, 581, 601 y 631.
- 35.DAVIS, NAVILLE Y CARTER 1906: 112. V. Para los restos encontrados en KV 35, DARESSY 1902, n° CG 24133.
- 36.CICCARELLO Y ROMER 1979: núms. 487, 488, 562, 623 y 683.
- 37.CICCARELLO Y ROMER 1979: fig. 8.
- 38.ROMER, *Sunday Times Magazine*, (8 de Junio de 1980), 37.
- 39.En particular núms. de registro 346, 350, 356-7, 361, 364 etc.,
- 40.CICCARELLO 1979a.

ESTA
PÁGINA NO
ESTÁ
DISPONIBLE
EN EL
ORIGINAL



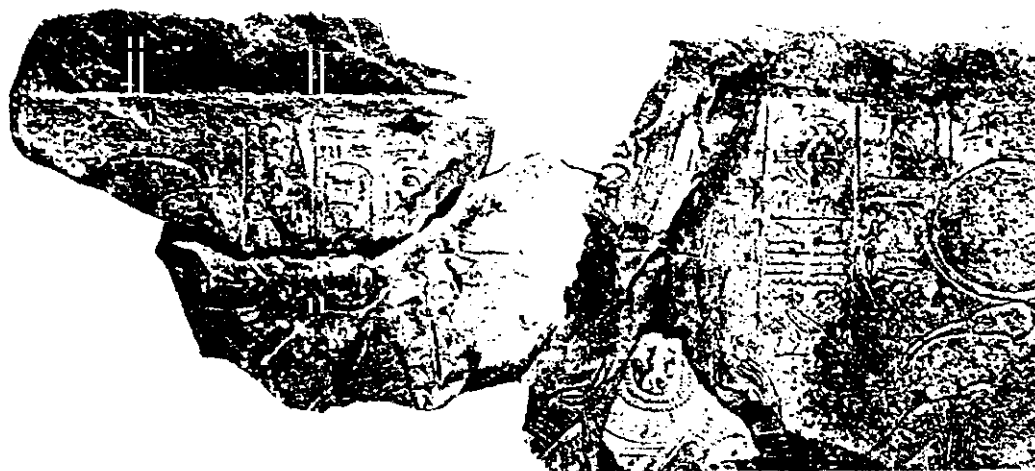
Tres etapas de transformación de la ciudad de Deir el-Medina durante la XVIII dinastía (VALBELLE 1985)



Unidades de habitación de época ramésida incluidas dentro del recinto delimitado por un muro construido durante el reinado de Tuthmosis I (VALBELLE 1985)



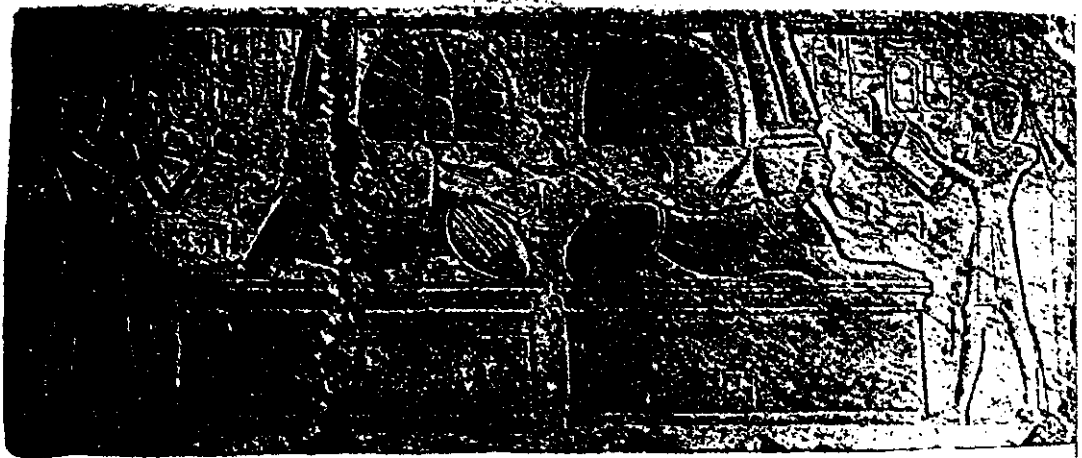
A. Ladrillos estampillados con el cartucho de Tuthmosis I en el recinto que engloba las primeras estructuras de la ciudad (VALBELLE y BONNET 1975)



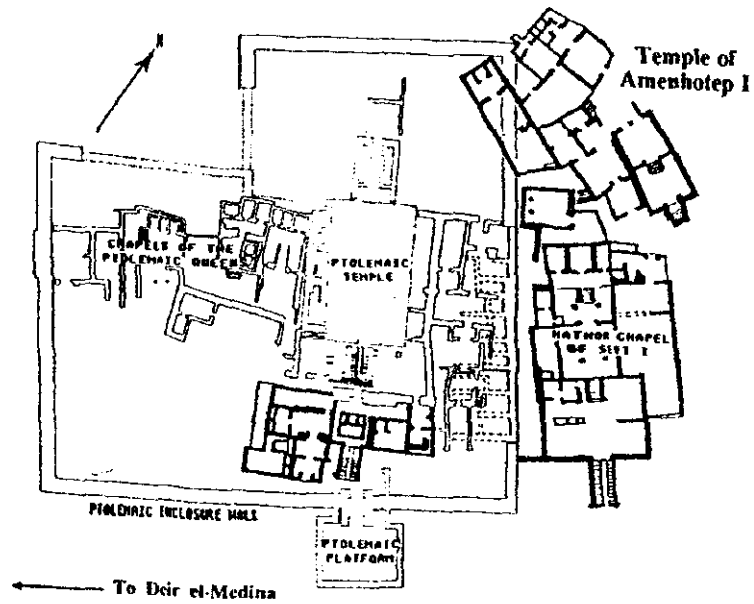
B. Fragmentos de una estela de época ramésida en la que se puede apreciar a Amnehotep I realizando una ofrenda a Thot (BRUYÈRE 1952)



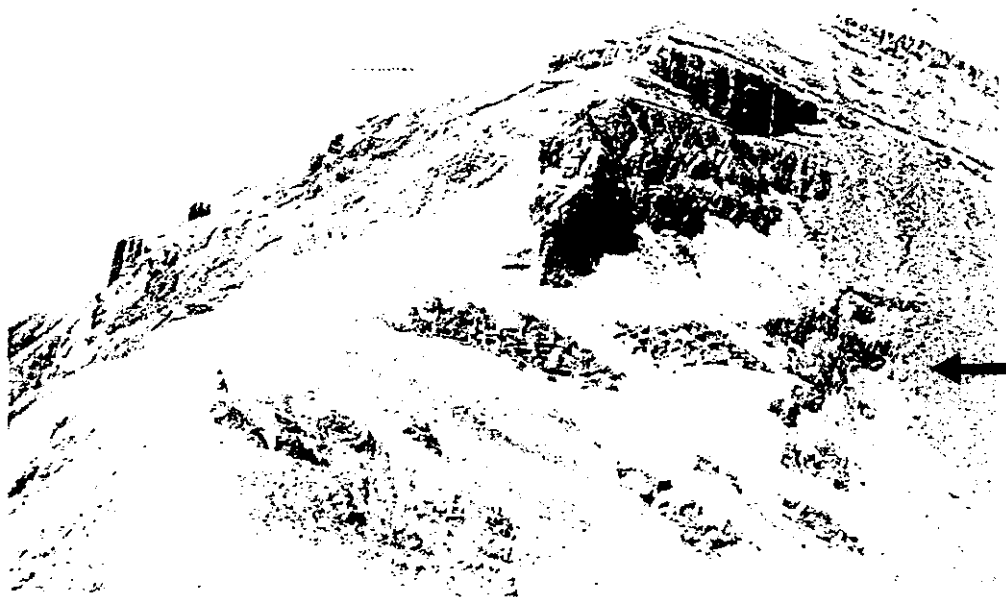
A. Fragmento de una estela en la que aparece Amenhotep I realizando una ofrenda a Osiris.
(BRUYÈRE 1952)



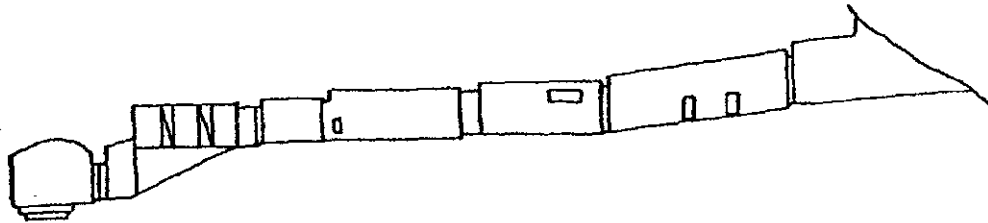
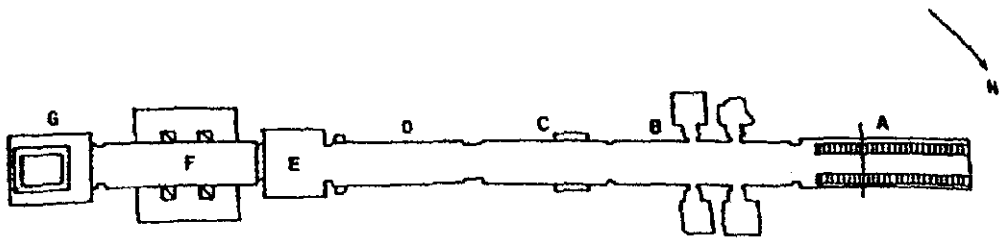
B. Dintel que muestra a Amenhotep I y a Amenhotep II realizando ofrendas a Amón en forma de esfinge
(BRUYÈRE 1952)



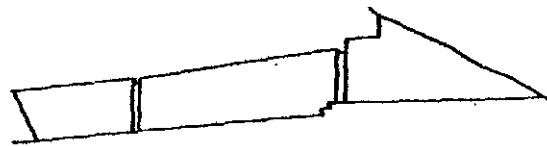
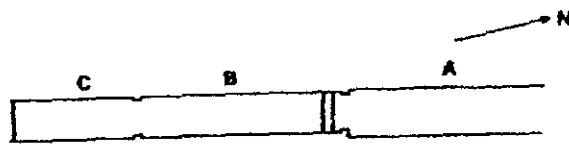
A. Area de templos de Deir el-Medina, incluyendo el templo ramésida dedicado a Amenhotep I (MANLEY 1988)



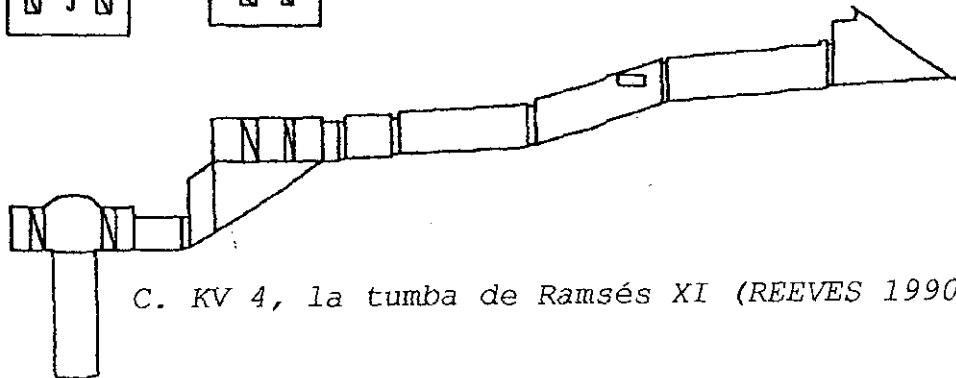
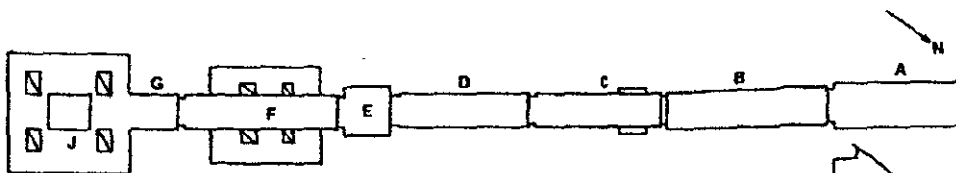
B. Paso montañoso entre Deir el-Medina y el Valle de los Reyes, cotidiano camino para los trabajadores de la ciudad. Bajo la pirámide natural del Qorn, en primer término, las estructuras donde se almacenarían provisiones para las procesiones y en segundo término, señalado por una flecha, la entrada a KV 39 (MANLEY 1988)



A. KV 6, la tumba de Ramsés IX (REEVES 1990).



B. KV 18, la tumba de Ramsés X (REEVES 1990).



C. KV 4, la tumba de Ramsés XI (REEVES 1990).

Capítulo 5

LOS TEMPLOS DE DEIR EL-BAHRI

El grandioso anfiteatro donde se sitúa el área de templos de Deir el-Bahri es un paraje naturalmente atractivo e impresionante. En esta zona las montañas que dan paso al desierto líbico forman una muralla compacta contra la que se recortan las siluetas de los diferentes templos y estructuras allí situados, especialmente el mayor y mejor conservado de todos ellos, el que perteneció a la reina Hathsepsut.

El templo de la dinastía XVIII

Sin duda este templo funerario es uno de los monumentos más impresionantes que ha llegado hasta nosotros del Egipto antiguo. Fue construido frente a la ciudad de Tebas, en la orilla occidental del río Nilo, en un pa-

raje en el que las colinas que separan la zona de cultivos del desierto adquieren una configuración dramática. Desde lo alto de las terrazas superiores del templo puede observarse perfectamente toda la llanura tebana y el inicio del desierto oriental en el horizonte¹.

Este templo funerario real es completamente distinto a cualquier otro ejemplo conservado en el Reino Nuevo². Su configuración a base de terrazas que ascienden desde el nivel del suelo hasta introducirse en la pared de la propia montaña es particularmente característica y con toda seguridad su principal marca identificativa.

En su estado actual, todavía pueden reconocerse varios grupos esenciales de elementos configurativos del conjunto:

1. Un gran patio rodeado por un pórtico con columnas que es el prototipo de la sala hipóstila³ flanqueado, como será usual más tarde, por el patio de Re-Harakhte (a la derecha) y por las capillas funerarias de la propia reina y de su padre Tuthmosis I, a quien ella parece haber asociado en este monumento a su propio culto funerario.

2.La capilla de Amón-Re. Se encuentra en el eje central del templo, a la espalda del patio y consiste en dos estancias de techo abovedado, una a continuación de la otra. Ambas probablemente son:

- la capilla de la barca de Amón, lo que se puede deducir de la decoración de los muros.
- el santuario de la estatua de culto de la divinidad. Esta estatua está completamente recubierta de escenas de jardines, lagos con pájaros y peces. Esta es una característica única de este templo y nunca se encuentra en otros santuarios del mismo tipo.

3.Las capillas de Hathor y de Anubis. Situadas en la terraza media.

4.Las terrazas porticadas, grandes extensiones de terreno que gradualmente ascienden hacia el templo y cerradas por pórticos columnados decorados en su interior por bajorrelieves y pinturas.

El cuerpo del templo

En el amplio patio interior existe un gran altar dedicado a Re Harakhte. Se encuentra precedido por un pequeño vestíbulo de tres columnas, normalmente encontrado en templos posteriores.

Las habitaciones donde tendrían lugar los cultos funerarios de los dos monarcas consisten en habitaciones abovedadas, la mayor dedicada a la reina y la menor a su padre Tuthmosis I. El techo de ambas capillas fue decorado con escenas celestes. Los muros muestran escenas habituales de ofrenda.

Desde el templo una calzada conduce hasta el valle del río, hasta la tierra de cultivo. El camino está flanqueado por esfinges que muestran la cabeza de la reina cada diez metros. Esta calzada finaliza en un embarcadero y en un pequeño canal cercano a un palacio⁴.

Las terrazas

El patio exterior del templo es de forma ligeramente trapezoidal y a lo largo de su eje corre una avenida flanqueada también por esfinges. A ambos lados de la

misma se sitúan dos estanques de papiros en forma de T con lechos de flores⁵. Al templo propiamente dicho se accede a través de dos terrazas a diferente nivel creadas nivelando la pendiente y comunicadas por dos rampas en su eje, con una escalera en el centro de cada una de ellas. Un pórtico cierra el flanco posterior de cada una de las terrazas y un tercer pórtico situado a un nivel superior forma la fachada del templo propiamente dicho. Estos pórticos, cuya pared posterior forma un muro de retención para la siguiente terraza son elementos conformadores y característicos de este edificio⁶. Cada pórtico muestra una fila de pilares cuadrados frente a las columnas (dos filas en la terraza media). Originalmente los pilares de la terraza superior tenían estatuas osiriformes adosadas con el rostro de la reina. Fueron retiradas posteriormente⁷. El pórtico medio es especialmente conocido a causa de los bajorrelieves allí conservados y que ilustran la expedición a Punt (a la derecha) y la unión sagrada de la madre de la reina con el dios Amón (a la izquierda). Las escenas de la expedición a Punt muestran la recepción del enviado egipcio por parte del gobernante local, Parohu, frente a una serie de edificios coronados por cúpulas y contruidos sobre pilares, la conocida imagen de la deforme

esposa de éste gobernante seguida por un asno ensillado y los árboles de incienso y frutos exóticos que están siendo cargados en los barcos.

La terraza inferior del templo estaba plantada con árboles. Los parapetos de la rampa que asciende a la terraza media muestran la figura de un león que guarda la entrada al siguiente parapeto, el que asciende a la terraza superior y que muestra, a su vez, la figura de una cobra coronada por un halcón que parece protegerla con sus alas. El cuerpo de la serpiente se extiende a todo lo largo del parapeto. En el pórtico inferior pueden verse las escenas del transporte de dos obeliscos en barcos desde las canteras de Asuán a Tebas y la erección de los mismos. Normalmente se interpreta que se trata de los que la reina hizo erigir en la sala hipóstila del templo de Amón en Karnak, entre los pilonos IV y V⁸, de granito rojo y electron.

El lado norte de la terraza media muestra un pórtico lateral inacabado con quince columnas. El flanco sur de ésta terraza actúa como un muro de retención y se encuentra decorado por un plinto panelado con motivos

rectangulares, coronados por halcones y cobras, a manera de *serekhs*.

Las capillas de Hathor y Anubis

En el mismo nivel anterior, y accesibles desde la misma terraza se encuentran dos capillas, una dedicada al culto de Anubis (norte) y otra dedicada a Hathor (sur). La capilla de Anubis está precedida por un profundo pórtico con tres filas de columnas, cuatro de ellas en cada fila.

La capilla de Hathor es considerablemente mayor que la de Anubis y consta de dos salas transversales columnadas, la llamada de ofrendas y la de las apariciones conectadas entre sí por un paso con una sola fila de columnas. La avenida media en la sala central está bordeada por dos filas de columnas hatóricas, que muestran en los capiteles el rostro de la diosa con orejas de vaca y coronadas por un ábaco en forma de capilla. Una pequeña habitación con dos columnas precede al santuario propiamente dicho, excavado profundamente en la roca y decorado con una escena en la que Hatsepshut está siendo amamantada por la vaca de Hathor. En la base de los muros laterales existen unos nichos esculpidos en

bajorrelieve con escenas de Senenmut que son ocultadas tras las puertas de los propios nichos, probablemente una manera de asociarse a la reina en presencia de la divinidad⁹. La estatua de culto se encontraba en una habitación mientras que el palanquín utilizado para su transporte se encontraba en la otra¹⁰.

La terraza superior

La terraza superior, la tercera de ellas, es accesible a través de una rampa, como las dos anteriores. Muestra un doble pórtico con una línea frontal de pilares de base cuadrada en los que se apoyaban grandes estatuas de Hatsepshut como Osiris. Este pórtico forma la fachada del templo propiamente dicho, que se configura como una sala hipóstila¹¹, organizada transversalmente y a la que se accede a través de una portada de granito¹² a la que se opone un santuario excavado en la montaña. Dos puertas laterales conducen desde ésta sala hipóstila, hacia el norte al altar de Re-Harakhte y hacia el sur, hacia las capillas mortuorias de la reina y de su padre Tuthmosis I.

En la portada principal de esta terraza superior se han encontrado unos depósitos de fundación fechados en el

reinado de Tuthmosis III¹³. El techo de la capilla de la reina estaba decorado con escenas astronómicas de las horas de la noche y el día y en las paredes se encuentran las habituales escenas de ofrendas.

El templo en su conjunto da muestra de haber sido extensivamente decorado con estatuas en número no mostrado por anteriores ejemplos. No sólo se construyó una avenida de esfinges que flanqueaba la calzada central desde la entrada hasta el patio, sino que se esculpieron dos grandes colosos osiriformes que representan a la reina en cada extremo del pórtico inferior y el mencionado conjunto de estatuas osiriformes del pórtico superior. Además en el muro superior del peristilo de ubicaron diez nichos sin duda para albergar estatuas de la reina. En la capilla se encontraron asimismo cuatro estatuas agrupadas de dos en dos en las paredes del santuario, flanqueando las puertas. Estas estatuas, de gran tamaño (más del doble del natural) estarían destinadas a custodiar la barca sagrada de Amón en su santuario durante la visita anual de esa festividad¹⁴. En total el templo ostentó un conjunto escultórico de veintiocho estatuas de la reina, más de cien esfinges

de caliza pintada, veintidós esfinges de granito y unas cuarenta estatuas osiriformes de caliza.¹⁵

La generalidad de los autores muestran un consenso básico sobre la originalidad y excelencia del diseño del templo. Se le ha querido poner en relación con el modelo de templo *clásico* griego¹⁶ a base de sus similitudes formales, entre las cuales está el uso de columnas denominadas significativamente *protodóricas*.

A pesar de una excavación poco cuidadosa por parte de Naville, el templo ha podido reconstruirse en gran medida y hoy puede contemplarse en un estado razonablemente cercano al original. Pero aún teniendo en cuenta su originalidad en la construcción y combinación de elementos, el templo funerario de Hatsepsut arranca en su configuración del diseño del templo funerario de Nebepetre Mentuhotep II (dinastía XI), construido en el mismo lugar.

El templo funerario de Mentuhotep.

Este templo funerario de la dinastía XI¹⁷ pasa por ser el logro constructivo más importante de la arquitectura conservada hasta nosotros del Reino Medio.

El complejo estaba coronado por una estructura que generalmente se ha interpretado como una pirámide, lo cual es un punto abierto todavía a la discusión¹⁸. Esta estructura no se halla sobre la tumba propiamente dicha, y está erigida en la base de un podio que se encuentra en el centro de una terraza. El templo funerario propiamente dicho se encuentra en la parte posterior del conjunto, hacia la pared rocosa de la montaña. Existía asimismo una calzada descubierta que se prolongaba algo más de un kilómetro y que estaba flanqueada de muros de piedra y pavimentada conectando un templo en el valle con el que se adentraba en la montaña.

Estatuas del monarca como Osiris flanqueaban la calzada cada diez metros aproximadamente contra sus muros internos. El gran patio que se extiende frente al complejo estaba rodeado en tres de sus lados por un muro delimitador y a todo lo largo que constituye la fachada del complejo se convierte en un pórtico con dos filas de pilares monolíticos, de sección cuadrada y de unos cuatro metros de altura.

Una rampa comunicaba este patio con la terraza que se sitúa sobre el pórtico y marcaba el eje del complejo, interrumpiendo el pórtico hacia su mitad. Frente a este pórtico se plantaron árboles en filas a ambos lados de la rampa. Las filas más cercanas a la rampa eran de sicomoros y el resto de tamariscos. Bajo cada sicomoro, y al parecer a su sombra, se colocó una estatua de caliza pintada del propio rey.

En el patio hay un gran pozo que conduce a una gran cámara subterránea situada bajo el túmulo central del monumento. Un foso vertical conduce a una nueva cámara inferior en la que fue encontrada una estatua de arenisca del monarca sentado. También se encontró un sarcófago de madera vacío, vasos de ofrenda y barcos de madera. Se ha puesto de manifiesto que esta cámara era un cenotafio utilizado con motivo del jubileo real¹⁹.

El plano del edificio es simétrico a lo largo del eje principal y forma una T. Existe una zona de planta cuadrada, con el monumento-túmulo en su centro, desde el cual se prolonga hacia la zona posterior formando el templo propiamente dicho. La terraza en la que se halla está parcialmente cortada en la montaña y parcialmente excavada en ella y se cierra en tres de sus lados por

muros de retención. Un pórtico ciñe los costados del túmulo con ciento cincuenta columnas monolíticas de base octogonal. Seis capillas de princesas se encuentran en la parte occidental del muro, correspondiéndose con cámaras funerarias conectadas con esas capillas mediante pozos en la parte posterior de las mismas²⁰.

Al templo funerario se entra por una pequeña puerta que se abre cerca del eje y muestra un cierto parecido con un claustro que precede a una sala hipóstila con una capilla excavada en la roca en la roca. La planta es rectangular y el patio es cuadrado y rodeado por otro pórtico de columnas octogonales. En su centro se abre la entrada a un largo pasillo subterráneo de ciento cincuenta metros de largo, y que desciende dentro de la roca de la montaña, en forma de falsa bóveda y que da paso a una cámara sepulcral recubierta de granito. En ella se encontraba un altar de alabastro con techo de granito. Se supone que este altar contendría el sarcófago real.

La sala hipóstila, pavimentada en caliza, se encuentra ligeramente más alta que el patio y se abre directamente sobre él. Ambos son de la misma anchura y las colum-

nas son del mismo tipo que las del resto del edificio, de arenisca como los muros y también octogonales. Un pequeño altar fue construido para albergar una estatua del rey en un nicho excavado en la roca y se alzó un muro de caliza para separarlo del resto de la sala, englobando seis de esas columnas. Un altar de caliza prueba que este es un elemento de culto. Los muros de esta pequeña estancia mostraban relieves del rey con varias divinidades.

La técnica constructiva del complejo supone probablemente el mejor ejemplo conservado procedente del Reino Medio e iguala la excelencia mostrada en la Capilla Blanca de Senusert I en Karnak.

Similitud formal en ambos templos

En ocasiones se ha afirmado que el templo de Hatsepshut en Deir el-Bahri y sus característicos aterrazamientos deben su inspiración a las tumbas de algunos nobles del Reino Medio en Qaw el-Qebir²¹. Se trata de las tumbas de los gobernadores Wahka I e Ibu en Qaw el-Qebir²² en el nomo décimo. Estas tumbas fueron parcialmente construidas en las laderas de las montañas y parcialmente

excavadas en la roca. Muestran aterrazamientos, pórticos columnados y una calzada descendente que parte de un gran patio y que conduce a un pequeño templo en el valle, también porticado. Wahka I e Ibu vivieron y ejercieron su dominio provincial bajo los reinados de ** y Wahka II bajo Amenhemat III. Estas tumbas provinciales parecen haber sido inspiradas directamente por el modelo del templo funerario real de Mentuhotep, en un momento en el que el poder provincial, de nuevo firme y asentado, busca una aproximación formal a los privilegios y características formales del culto funerario real en el centro del poder, Tebas, aun cuando la familia que detentaba el poder en el nomo décimo parece haber sido la misma sin interrupción desde el Primer Periodo Intermedio hasta la plena dinastía XII²³.

Más que hacer depender el diseño definitivo del templo de Hatsepshut de la dudosa influencia de unas tumbas provinciales, por importante que éstas pudieran ser, parece más apropiado pensar que un edificio de las características del de Mentuhotep constituyera el modelo para

a) las tumbas provinciales de Qaw el-Qebir y, posteriormente

b) el templo de Hatsepsut, edificado pared con pared con el primero.

A pesar de ciertas diferencias, como por ejemplo el masivo uso de la escultura en el templo de la dinastía XVIII, los aterrazamientos más numerosos y amplio en este templo²⁴, ambos complejos están muy relacionados muy directamente en lo formal, sin que esta relación haya tenido que pasar por la fase intermedia y provincial de las tumbas de Qaw.

El aspecto general del templo de Mentuhotep parece evolucionar desde la idea de templo funerario adjunto a una pirámide que nos es conocida desde el Reino Antiguo²⁵. La influencia que operó sobre los constructores del templo de la dinastía XVIII se manifiesta en los elementos comunes. Ambos complejos arquitectónicos usaron un modelo constructivo de $94 \frac{1}{2}$ codos de lado. La cuadrícula resultante de la unión de ambos patios, el del templo de la dinastía XI y el de la XVIII, forma un cuadrado perfecto de 337 codos de lado. El módulo se aplica de igual manera, en las líneas transversales de ambos templos, entre los que tenemos de este a oeste:

eje	MENTUHOTEP	HATSEPSHUT
1.	Alineamiento trasero	Alineamiento trasero
2.	Alineamiento interior del patio del túmulo	Frente del patio superior con peristilo
3.	Frente del pórtico inferior	Comienzo de la rampa del pórtico lateral (norte)
4.		Frente del pórtico inferior
5.	Eje de las puertas en el doble recinto	Eje de los estanques gemelos en forma de T
6.		
7.	Esquina sur del recinto exterior	

El sistema modular del trazado más antiguo, el de Mentuhotep, fue extendido al más moderno, el de Hatsepshtut, de tal manera que lo cubriera por completo. Se puede pensar que existirían en los archivos del templo de la dinastía XI planos que pudieron ser utilizados todavía en la dinastía XVIII en el nuevo proyecto.

En definitiva, podemos concluir que el templo funerario de la reina Hatsepshut en Deir el-Bahri fue concebido teniendo en cuenta el trazado original del complejo funerario de Mentuhotep, tumba y templo, y que sus similitudes formales son probablemente producto de una identidad intencional en los diseñadores y proyectistas del último.

Funcionalidad de los templos.

Varias han sido las explicaciones propuestas por diversos autores en relación a la inusual y original forma del templo. Van desde su consideración como una especie de *memento* de la expedición a Punt, con las terrazas de mirra y los palafitos que parecen observarse en los relieves²⁶, su consideración como un bucólico ejercicio de diseño del paisaje²⁷

El templo funerario tiene un carácter híbrido en su advocación. De una parte, es un templo funerario con las partes integrantes típicas de un edificio de estas características. En todos los ejemplos anteriores conocidos de templos de este tipo, el principal protagonista, como es de esperar, es el culto funerario del monarca fallecido, cuya representación es constante.

El templo de Deir el-Bahri, además, muestra una vinculación con otras divinidades tan acusada que puede concluirse que nos encontramos ante un templo de carácter complejo o mixto, en el cual se entremezclan varias funciones:

1.) La de templo funerario del monarca, caracterizadas en:

A.) Capillas de culto funerario

B.) Capilla de Anubis

2.) La de templo de culto de otras divinidades, caracterizadas en las capillas de:

A) Amón-Re, situada en el eje del templo

B) Hathor, situada en la segunda terraza.

Durante el reinado de Hatsepsut tuvieron lugar determinadas evoluciones en la concepción religiosa del estado y la monarquía egipcia. Aunque, con toda probabilidad, esos cambios tuvieron su principio con anterioridad, su cristalización se produjo durante el gobierno de la reina. La religión oficial egipcia pare-

ce haberse inclinado durante estos años hacia un establecimiento más acusado de Amón como eje de la vida religiosa e ideológica del país. Parece haberse llevado a cabo un movimiento religioso caracterizado por una concepción más personal de la divinidad, de dioses que muestran una mayor capacidad de intervenir en la historia, una mayor voluntad personal, una intencionalidad más definida y unos propósitos más concretos y puntuales²⁸. En este proceso, el reinado de Hatsepshtut parece haber sido en momento de desarrollo notable²⁹, fundamentalmente en cuanto a la intencionalidad divina. Esta concepción religiosa nueva puede, sin duda, ser identificada en los relieves y las inscripciones del templo y puede considerarse culminada en las escenas de la unión íntima del dios Amón con la madre de la reina y esposa de Tuthmosis I. El hecho de representar y diseñar como escenas para ser expuestas en un templo de culto el acto de unión carnal de una divinidad con un mortal resume esta nueva idea de la actuación divina como:

- capacidad de intervención en la historia
- capacidad de relación personal con la realeza
- expresión de voluntad
- intencionalidad claramente definida

En el caso de Amón, modelo paradigmático de esta nueva concepción, el proceso puede además concebirse como una diferenciación trinitaria de las funciones de esta divinidad como:

1. Supremo gobernante y rey de dioses
2. Divinidad solar y conservador de la vida
3. Dios primordial y creador³⁰

Esta triple concepción de la divinidad se ve reflejada en el diseño del templo funerario de Hatsepsut y más concretamente en el trazado de sus tres terrazas ascendentes³¹

Funciones de AMON-RE	Templo de HATSEPSHUT	
1. Gobernante	1ª Terraza	<u>Dominio terrestre</u> <ul style="list-style-type: none"> • construcción de barcos • transporte de obeliscos • ofrenda de terneras • dedicación de estatuas
2. Dios solar		

proveedor	2ª Terraza	<u>Esfera de la vida</u> <ul style="list-style-type: none"> • expedición a Punt • escenas de la concepción y el nacimiento
3. Dios primordial	3ª Terraza	<u>Regeneración</u> <ul style="list-style-type: none"> • capillas funerarias • capilla de Amón-Re

Esta fuerte carga amoniana del templo mortuorio de la reina fue probablemente uno de los aspectos en los cuales los responsables del proyecto quisieron remarcar esta concepción novedosa que se abría camino en la religión oficial egipcia durante la regencia-reinado de Hatsepshut.

Como ya se ha mencionado, en la segunda terraza del edificio se alzan dos capillas de culto:

- Capilla de Anubis, en la zona norte.
- Capilla de Hathor, en la zona sur.

Estas capillas, descritas anteriormente, están situada en la terraza del templo que puede ponerse en relación

con la vida en la tierra y con el carácter proveedor, de acuerdo a la visión trinitaria propuesta por Assmann y expresada en el cuadro anterior. Aceptando de partida esta interpretación, encontramos que este análisis da sentido a la ubicación de ambas. Como elemento proveedor Amón engloba, a su vez este carácter en ambas divinidades:

- **Anubis:** Proveedor de los bienes y materiales utilizados en la preparación de los rituales necesarios para el mantenimiento de la vida en el más allá.
- **Hathor:** Proveedora por antonomasia de la fecundidad de la tierra y, por ende, de los alimentos necesarios en la vida.

La presencia de Hathor en el templo se hace constante y signos indicativos de una advocación intencionada del templo hacia esta divinidad pueden identificarse en su interior. Además de la presencia de la citada capilla, un templo en sí mismo realmente, existen otros aspectos de la configuración del conjunto que lo ponen en relación con Hathor. Entre éstos son de destacar la presencia de árboles en las dos terrazas inferiores del

templo de la reina, probablemente sicomoros³², los estanques en forma de T situados también en la terraza inferior y plantados de papiros³³. El parapeto que delimita la rampa que asciende de la terraza inferior a la terraza segunda está decorado con una cobra protegida por un halcón, cuyo cuerpo se extiende a todo lo largo del mismo³⁴.

Este aspecto histórico del templo de la reina parece estar particularmente presente ya en su predecesor de la dinastía XI, el ya mencionado templo funerario de Nebhepetre Mentuhotep. El patio que precedía a este templo se encontraba igualmente plantado de sicomoros, de la misma manera que había de estarlo el de Hatsepsut, a cuya sombra se encontraba una estatua del rey, en la misma actitud que encontramos en muchas otras representaciones: el rey bajo el sicomoro siendo alimentado por éste. Como ya se ha mencionado el sicomoro no es otro que la propia Hathor, cuyos frutos se asemejan en aspecto al pecho humano³⁵.

En el templo de Mentuhotep, el acceso al túmulo que coronaba el templo albergaba las capillas funerarias de seis princesas, y un pozo comunicaba estas capillas con el enterramiento de las mismas. Las princesas allí en-

terradas ostentaban como atributo de mayor importancia el de sacerdotisas de Hathor³⁶. Estos enterramientos pudieron haber formado parte de un edificio anterior, pero la construcción del propio templo de Mentuhotep probablemente acabó con todas las estructuras que pudieran haber tenido lugar en esa zona. La disposición asimétrica de las capillas respecto al eje del templo ha sido un argumento a menudo esgrimido para explicar el hecho de que las cámaras sepulcrales bajo ellas y con las cuales se comunicaban mediante un pozo antedatarían al propio templo, de manera que los constructores del mismo sólo añadieron las capillas en la superficie, en la disposición original en la cual se encontraban, sin relación estructural ninguna con el templo.

En cualquier caso, lo que sí parece haber sido probado es la existencia de un santuario de Hathor excavado en la roca inmediatamente a la espalda de estas capillas³⁷.

Se ha supuesto que la construcción del templo de Hatsepsut se realizó completamente *ex novo*, sin que

existieran estructuras anteriores en esa zona³⁸. Sin embargo, esta idea ha sufrido una modificación al descubrirse recientemente que al menos algunas de las paredes de las capillas funerarias en la terraza superior parecen pertenecer a un edificio más antiguo, aunque de datación imprecisa³⁹. De este modo, no parece descartable pensar que la capilla de Hathor en el templo de Hatsepshut se superimpuso a un edificio de culto anterior, probablemente con la misma advocación y que no se encontraba tan armoniosamente integrado como podemos verlo en la actualidad⁴⁰.

De hecho esta circunstancia puede advertirse en el último edificio construido en Deir el-Bahari. Tras la muerte de Hatsepshut y el gobierno en solitario de Menkheperre Tuthmosis III, cualquiera que haya sido la actitud de éste hacia la memoria de su predecesora el caso es que hizo construir un nuevo templo, que también consta de una capilla dedicada a Hathor algo hacia el sur de la construida por Hatsepshut. En la misma línea que los anteriores santuarios en el paraje, esta capilla está excavada en la roca, en la cual se encontró la estatua de culto de la divinidad. Llevando a cabo la construcción de este pequeño santuario, Tuthmosis III

no hacía sino añadir un último capítulo a una advocación religiosa con siglos de antigüedad ligada a un paraje concreto.

La presencia de un culto hatórico en el lugar desde tiempos muy remotos puede quizá ser ilustrada por la existencia en la cercana necrópolis de El-Khoka de tumbas ocupadas por sacerdotisas de Hathor datadas en el Reino Antiguo⁴¹. La pervivencia de tal culto en el lugar puede explicitarse por la presencia de la vaca en representaciones del mundo funerario tebano durante el Reino Nuevo, como en el Papiro de Aní⁴² o en la decoración mural de la tumba de Nakhtamun⁴³

Se puede, pues, afirmar, que la relación entre los dos templos de Deir el-Bahri, el de la dinastía XI y el de la dinastía XVIII, va mucho más allá que la mera base arquitectónica. Ambos son templos que presentan patios con sicomoros, aterramientos, capillas excavadas en la roca de la montaña, y sobre todo, ambos son templos en los cuales la presencia de Hathor es decisiva.

Otro aspecto en el cual la unidad de diseño se manifiesta de una manera ha menudo infravalorada es el he-

cho de que ambos templos se sitúan sobre una tumba destinada a ser emplazada en el paraje de Deir el-Bahri. La tumba de Mentuhotep es claramente el precedente de KV 20, aunque las razones estructurales expuestas hayan prevenido que la cámara funeraria de KV 20 esté localizada bajo el templo de la dinastía XVIII. Tumba y templo, en ambos casos, forman una unidad funcional indisoluble. Esto explica, parcialmente al menos, la identidad de diseño en ambos casos y el hecho de que el modelo del templo de Hatsepsht sea, formal y funcionalmente, el conjunto templario de Mentuhotep.

NOTAS

¹ ROBERTS 1995: 118.

² La excavación original del templo puede encontrarse en NAVILLE 1894-1905.

³ BADAWEY 1966: 326

⁴ CARNARVON Y CARTER 1912: 4-5, figs. 2-3, 38-41, figs.10-11, lams. XXXI-XXXII. El edificio ya había sido identificado con anterioridad por NORTHAMPTON, SPIEGELBERG Y NEWBERRY 1908 : 37-38, 28-29. También en WINLOCK: 1942, 212-213.

⁵ WINLOCK 1942: 90 (lám.44)

⁶ BADAWEY 1966: II, 334.

⁷ Quizá en tiempo de Tutmosis III o después.

⁸ V. infra.

⁹ DORMAN 1988.

¹⁰ Para asociarse a la capilla de la barca, de acuerdo con las escenas de la pared BADAWEY 1966: II, 334.

¹¹ DABROWSKY 1964.

¹² Usurpada posteriormente por Tuthmosis III.

¹³ BADAWEY 1947

¹⁴ WINLOCK 1942: 215-216, fig. 13.

¹⁵ BADAWEY 1966: 335.

¹⁶ GILBERT 1942: 60-72.

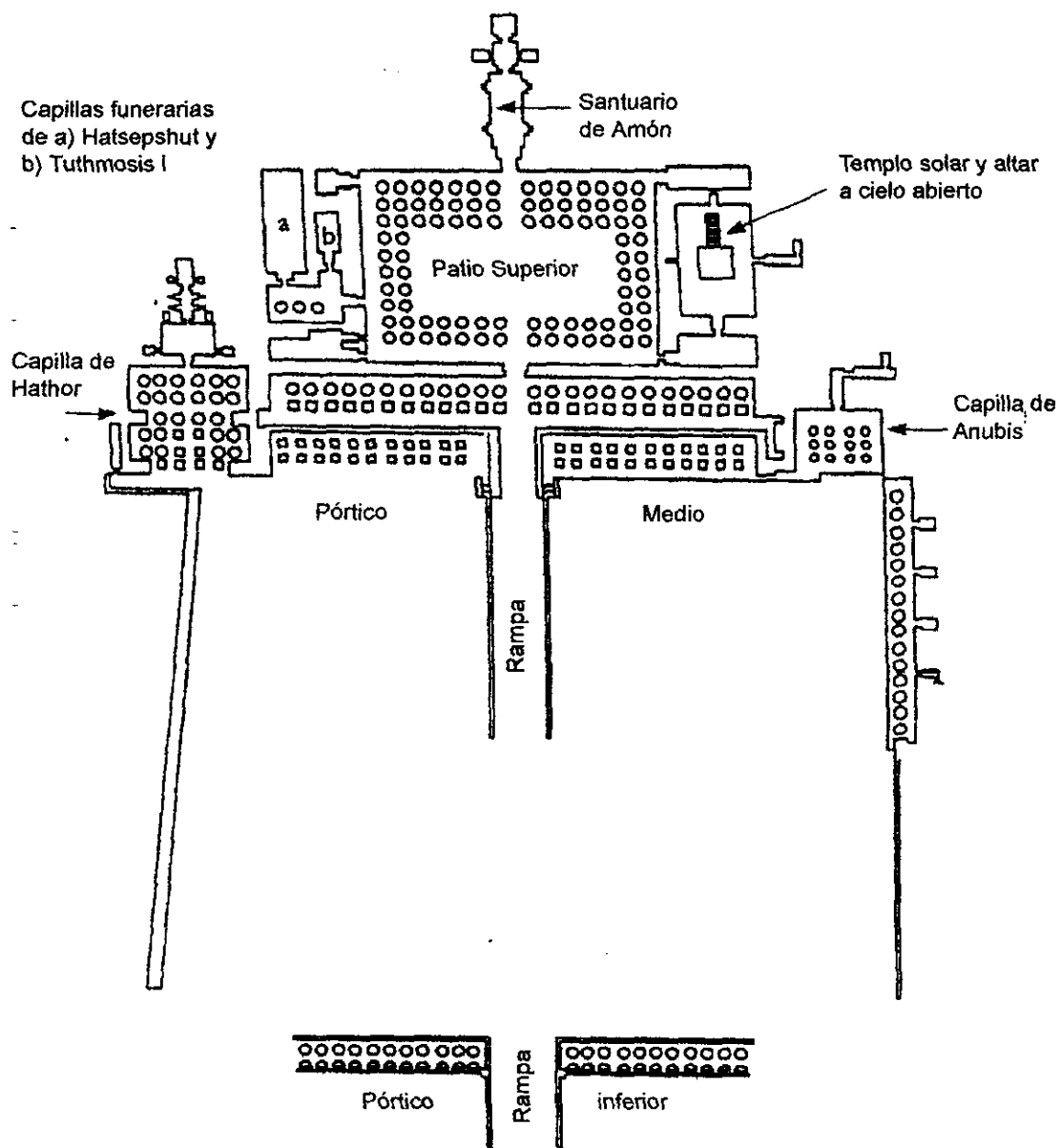
¹⁷ NAVILLE 1907-1913; WINLOCK 1921, 1922, 1942 y 1943; ARNOLD 1979.

¹⁸ La idea de la pirámide fue propuesta por primer vez por el excavador Naville (NAVILLE 1910). Arnold ha propuesto un edificio de cubierta plana (ARNOLD 1974). Más recientemente Stadelmann favorece la idea de un montículo de tierra, a su vez plantado con árboles en STADELMANN 1985: 229.

¹⁹ BADAWEY 1966: I, 54.

²⁰ Las capillas está, dispuestas asimétricamente y se pensó (S. Clarke) que fueron añadidas posteriormente. Sin embargo Badawy opina que forman parte del plano primitivo del edificio (BADAWEY 1966).

- ²¹ SMITH 1981: (1958: 128-29), SETON-WILLIAMS Y STOCK 1988: 570.
- ²² Steindorff en STECKEWEH 1936: 8.
- ²³ Quizá como resultado del papel esencial que habían jugado en las guerras entre Tebas y Heracleópolis a causa de su estratégica situación geográfica (SMITH 1981: 191).
- ²⁴ En ambos casos, uso de la estatuaria y aterrazamientos, la diferencia es de grado, no de carácter.
- ²⁵ BADAWY 1965: 102-105.
- ²⁶ MARIETTE 1877: 11 n°1
- ²⁷ PETRIE 1910: 6
- ²⁸ ASSMANN 1989: 69.
- ²⁹ ASSMANN 1989: 71-72.
- ³⁰ ASSMANN 1983: 145-154.
- ³¹ ROBERTS 1995: 118.
- ³² V. *infra* Capítulos 10, 11 y 12.
- ³³ V. *infra* Capítulos 10, 11 y 12.
- ³⁴ V. *infra* Capítulo 8.
- ³⁵ V. *infra* Capítulos 11 y 12.
- ³⁶ WARD 1986:102-114.
- ³⁷ ARNOLD 1974: 83-84; 1979:18 n° 61:42-43
- ³⁸ WINLOCK 1942: 134-135
- ³⁹ WYSOCKY 1986a; 1986b
- ⁴⁰ TEFNIN 1975
- ⁴¹ SALEH 1977: 19-25
- ⁴² Papiro BM 10470
- ⁴³ TT 341 en DAVIES 1948: pl. 27.



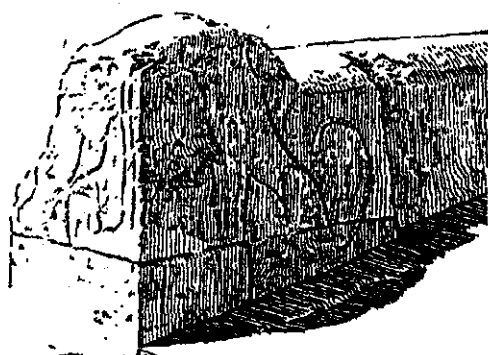
Planta del templo de Hatsepsut en Deir el-Bahri
(adaptado de BADAUWY 1966)



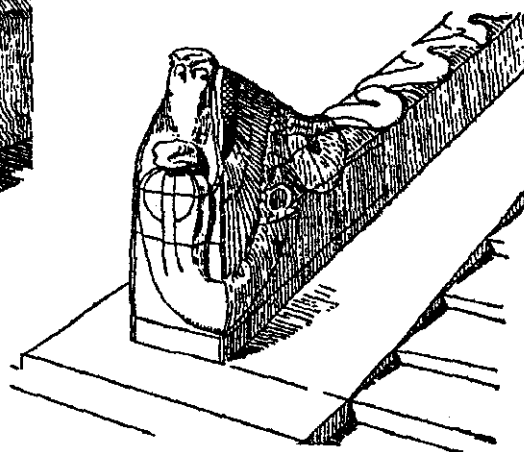
A.



B.

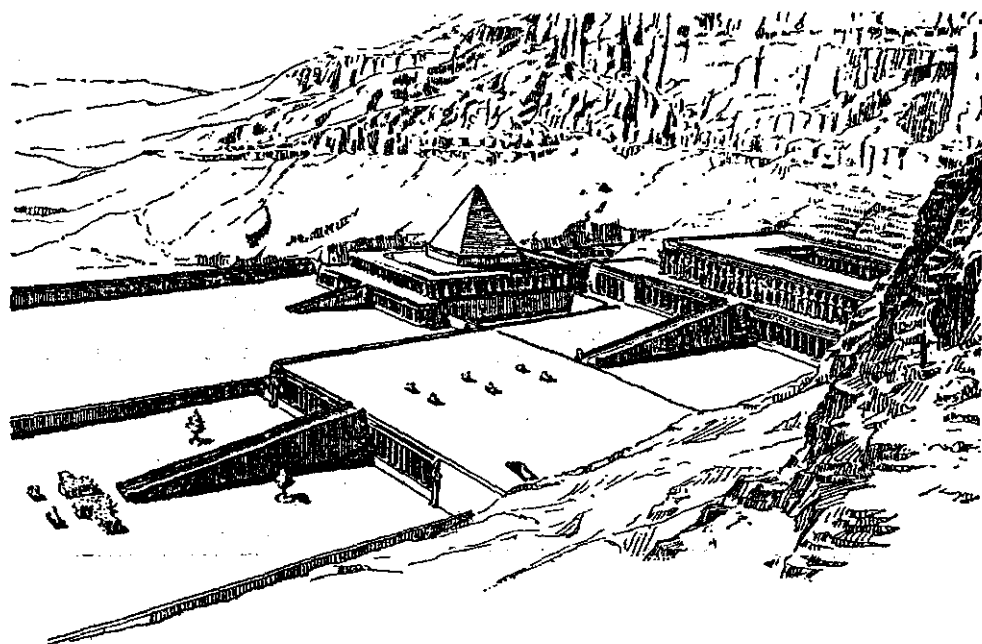


C.

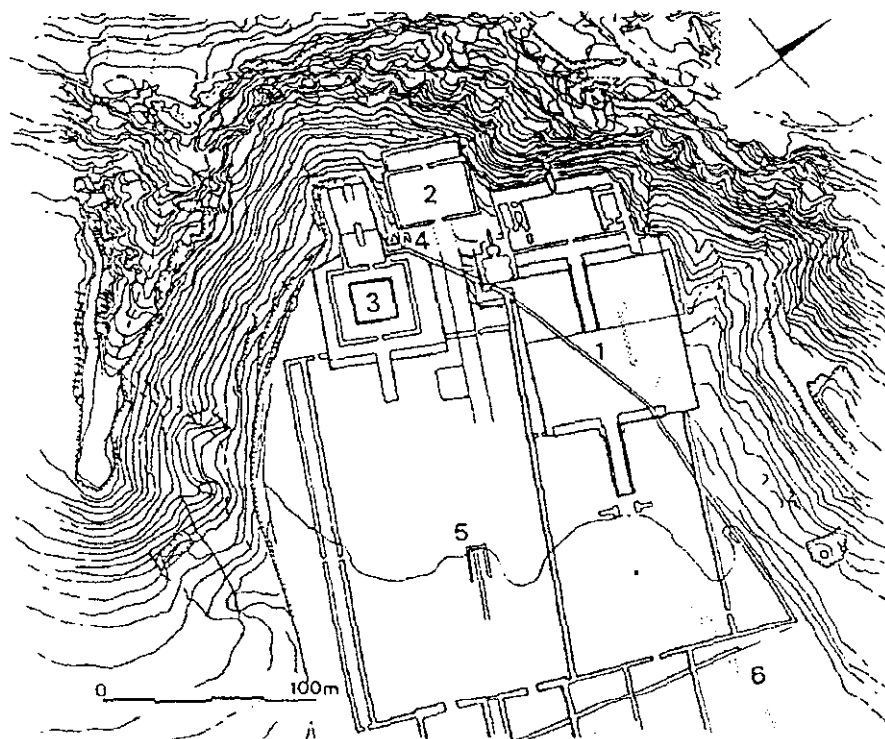


D.

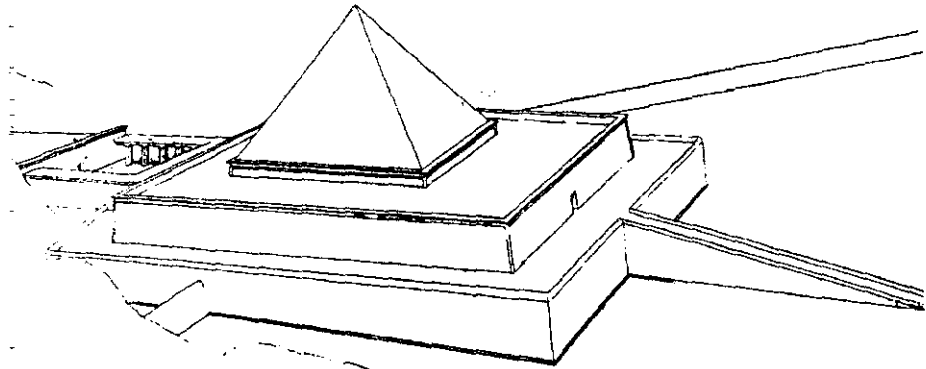
A. El santuario de Amón en el eje del templo, parcialmente excavado en la roca de la montaña.
 B. Paneles en forma de serekhs en los muros de contención de los patios cuadrangulares del templo.
 C y D. Parapetos y pasamanos de las rampas, con representaciones de leonas y cobras, atributos hathóricos.
 (SMITH 1938)



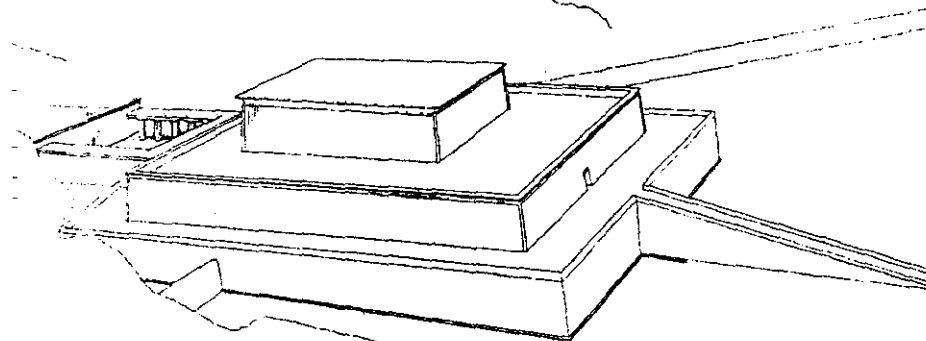
A. Los templos de la dinastía XVII, en primer plano, y de la dinastía XI, en segundo plano (SMITH 1938).



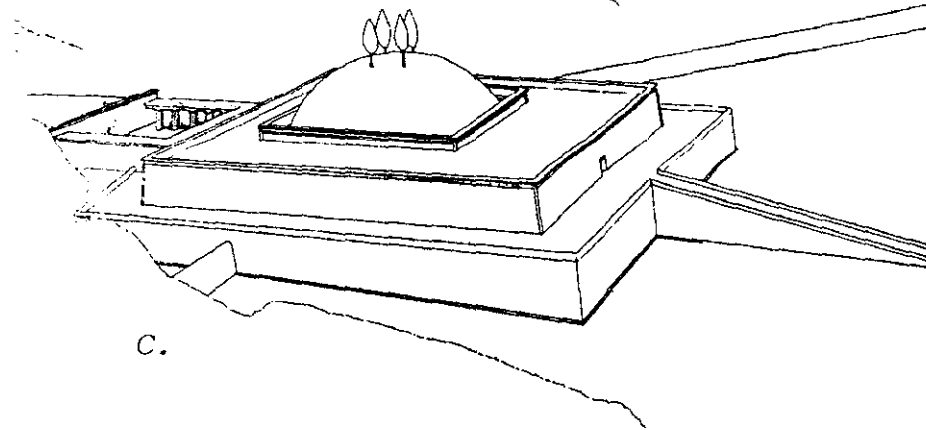
B. EL conjunto templatario de Deir el-Bahri (GRAINDORGE y MARTINEZ 1993)



A.



B.



C.

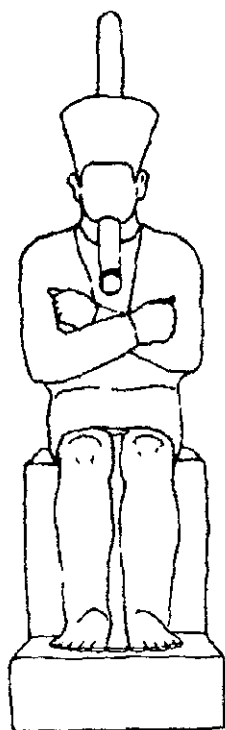
Tres reconstrucciones del túbulo que culminaba el templo-tumba de Nebhepetre Mentuhotep:

A. Según NAVILLE 1910.

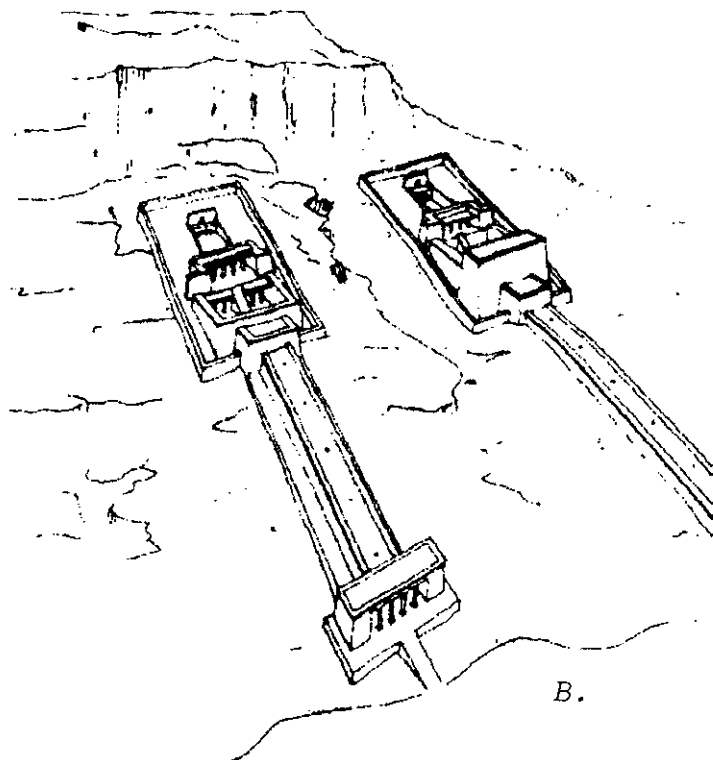
B. Según ARNOLD 1974.

C. Según STADELMANN 1985.

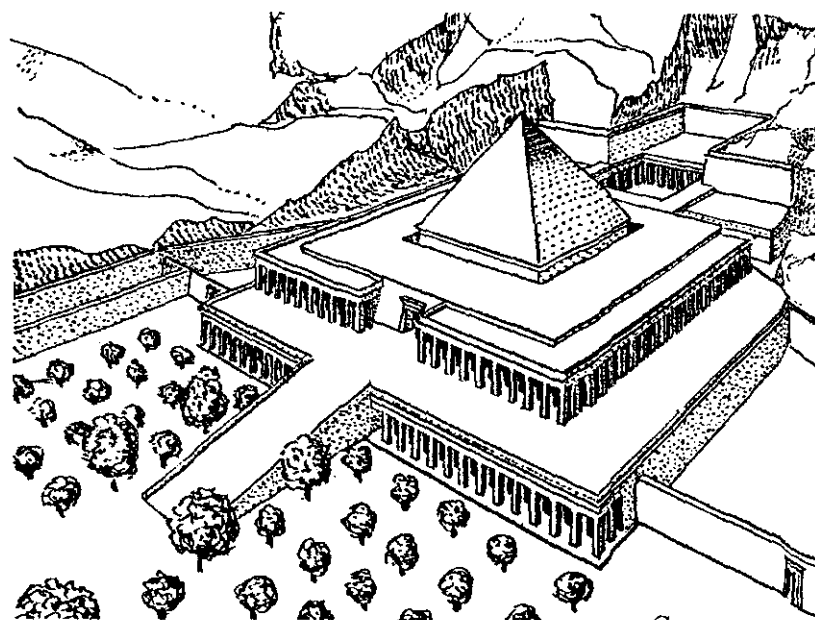
(KEMP 1989)



A.

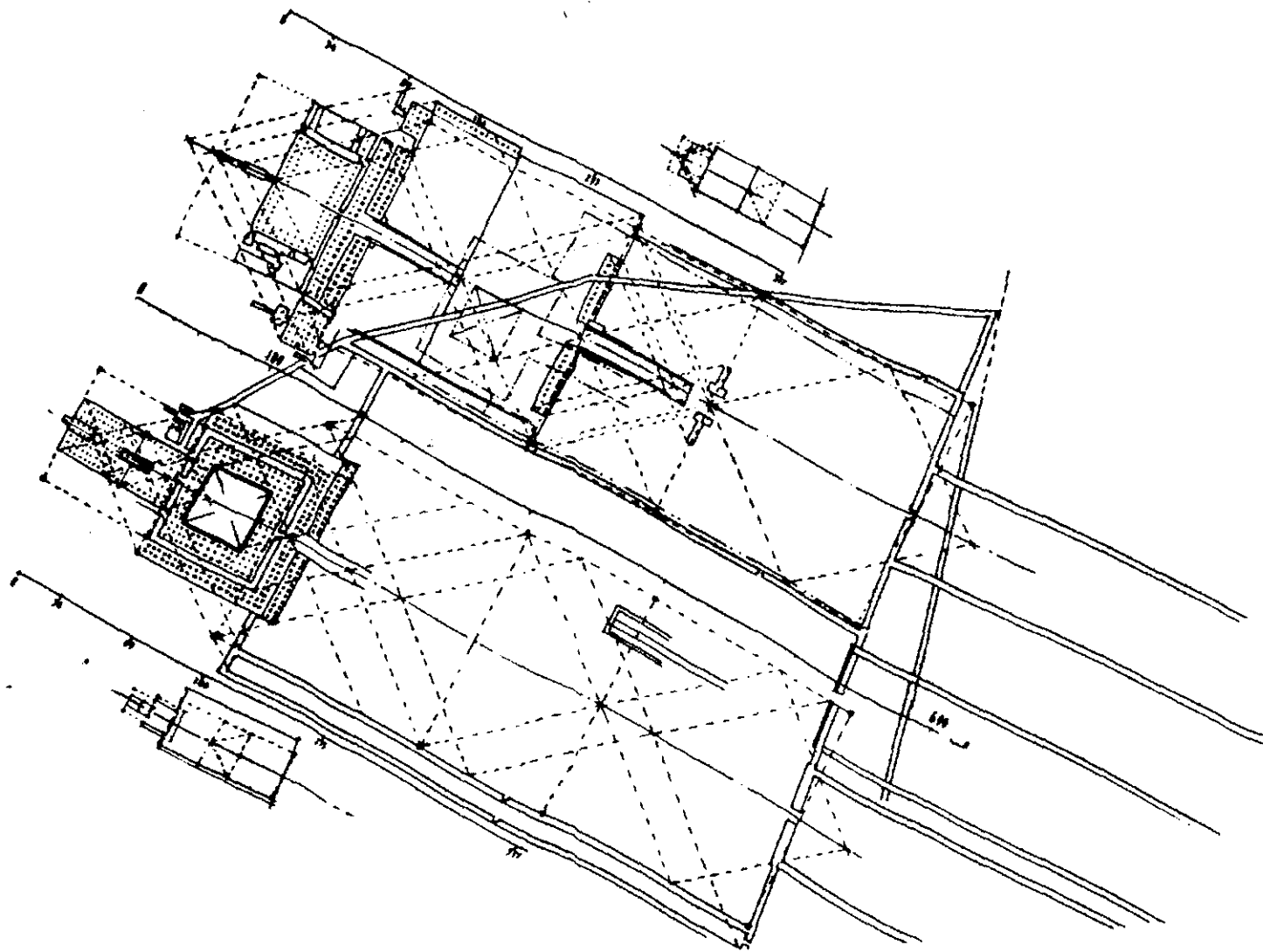


B.



C.

- A. Estatua de Nebhepetre Mentuhotep encontrada en el interior de su tumba-templo en Deir el-Bahri (DESROCHES NOBLECOURT 1982).
- B. Las tumbas de Waka I y de Ibu en Qaw el-Kebir (SMITH 1981).
- C. Reconstrucción de la tumba-templo de Mentuhotep que muestra la plantación de sicomoros (ALDRED 1961).



La unidad de planteamiento y diseño de los templos de Mentuhotep I y Hatshepsut en Deir el-Bahri (BADAWY 1965)

Capítulo 6

KARNAK A PRINCIPIOS DE LA DINASTÍA XVIII

Si un observador se coloca en el eje del templo de Hatsepshut en Deir el-Bahri al amanecer, podrá disfrutar del espectáculo impresionante del disco solar emergiendo sobre el templo de Amón en Karnak, exactamente enfrente de sí, en la otra ribera del Nilo. El astro que emerge sobre el horizonte oriental, tras su viaje diurno se pondrá, al caer la tarde, sobre el templo de Deir el-Bahri, dond  comenzará su viaje nocturno. Existe, pues, un vector de unió  solar entre ambos conjuntos. Como ya se ha mencionado, la propia Hatsepshut hizo llenar las paredes de su templo con escenas y textos alusivos a sus actividades constructoras en Karnak, manifestando así explícitamente la relación estructural de ambos conjuntos.

Los orígenes de Karnak

La existencia de un templo en Karnak en el cual se rinde culto a Amón puede, quizá rastrearse desde la III dinastía. Únicamente existe documentación, sin embargo, desde el Reino Medio. El nombre que recibirá el templo *ipt swt* está atestiguado desde el reinado de Mentuhotep I y la primera mención de un templo de Amón *pr imn*, se encuentra en una estela encontrada por Petrie en las cercanías del templo que construyó el rey Seankhare Mentuhotep I en la orilla izquierda del Nilo, en la aldea de Qurna¹. La estela se data en el reinado de Wahankh Antef III. Desgraciadamente ningún resto arquitectónico puede corroborar esta mención, aunque la lógica permita suponer la veracidad de la existencia de un templo amoniano en Tebas en este momento del Segundo Periodo Intermedio e incluso con anterioridad.

El estado actual del templo ha experimentado una transformación espectacular a lo largo de la historia egipcia, siendo muy difícil el establecimiento de la estructura del templo en estos primeros momentos. En lo que se llamó por los investigadores desde el primer momento "el patio del Reino Medio", en la parte más

interna del complejo actual, se han encontrado los únicos restos estructurales datables con seguridad en el Reino Medio. Se trata de la conocida como "Capilla Blanca" de Senusert I². Es un pequeño edículo de caliza blanca, de ahí su nombre, que fue encontrado durante las obras de restauración y limpieza de los cimientos del III pilono cuya construcción se llevó a cabo en tiempos de Amenhemat III. El edificio se encontraba desmontado, aunque los bloques muestran un estado de conservación magnífico. Se trata de una pequeña estructura de base cuadrada generalmente definida como kiosco para la celebración de la fiesta Heb-Sed o jubileo³.

El núcleo del templo debía de existir ya en época de Senusert I, aunque sus estructuras no sean fáciles de identificar debido a las sucesivas modificaciones del templo, pero es aceptado que el aspecto del mismo no debió variar sustancialmente hasta la dinastía XVIII⁴. El aspecto de este templo de Amón que vio el inicio de la nueva dinastía XVIII ha sido descrito tentativamente⁵ como una estructura aproximadamente cuadrangular que será el núcleo del inmenso complejo que puede verse aún hoy. La reconstrucción tentativa nos muestra un edificio constituido por dos grandes

unidades, un patio abierto precedido por un pilono no dividido en su parte superior y una sala hipóstila abierta y probablemente porticada que da paso al santuario. Fuera del recinto se situaría la mencionada "Capilla Blanca" de Senusert I.

Los comienzos de la dinastía XVIII

No parece que Ahmosis haya modificado esta estructura de un modo sustancial. Sí se han podido establecer, sin embargo, cuales fueron las actuaciones de Amenhotep I en el templo. Además de construir una capilla (para estacionar la barca de la divinidad), el monarca hizo construir una réplica de la "Capilla Blanca de Senusert I", que probablemente estaba todavía en uso. Este edificio tiene las mismas características del original, y la decoración acusa marcadamente una voluntad de inspiración en los modelos escultóricos del Reino Medio fenómeno que se ha podido detectar en otros casos como el de las estatuas osiriacas de Deir el-Bahri, inspiradas probablemente en los modelos del Reino Medio del templo de Mentuhotep.

é.

La capilla para el estacionamiento de la barca de Amón, conocida como "Capilla de alabastro" está formada a base

de dos paredes paralelas de 9 m. de largo y 5 m. de alto. La pared exterior norte muestra la ceremonia de la coronación, la acogida del rey por parte del dios, el dios le hace entrega de la vida al monarca, se le conceden los años de Horus y Seth. El rey, una vez investido consagra los vasos sagrados que contienen el agua nueva, antes de abrazar a Amón en su calidad de Amón-Kamutef en una gran unión mística. La pared interior norte el rey, seguido de su *k3* realiza una gran ofrenda ante la barca de Amón en su capilla de estacionamiento y ante una imagen de Amón itifálico. En la pared exterior sur la escena muestra el ritual diario del rey ante la estatua de la divinidad, ofrenda de incienso y libación tras su accesión al poder. La pared interior sur el soberano consagra una gran ofrenda a una barca sagrada en su estacionamiento en presencia de su madre, la reina Ahmes-Nefertari⁶.

Las reformas de Tutmosis I.

A lo largo de la nave central, el sucesor de Amenhotep I comenzó un programa extensivo e intensivo de actuación que desembocó finalmente en una transformación sustancial del viejo templo. La fuente principal la constituye, de nuevo la inscripción autobiográfica de

Ineny, el arquitecto que fue encargado de la construcción de la tumba del monarca.

Las modificaciones fueron las siguientes:

- Ante el templo de la dinastía XII se levantó un doble pilono (actualmente considerados como IV y V respectivamente)⁷.
- El doble pilono encuadraba una sala hipóstila cubierta con un techo de madera⁸.
- La sala hipóstila daba paso a un patio, sin duda con peristilo interior, a través del cual se accedía al templo del Reino Medio, que se levantaba al fondo de la misma. Este es el núcleo del templo posterior en el Reino Nuevo y a esta zona se le aplica el nombre de *ipt swt* en las fuentes de este momento.
- En la puerta del recinto, cuyos pilonos esta vez presentan por primera vez un aspecto dividido por su mitad, es decir por el dintel de acceso, Tutmosis I hace elevar dos obeliscos⁹.

Modificaciones llevadas a cabo por Hatsepsht.

a. Patio y obeliscos

El patio interior procedente del Reino Medio había sido progresivamente provisto de pequeñas salas de ofrendas y capillas de pequeño tamaño en tiempos de Amenhotep I y Tutmosis I, cuya disposición es difícil de establecer y que debieron modificar el aspecto de dicho patio, aunque no sustancialmente. Hatsepsht añadió un conjunto de estas pequeñas cámaras de ofrendas. Esta zona recibió el nombre de "Gran Mansión de Maat" en tiempos de Tutmosis I, ya que esta denominación se ha podido leer en un dintel de este monarca. En este momento Maat está relacionada con ofrendas alimentarias dedicadas a la divinidad, de manera que estas salas, como mansión suya deben considerarse como un conjunto de salas de ofrendas o de almacenes¹⁰. Las habitaciones se apoyan contra el cuerpo central del templo y se encuentran sobreelevadas en relación con el nivel general del edificio. El grupo de salas no estaba a una altura uniforme. A pesar de que las estructuras no permiten hacerse una idea clara de su estado en este momento, las habitaciones de la zona occidental parecen haber estado menos elevadas que el resto. Los restos de decoración nos muestran escenas en

las cuales se consagran objetos y aparecen figuras de fertilidad. La sensación es que nos hallamos ante la representación de un culto diario. El estado de conservación es pobre, pero en el grupo de estancias del sur se puede aún apreciar a la Gran Enéada, de donde se puede deducir que, al menos esta zona del templo, es la residencia de la Gran Enéada¹¹. La pieza central del conjunto, situada en el eje del templo y, probablemente en contacto físico con la Gran Mansión de Maat es la Capilla Roja. Al destruir el patio construido por Amenhotep I, esta Mansión de Maat modificó sustancialmente la estructura central de Karnak hasta nuestros días. La estructura de la Capilla Roja se verá mas adelante.

En la sala hipóstila de Tutmosis I, y entre los dos pilonos mandados construir por él, la reina erigió dos nuevos obeliscos¹². Para llevar a cabo su propósito, mandó desmontar el techo y las columnas de madera que Ineni construyó, la sala que recibió el nombre de *Wadjit*. Esta sala había sido concebida como una estancia con finalidad jubilar, y esta función se mantiene en la inscripción de uno de los obeliscos

...he hecho esto con un corazón lleno de amor para mi padre Amón tras haber conocido su imagen secreta durante mi primer jubileo...

el mismo obelisco sigue:

- *...yo no he sido negligente con la ciudad del señor del Universo, sino que he prestado atención a ella. Sé que Karnak es el horizonte que se eleva sobre la tierra, la augusta ascensión de la vez primordial, el ojo sagrado del señor del Universo...*

Los obeliscos fueron erigidos bajo la supervisión de Amenhotep¹³, y con seguridad, las obras se llevaron a cabo después de que se erigieron los obeliscos de la zona oriental del templo. Se ha pensado en que el orden de construcción de los dos conjuntos de obeliscos estuvo en relación con la necesidad de no destruir una pieza funcional esencial como es la sala jubilar de Tutmosis I hasta que no estuviera preparada una nueva estructura de similar función¹⁴. Mas adelante se examinará esta posibilidad con más detenimiento.

La reina mandó construir una entrada en el eje Norte-Sur, coronada por un pilono y que será el VIII pilono del templo. Esta entrada conecta directamente en un ángulo recto con la antigua sala jubilar de Tutmosis I, ocupada por los dos obeliscos occidentales.

b. El complejo oriental.

Como ya se ha mencionado, bajo la reina se comenzó una extensión inusual del templo hacia el Este, creando un pequeño santuario adosado al cuerpo principal y orientado hacia el sol al amanecer¹⁵. Este es el lugar en el cual se emplazaron otros dos obeliscos, los cuales no se conservan sino en unos pocos fragmentos. Los fragmentos indican que su tamaño fue incluso mayor que los ya mencionados situados en la zona occidental del templo¹⁶. Este sector del templo fue concebido por Senmut, predecesor de Amenhotep en las labores de arquitecto real¹⁷, lo que es una prueba de mayor antigüedad. Estos dos obeliscos son los que aparecen en los relieves mencionados de Deir el-Bahri. Los obeliscos se situaron frente a la fachada oriental del templo, que no se ha conservado. Tutmosis III hará construir un nuevo complejo jubilar en este lugar¹⁸. Algunos bloques

reutilizados en la construcción llevan el nombre de la reina, de donde puede deducirse que también se levantó un edificio cuyas características y función son, de momento, desconocidas.

c. La Capilla Roja

Las salas de la Mansión de Maat se encontraban adosadas a una capilla-estacionamiento para la barca de Amón, la llamada "Capilla Roja"¹⁹, mencionada con anterioridad. Aunque no vamos a realizar una descripción exhaustiva del monumento, es importante señalar que el edificio, desmantelado en tiempos de Tutmosis III para ser sustituido por otro de análogas características, no ha sido reconstruido nunca. Sus piezas fueron reutilizadas en algunas estancias de la Mansión de Maat. La cuarcita roja empleada en la construcción del interior y de la parte baja de los muros procede de Djebel Ahmar, la "Montaña Roja", situada junto a Heliópolis²⁰. La Capilla se debió construir hacia el final del reinado de Hatsepsut, y Tutmosis III terminó las partes inacabadas de la misma. Posteriormente, este mismo monarca desmanteló el monumento. Tutmosis III hizo construir su propia capilla de estacionamiento de la barca en granito

rosa para sustituirla. En algún momento entre el desmantelamiento de la capilla roja y la reutilización de los bloques en la Mansión de Maat se procedió a borrar los cartuchos con los nombres de la reina, acción ésta que no fue en modo alguno llevada a cabo sistemáticamente.

La decoración muestra las principales etapas del reinado de Hatsepshut:

- La coronación.
- La erección de dos obeliscos en la sala hipóstila de Tutmosis I.
- La Fiesta del Valle.
- La Fiesta de Opet.

Las procesiones

Las modificaciones de Hatsepshut y especialmente la decoración de la Capilla Roja nos hablan por primera vez de dos aspectos esenciales del culto de Amón en Tebas, como son las fiestas de Opet y del Valle, respectivamente. Ambas son festividades que incluyen el

desplazamiento físico de la figura del dios, y cualquier idea de movimiento en el mundo egipcio se construye a base de la idea de navegación. Por lo tanto estas dos festividades o rituales se configuran como procesiones en las cuales el dios viaja en una barca.

a. La Fiesta Opet

La capilla roja es la fuente fundamental de conocimiento para la fiesta de Opet. Esta fiesta está atestiguada únicamente desde el reinado de Hatshepsut. En ella, básicamente se trata de un desplazamiento desde el templo de Karnak hasta el de Luxor, situado al sur, parando en una serie de estaciones intermedias. Ambos templos estarán unidos en épocas posteriores por un *dromos* flanqueado de esfinges, pero nada hace indicar que tal *dromos* existiera a comienzos de la dinastía XVIII. Estaciones para barcas procesionales se conocen muchas, casi todas ellas posteriores, pero la Capilla Roja de Hatsepshut es excepcional, dado que se sitúa en el eje del templo, dando idea de la esencialidad de su existencia en relación con la personalidad de la divinidad a la que se rinde culto y al culto mismo. En este sentido, es esencial recordar que el sentido de la capilla roja es el Este-oeste, mientras que la procesión

de la fiesta Opet se realiza de norte a sur. Esto requiere un cambio de dirección de la propia procesión en ángulo recto. Para salir al exterior del templo y encaminarse hacia el templo de Luxor, Hatsepsut hace construir un nuevo pilono en esta dirección.

La capilla de Kamutef.

El camino desde el templo de Karnak hasta el de Luxor estaba jalonado por seis estaciones intermedias de las cuales sólo se ha conservado la primera de ellas, la que se alcanzaba inmediatamente después de salir desde el patio del templo de Karnak al exterior. Esta primera estación, en la cual la barca de Amón se detenía por un tiempo estaba dedicado a Amón Kamutef. El elemento Ka es particularmente relevante en esta estación dado que en las cuatro esquinas se encuentran estatuas osirianas que son receptáculos del Ka real²¹. La importancia del Ka en esta fiesta es esencial, realizado por el hecho de que Hatsepsut elige el concepto Ka como integrante de dos de sus nombres, el nombre de trono Maat-Ka-Re y el nombre de Horus "poderosa de Kas". La procesión continúa deteniéndose en las otras estaciones de las que no quedan restos pero que están representadas en los relieves de la Capilla Roja. Una vez que la procesión

llegaba a Karnak a un lugar de acogida que sólo se conserva desde época ramésida, aunque reutilizado y, en parte original del reinado de Hatsepsut. Esta es una capilla tripartita con columnas fasciculares. La representación de esta última etapa de la procesión falta en los relieves de la Capilla Roja.

El retorno de la procesión al templo de Karnak tenía lugar por vía fluvial, en la cual la barca procesional de Amón era colocada en otra barca real, la Userhat, y esta era a su vez remolcada por una nave real. La llegada se efectuaba al muelle del templo de Karnak y allí la barca procesional de la divinidad descansaba en la capilla de alabastro de Amenhotep I. De acuerdo con los relieves de la Capilla Roja, la reina efectuaba una carrera ritual alrededor de la misma, junto con el toro Apis, en una ceremonia muy parecida a la de Heb-sed.

b. La Fiesta del Valle

Esta fiesta sigue cronológicamente a la fiesta Opet. Esta procesión está descrita sobre el muro este (mitad norte) de la terraza superior del templo de Deir el Bahri donde se muestran unos relieves muy dañados. De igual manera los rituales representados se representan

en la Capilla Roja (fachada norte, tercer y quinto registro).

La barca de Amón sale del templo de Karnak y se dirige al embarcadero del templo de Amón. La barca, portando la imagen del dios, se deposita sobre la barca flotante ya utilizada en la fiesta de Opet, la Userhat. La navegación a través del Nilo llega al templo bajo de Hatsepsut. Aquí, la barca es transportada sobre las espaldas de los sacerdotes. A partir de este momento efectúa varias paradas en varias capillas y en el templo de Amenhotep I en Medinet Habu. En cada una de las estaciones danzantes y cantantes celebran la procesión de Amón hacia Deir el Bahri.

Entre la mirada de los sacerdotes la barca procesional entra en el recinto cuadrado del templo de Deir el Bahri, asciende por la avenida de las esfinges y, por fin, es depositada en el santuario del dios, donde pasará la noche. La reina consagra una ofrenda en el santuario ante la barca antes de la caída de la noche. Al crepúsculo, los sacerdotes y la reina, como "portadores de la luz", encienden cuatro antorchas. Estas cuatro antorchas se sitúan rodeando la barca junto con cuatro recipientes

de leche. Las antorchas se colocan en relación con los cuatro puntos cardinales. Al alba las antorchas se apagan en la leche de los recipientes.

Mientras que estos y otros rituales tienen lugar en el templo, la orilla derecha del Nilo se enciende de alegría y celebraciones. Los habitantes acechan la llegada de la barca a hombros de los sacerdotes. La población participa haciendo entrega de ofrendas personales a Amón. Durante esa noche, mientras la barca descansa en el interior del santuario, los tebanos se dirigen a las tumbas de sus antepasados y relizan banquetes en los cuales los vivos y los muertos se unen en la vigilia del dios.

A la mañana siguiente la barca regresa hacia el templo de Karnak relizando el viaje en sentido inverso al que relizó la jornada anterior. Una vez en el templo, la barca, al igual que en la fiesta de Opet, es recibida en la capilla blanca de Amenhotep I.

Origen de las festividades

Aunque, como ya se ha mencionado, ambas fiestas están atestiguadas en el Reino Nuevo sólo desde el reinado de

la reina Hatsepshut. Sin embargo, existen suficientes datos como para suponer un origen mucho más antiguo.

La fiesta Opet se celebra entre los templos de Karnak y de Luxor. Está bien atestiguada la existencia del templo de Karnak durante el Reino Medio. El templo de Luxor, por su parte, aunque no tan bien atestiguada su existencia durante el Reino Medio, sin embargo, se han descubierto dos arquitrabes de Sebekhotep (XIII dinastía) y la inscripción de Ahmosis en las canteras de Masara en la cual menciona la extracción de piedra caliza para una serie de templos, menciona también al templo de Amón en Luxor.²² Por otra parte, la Capilla Blanca de Sesostris I parece haber sido emplazada en el lugar en el cual el temenos del templo de Karnak se encuentre con la vía que conduce al de Luxor, justo en el límite del mismo. La construcción por parte de Amenhotep I de una réplica de esta capilla, parece remarcar la esencialidad de esta vía, cuya principal razón de existencia, si no la única, es la de servir de vehículo a la procesión de Opet.

Con más seguridad puede hablarse de la antigüedad de la fiesta del Valle. Su mismo nombre, "la hermosa fiesta del Valle de Nebhepetre", hace mención mención al rey Nebhepetre Mentuhotep II, de la XI dinastía y fundador

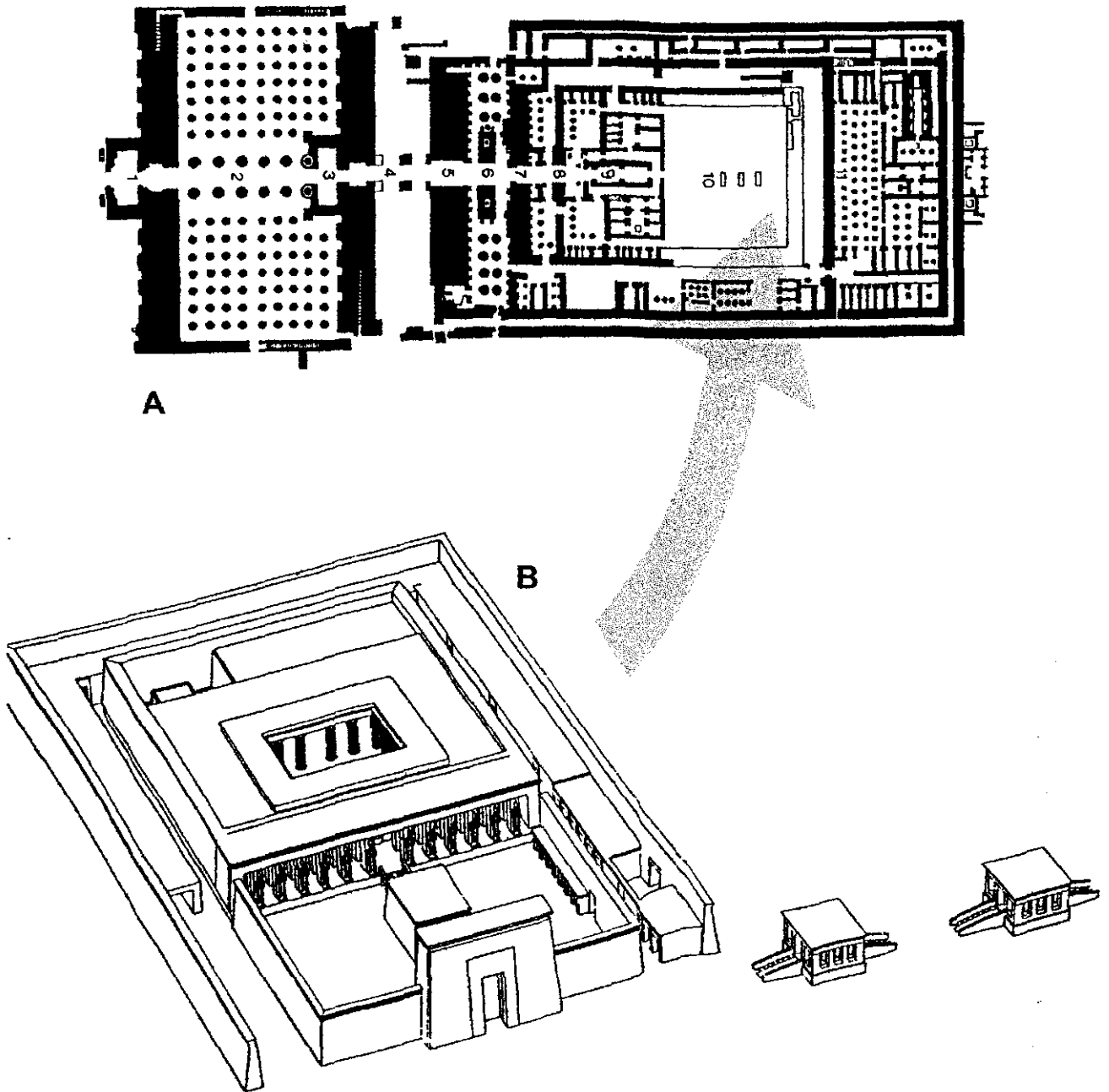
del reino Medio. De hecho, es en los muros de su templo funerario de Deir el Bahri, más arriba descrito, que encontramos la primera representación conocida de la festividad. En ellas se muestra al rey "remando para Amón"²³ en la procesión. Es importante mencionar que la mención del valle no hace referencia al valle del Nilo, que es un concepto moderno, sino al valle en el cual se encuentra el templo de Deir el Bahri. El concepto valle es un lugar cerrado, que nunca sería aplicado al propio valle, abierto en sus dos extremos.

De tal manera, ambas fiestas parecen haber tenido lugar al menos desde el Reino Medio. En el caso de la fiesta del Valle, todo mueve a pensar que nos encontramos con un escenario análogo, y precedente en el tiempo, al que vamos a ver a principios de la dinastía XVIII. Existe un templo funerario en la orilla izquierda, con una tumba bajo él, inserto en la montaña del valle de Deir el Bahri, con un gran espacio cuadrangular frente a él, al cual llega una procesión de Amón que ha partido de un templo que existe en la orilla izquierda. Los elementos son los mismos y está íntimamente relacionados de tal manera que la existencia de cada uno de ellos explica la existencia de los demás. El marco geográfico del ritual

existe, y aunque no se pueda saber desde cuando, al menos desde el Reino Medio estos tres puntos están unidos en el espacio y en el ritual.

NOTAS

- ¹ PETRIE 1909: lam 10.
- ² CHEVRIER 1956
- ³ SMITH 1981:169
- ⁴ BARGUET 1984: 342.
- ⁵ GRAINDORGE y MARTINEZ 1989.
- ⁶ GRAINDORGE y MARTINEZ 1989:42-45.
- ⁷ *Urkunden IV*, 55-56
- ⁸ *Urkunden IV*, 55-56
- ⁹ *Urkunden IV*, 93-94
- ¹⁰ HEGAZY Y MARTINEZ 1993:56
- ¹¹ En la Capilla Roja se menciona a la Gran Enéada como "residentes de la Gran Mansión", v. LACAU y CHEVRIER 1977.
- ¹² *Urkunden IV*, 357-360.
- ¹³ TT 73
- ¹⁴ GOLVIN 1993:38
- ¹⁵ VARILLE 1950: 127-135, BARGUET 1967: 197, n° 2.
- ¹⁶ HABACHI 1984:51-83
- ¹⁷ Mencionado por el propio Senenmut en su inscripción de Asuán. DORMAN 1988.
- ¹⁸ El llamado *Akhmenu*.
- ¹⁹ LACAU Y CHEVRIER 1977
- ²⁰ GRAINDORGE 1993B:43
- ²¹ O'BRIEN 1996
- ²² SOURUZIAN 1992: 157
- ²³ STADELMANN 1992: 143



A. Plano del templo de Karnak a finales del Reino Nuevo (MÜLLER-KARPE 1980)

B. El templo de Karnak durante el reinado de Amenhotep I (GRAINDORGE y MARTINEZ 19)

Capítulo 7

TUTMOSIS I

Los capítulos anteriores nos han puesto de manifiesto la existencia de un inmenso complejo interrelacionado funcionalmente. A ambos lados del curso del Nilo, las estructuras arquitectónicas de tumbas, templos y ciudades parecen haber existido unas en función de las otras desde antiguo, con seguridad, desde el reinado de Mentuhotep II. Hasta ahora, los diversos componentes de este complejo han sido estudiados individualmente y se hace necesaria una aproximación integral al conjunto.

La creación de un escenario

Durante la temprana dinastía XVIII, la construcción de la tumba KV 20 se realizó, con toda probabilidad, para

acoger el cuerpo de Aakheperkare Tutmosis I y, posteriormente, se le añadió una nueva cámara sepulcral y se internó en ella el cuerpo de Maatkare Hatsepshut. La ubicación de la tumba en un lugar tan inusual, si tenemos en cuenta la tradición de enterramientos reales de las monarquías precedentes, se debió sin duda a poderosas razones. Se ha señalado desde antiguo que el diseñador de la misma, probablemente Ineny¹, intentaba con su alargado diseño colocar la cámara sepulcral bajo el templo de Deir el-Bahri². Si la no consecución de este proyecto fue debido a la mala calidad de la roca, que amenazaba derrumbarse si se continuaba en tal dirección³, o fue debido a otras razones menos accidentales es algo difícil de distinguir. Pero es el caso que la única razón para colocar la tumba tras la montaña exactamente a la espalda del templo parece haber sido la existencia del templo mismo. El hecho de que en el momento de la construcción de la tumba el templo no se encuentre construido todavía ha sido uno de los principales factores que han favorecido la tesis de la pertenencia de la tumba KV 20 exclusivamente a Hatsepshut, haciendo sin duda más fácil el entender la íntima relación entre ambas estructuras. Si la tumba fue construida por la reina, y sólo por ella, entonces no hay pro-

blema en entender que estuviera en función de un templo que ella misma iba a construir o que quizá ya estaba construyendo. Sin embargo la pertenencia de la tumba a la reina es prácticamente inaceptable tras el reestudio de la misma llevado a cabo por Romer⁴.

Si la tumba KV 20 no fuera la de Tutmosis I, entonces no tendría tanto sentido que este monarca fuera el fundador de la ciudad de artesanos de Deir el-Medina⁵. Ya se ha mencionado como las más antiguas estructuras de la ciudad apuntan sin género de duda a que fue durante el reinado de este monarca que se construyó el recinto de la ciudad y las primeras casas de la misma. Incluso, en relación con el culto que en la ciudad recibió Amenhotep I⁶, debe recordarse que esta especial veneración se corresponde exactamente con la que le es debida a un monarca ya difunto, es decir, toma la forma de un culto funerario ancestral. Esta claro que un culto funerario ancestral que tuviera a Amenhotep I como protagonista sólo puede darse a partir de la muerte de éste, es decir, a partir del comienzo del reinado de Tutmosis I. El establecimiento de la comunidad en el punto geográfico en el cual se encuentra, abocada a la entrada del Valle de los Reyes por su acceso natural y



equidistante del templo de Deir el-Bahri, hace pensar en un plan a largo plazo para la optimización de los recursos humanos dispuestos por el rey para la realización de un diseño a gran escala.


Si Tutmosis I está ligado en el origen a la tumba KV 20 y ésta, a su vez, lo está al conjunto de Deir el-Bahri, la lógica nos lleva a pensar que, a pesar de la aparente inconsistencia de que nada en el templo de Deir el-Bahri nos conduzca a pensar en el monarca⁷ como responsable de su construcción, sin duda el rey debió tener relación sustancial con su planeamiento.

El mismo caso se plantea cuando se examina el escenario desde la otra orilla del río, es decir, desde el templo de Karnak. Sabemos que la primera actividad reformadora de principios de la XVIII dinastía la lleva a cabo también Tutmosis I⁸, quien dota al antiguo templo del Reino Medio de una serie de nuevas características que marcan cual va a ser la evolución del gran templo de Amón durante esa dinastía y la siguiente. La situación geográfica de Deir el-Bahri coloca a este paraje exactamente enfrente de Karnak, ambos puntos espaciales unidos por el curso del sol, Karnak en su salida, Deir

el-Bahri en su ocaso⁹. Ambos conjuntos son dos caras de un mismo fenómeno. La continuidad, o mejor contigüidad de ambos conjuntos era ya de relevancia a principios del Reino Medio cuando Mentuhotep se hace construir una tumba bajo un templo en Deir el-Bahri y ya existe una procesión que une este conjunto a un templo de Amón situado en la orilla opuesta. De la misma manera que Mentuhotep quiso expresar, probablemente, con este escenario una manifestación de legitimidad como rey de un Egipto unificado de nuevo, cabe la posibilidad que Tutmosis I, quien al no ser hijo biológico de su antecesor Amenhotep I tenía también una asignatura pendiente con la legitimidad dinástica, tuviera en su mente resaltar este viejo esquema geográfico-religioso en su propio provecho. El cuadro adjunto pone de manifiesto las relaciones entre los diferentes puntos que componen esta estructura a gran escala. La sensación es que Tutmosis I dedicó su esfuerzo a señalar los puntos extremos de una línea recta cuyo punto de confluencia señalara al clímax de los dos vectores en contacto.

La idea de que el curso del sol constituye ese vector fundamental en la concepción del templo es esencial para la construcción del escenario aludido. La construc-


ción del nuevo pilono de Karnak por parte de Tutmosis I debe entenderse en este contexto solar y vectorial. Hasta este momento, como ya se ha señalado, no existen testimonios de pilonos dobles. La idea del pilono del templo como materialización del horizonte montañoso siempre presente en la vida del habitante del valle de Nilo ha sido señalada desde antiguo¹⁰. En aquellos ejemplos anteriores al Reino Nuevo, se puede observar siempre la existencia de pilonos de muro corrido, sin que las torres laterales a la puerta de entrada al recinto que delimitan sobresalgan en altura al dintel del mismo. Aunque no se pueda afirmar que fue el primero construido con éstas características, el pilono construido en Karnak por Tutmosis I es el primero del cual se tiene constancia y, además, en un lugar lleno de sentido en relación con su nueva forma. La metáfora *pilono = montaña* ha avanzado un paso más. El pilono ahora quiere representar más que nunca antes el horizonte, el *ꜥht*, representado en el repertorio de signos jeroglíficos por , las colinas que forman el horizonte flanqueando la escotadura por la que el sol va aparecer. De hecho, el signo  es el modelo del pilono con dos torres flanqueando la entrada principal del templo que


Tutmosis I va a construir confiriendo al templo una linealidad de desarrollo que va a perdurar hasta el final de su vida activa. El disco solar alado normalmente se representa en el dintel de la puerta a la cual las dos torres flanquean, haciendo físicamente patente la capacidad expresiva del edificio en relación con su metáfora. El signo  es un caso particular del primero, y expresa la misma idea, pero con el disco solar emergiendo entre las dos torres, como ocurre en la realidad en el instante del amanecer. Esta nueva configuración es un paso evolutivo intermedio entre el pilono de muro corrido, anterior a Tutmosis I y el pilono de dintel partido, que puede observarse desde el periodo amarniense.

El llamado pilono de dintel partido es una característica arquitectónica que, aunque nacida por primera vez en el periodo amarniense perdurará hasta el final de la historia faraónica. Puede decirse que la metáfora que incorpora es el elemento más duradero que Amarna legó a la historia de su país. Este pilono, como su nombre indica, presenta un dintel partido en el lugar en el cual en la fase anterior, se encuentra el disco solar alado. La base metafórica de la expresión egipcia en la cual

las cosas representan a las cosas¹¹ llega a su punto de máxima pureza expresiva, uno de los objetivos del periodo amarniense, sin duda, y consigue llegar a la representación del disco solar por el sol mismo, que con su movimiento ascendente a través del dintel partido se representa a sí mismo en el instante del amanecer.

El interés solar del periodo amarniense no hace falta ser señalado, pero una focalización de intereses análoga puede aventurarse para el reinado de Tutmosis I. De esta manera no es extraño pensar que la idea de remarcar el pilono como metáfora del amanecer en la dinastía XVIII, pasa al menos por dos fases:

1. La representación del pilono como  un horizonte, expresado en el pilono de Tutmosis I y en el cual el sol alado está expresado en el dintel de la puerta situada en el centro del pilono.

2. El pilono de dintel partido, que se representa así más cercano al signo  en el cual el disco solar ni siquiera se representa, sino que es expresado por sí mismo,

y el dintel se parte para que en ningún momento obstaculice la visión del mismo durante el paso del astro entre las dos montañas del horizonte que constituye el pilono.

Este interés demostrado en remarcar la esencialidad de ciertos elementos ligados al amanecer como elemento primordial es algo que se puede rastrear a través de otras manifestaciones en el reinado de Tutmosis I.

La titulación de Tutmosis I

El conjunto de nombres elegidos por los monarcas egipcios para denominarse a sí mismos en relación con la magistratura que ostentaban son, en esencia, cápsulas programáticas de intencionalidad y de sentido. Está todavía por hacerse el análisis completo del significado de cada nombre que el rey recibe con su accesión al trono. Aunque este llamado "nombre de trono" se señale como el escogido por el rey como "rey del alto y del Bajo Egipto", sin duda esta caracterización se queda corta ante la realidad de que, salvo el nombre personal conferido con el nacimiento, los demás nombres


- también son conferidos el día de su acceso al trono y le son impuestos en la ceremonia de coronación¹² .
- todos ellos expresan aspectos inherentes a la monarquía y, por ende, pueden ser también considerados "nombres de trono".

La titulatura real es un elemento fundamental de análisis de las ideas programáticas del monarca, o al menos del entorno del monarca en el caso de que éste sea menor y, por lo tanto, incapaz de tomar estas decisiones por sí solo. En cualquier caso, el diseño de estas "cápsulas" de información presuponen un conocimiento teórico profundo que difícilmente pudo estar al alcance de todos los monarcas.

En este sentido Tutmosis I nos ha dejado un documento único. La conocida estela de Tombos se ha puesto de manifiesto a menudo como un ejemplo de las comunicaciones habituales que los monarcas egipcios hacían enviar a puntos distantes y a monarcas vecinos al comienzo de cada reinado. Si esto fuera así, quedaría por explicar la falta de otros documentos análogos o idénticos en


otros períodos y monarquías. Parece, una vez más, que se eleva a la categoría de norma lo que no es sino una excepción. Incluso aunque tales comunicaciones existieran, lo que es altamente posible, probablemente ocurrirían en forma de despachos oficiales en materiales perecederos que no han sobrevivido. Aún así, quedaría todavía por explicar las razones del interés de Tutmosis I en hacer eterno en piedra en los confines de su poder territorial tal comunicación. El texto de la estela deja claramente establecido el interés del monarca en fijar sus titulatura y, por lo tanto, esa intencionalidad programática de la que ya se ha hablado. Las razones que le movieron a tomar esta decisión probablemente se nos escapen para siempre, pero los presupuestos de ese acto quizá si puedan ser analizados.

La titulatura elegida por Tutmosis I¹³ es la siguiente:

-  s3 r^c (nombre personal)

Su nombre como hijo de Re, normalmente aceptado que se trata de su nombre personal es *dhwtj ms.s*, o nacido de Thot. Es el primero de los monarcas egipcios, de una serie de cuatro, que lleva este nombre. El segundo monarca que llevó este nombre fue destinado en su juven-

tud al templo, y el nombre parece mucho más apto para alguien que va a dedicar sus horas a la escritura y el ritual que a la guerra¹⁴. Un caso similar es el de su nieto Tutmosis III, de quien sabemos con seguridad que fue destinado al templo, "elegido" en el oráculo por la divinidad como monarca y quien, posteriormente, desarrolló y demostró unas dotes militares que han llegado hasta nuestros días. Uno puede preguntarse, en primer lugar, si en el caso de Tutmosis I no nos encontraremos ante un caso semejante y, en segundo, qué es lo que pueden considerarse exactamente dotes militares en el mundo egipcio.

-  nsw bity (nombre de trono)

Este nombre, ʿ3 hpr k3 r^c , puede traducirse grande es la aparición o forma del $k3$ de Re.

La configuración de este nombre se articula a base de dos elementos hpr y $k3$ que se refieren ambos a un último elemento, r^c . La fórmula adjetivo + nombre, en esta posición es un conocida estructura sintáctica utilizada ampliamente para determinar cualitativamente al sustantivo en segunda posición y no en posición inicial,

como es habitual en el orden sintáctico de la frase egipcia. En tal sentido "grande" se refiere a *hpr* "forma, acontecer, devenir", no a *r^c*.

En cualquier caso, los dos elementos nominales centrales del nombre, exceptuado el obligatorio *r^c*, son *hpr* y *k3*. La utilización del primero como elemento constructivo sustancial del nombre real es inaugurada por Tutmosis I en la dinastía XVIII y lo es con gran éxito entre sus sucesores. La vasta mayoría (con una sola y notoria excepción) de los monarcas de la dinastía habrán de ostentarlo. de hecho la partícula *hpr* es una marca dinástica de factura tutmósida y ligada a la idea de legitimidad de esta familia. Todos los monarcas de la dinastía, con la excepción de Hatsepshut, utilizan la partícula *hpr* como parte integrante de su nombre de trono. Esta expresión ya había sido ampliamente utilizada por los monarcas de la dinastía XII a partir de Senusert I, quien con la elección de la combinación *hpr k3 r^c* marca, sin duda, uno de los modelos que habrá de seguir Tutmosis I. Durante la dinastía XVII, la casa real tebana de la cual son sucesores los tutmósidas de la dinastía XVIII, varios monarcas llevarán, asimismo, esta partícula. El ejemplo, quizá más relevante a este

respecto lo constituye Kamose. Este monarca, el último de la manetoniana dinastía XVII y probablemente iniciador de la campaña bélica que había de terminar con la monarquía de los hicsos en el norte, se hizo coronar bajo los nombres de *wꜥd hpr rꜥ k3 ms*, haciendo uso en sus dos nombres principales, el personal y el de trono, de las mismas partículas que Tutmosis I ostentará más tarde. A esta coincidencia hay que añadir que el sucesor de Kamose, su hermano Ahmose, fundador de la dinastía XVIII, elige como nombre de Horus el de *hpr k3w*.

Más adelante se tratará de las implicaciones ideológicas y del significado de la partícula *hpr* en relación con el culto solar y la idea de génesis, pero, en cualquier supuesto, *hpr* parece haber funcionado como "marca de fábrica" de los reyes de la casa tebana desde, al menos, la dinastía XII. Durante el Segundo Periodo Intermedio, la dinastía XVII, la casa tebana que mantuvo el ideal de legitimidad de un Egipto unificado, también hizo uso extensivo de esa partícula. Durante la XVIII dinastía ni siquiera Amenhotep IV-Akhenaton se deshizo de ella. Es sintomático que ni Ahmose, el fundador de esta dinastía XVIII, ni su sucesor Amenhotep I, tomaran nombres de trono que llevaran la partícula *hpr*. Tendrá

que ser Tutmosis I, alguien que, probablemente, no pertenece a la familia biológica real¹⁵, quien reinicie de nuevo esta tradición que únicamente se abandonará en época ramésida.

De hecho, el abandono de la partícula *hpr* por los primeros monarcas de la XIX dinastía es claro y decidido. El último rey de la XVIII dinastía en ostentarlo es Horemheb, y Ramsés I ya no hace uso de él, como no lo hará ninguno de sus sucesores. Horemheb, significativamente, elige para su propia titulación tres partículas altamente expresivas, *dsr, hpr y stp.n r^c*.

La primera de ellas parece claramente hacer alusión al nombre de Amenhotep I (*dsr k3 r^c*), último monarca que ostenta esa expresión. La partícula *hpr* por su parte parece aludir a la legitimación y continuismo con la familia reinante cuyo último representante legítimo, Tutankhamon, había desaparecido. Por su parte, la tercera y última expresión, *stp.n r^c* "elegido por Ra", que será probablemente la nueva "marca de fábrica" de los monarcas ramésidas. Esta expresión, de hecho, ya aparece, y por vez primera en la historia egipcia, en la titulación de Tutmosis I, lo que liga de manera doble la bús-

queda de legitimidad de Horemheb. Esta expresión parece ser el puente obligado entre el deseo de Tutmosis I de acceder a una legitimidad que no puede reclamar por la vía de la sucesión biológica y, el mismo deseo en el caso de Horemheb. La expresión *stp.n r^c*, así pues, es utilizada por Tutmosis I y también, de nuevo en la titulación de Menkheperre Tutmosis III, probablemente con el mismo sentido de reclamación de una legitimidad dinástica con la que fue empleada por su abuelo.

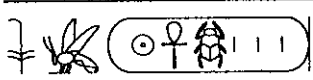

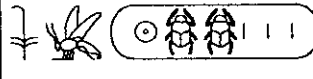

La expresión *k3*

La otra partícula integrante del nombre de trono de Tutmosis I es *k3*¹⁶. De manera diferente que *hpr*, rastreable únicamente desde la dinastía XII en adelante, el componente *k3* aparece ligado a la titulación real desde momentos muy antiguos. De hecho, el primer monarca en ostentar tal partícula es Sechem-Ka (dinastía 0), en su nombre de Horus.

Desde tan temprano momento, la partícula *k3* está presente con una regularidad remarcable en un número importante de casos. Más adelante se desarrollarán algo más ciertas consideraciones sobre el significado y función de esta partícula. El cuadro siguiente presenta-

los monarcas del final de la dinastía XVII y de la XVIII
con sus respectivos nombres de trono:

	<i>w3d hpr r^c</i>	Kamose
	<i>k3 ms.s</i>	
	<i>nb phty r^c</i>	Ahmose
	<i>dsr k3 r^c</i>	Amenhotep I
	<i>3 hpr k3 r^c</i>	Tutmosis I
	<i>3 hpr n r^c</i>	Tutmosis II
	<i>m3^ct k3 r^c</i>	Hatsepshut
	<i>mn hpr r^c</i>	Tutmosis III
	<i>3 hprw r^c</i>	Amenhotep II
	<i>mn hprw r^c</i>	Tutmosis IV
	<i>nb m3^ct r^c</i>	Amenhotep III
	<i>nfr hprw r^c</i>	Amenhotep IV (Akhenaton)

	<i>ʿnh hprw r^c</i>	Smenkhare
	<i>nb hprw r^c</i>	Tutankhamon
	<i>hpr hprw r^c</i>	Ay
	<i>ḏsr hprw r^c</i> <i>stp.n r^c</i>	Horemheb


Es decir, el último monarca en elegir la expresión *k3* para su nombre es Hatsepsut. Parece bien significativo que ningún monarca haya hecho uso de la expresión *k3* durante la dinastía XVIII después de las monarquías de los primeros tutmósidas, objeto del presente trabajo, de la misma manera que ningún monarca de esa misma dinastía hace uso de la expresión *hpr* en singular tras Tutmosis III. Después de este rey, cuyo nombre fue tan prestigioso se hizo grabar en un sinnúmero de escarabeos¹⁷, esta partícula tan característica siempre va a aparecer en plural *hprw*. De hecho, si se observa de nuevo el cuadro adjunto puede observarse que existe una cierta tendencia rítmica en la sucesión de los nombres de los monarcas de esta dinastía. Así, tras la monarquía de Tutmosis III, su sucesor Amenhotep II elige como nombre de trono el de *ʿ3-hprw-r^c*, de claro paralelismo



con los de Tutmosis I y II. A su vez su sucesor, Tutmosis IV, hace lo propio con su nombre *mn hprw r^c*, que parece calcado del de Tutmosis III otra vez, salvando entre ambos el conflictivo reinado de Hatsepsut.

Tras el reinado de Hatsepsut da la sensación de que la expresión *k3* y, especialmente, *hpr* en singular, son sustituidas por la expresión *hprw* en plural, a la cual se añaden elementos adjetivales que la determinan o concretan, como *nfr*, "bello, beneficioso", *nh* "vida, vivo" y *dsr* "sagrado". Incluso el nombre de su corregente Tutmosis III se escribió durante la corregencia como *mn hpr k3 r^c*, haciendo el monarca desaparecer esta partícula una vez que disfrutó del poder en solitario, como queriendo explotar su deseo de desligarse de algo relacionado íntimamente con la situación anterior.


Un caso digno de tomarse en consideración es el de Tutankhamon. A su ascenso al trono elige un nombre *nb hprw r^c* que parece directamente ligado con la figura del padre y antecesor de Akhenaton, Amenhotep III. Puede quizá interpretarse como una búsqueda de la situación anterior al polémico reinado de su propio predecesor.

La expresión *k3* tiene otra vertiente ideológica relacionada con la monarquía. Se trata de la acepción *k3* = toro y en concreto como *k3 nht* "toro poderoso". Esta expresión es, una vez más, puesta de nuevo en uso por primera vez en el nombre de Horus por el propio Tutmosis I. El nombre de Horus del monarca es el más antiguo conocido y, quizá por ello, el más genuino. Los primeros nombres conocidos de monarcas egipcios lo son a través de sus nombres de Horus insertos en *serekhs*, los recuadros normalmente interpretados como fachadas del palacio primitivo. Generalmente se interpreta este nombre como el apelativo del rey en su calidad de heredero legítimo al encarnar Horus ese papel en el elenco de figuras de naturaleza divina. Los nombres de Horus de los monarcas anteriores muestran en varios casos el nombre de *k3* "toro", pero la tradición que se convertirá en canónica durante el Reino Nuevo es la de iniciar todos los nombres de Horus de los monarcas con la expresión *k3 nht*. Parece, pues, que Tutmosis I es el eje pivotal en una tradición referente a la titulación al menos en relación con tres elementos:

- *hpr*  en singular.




- $k3$  en el nombre de trono o de *nsw-bity*.
- $k3$ *nht*  en el nombre de Horus.

El concepto $k3$

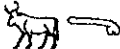
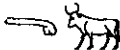
El concepto ideal que se extiende tras el signo  se traduce normalmente como "espíritu" o "alma". El $k3$ parece haber querido expresar las ideas de poder creativo y sustentante de la vida, notablemente cercanas a la idea de potencia sexual masculina. En este sentido, el $k3$ es un aspecto de la vida humana que comienza a existir al mismo tiempo que el individuo, y existen numerosas representaciones del dios Khnum dando forma al $k3$ del ser humano en su torno de alfarero, como un doble o gemelo del recién nacido. El $k3$ continúa la existencia del individuo tras la muerte. Los modelos de casa depositados en las tumbas son denominados "casa del $k3$ " y tienen como finalidad su utilización por el $k3$ tras la muerte del individuo. Tras esta muerte, el $k3$ necesita alimentación, que obtiene a través de las ofrendas. Estas son llevadas a cabo por el *hm k3* "servidor o sacerdote del $k3$, un sacerdote funerario.

El $k3$ real tiene, sin duda, consideraciones especiales.

Como se ha mencionado con anterioridad, una de las connotaciones más claras del concepto *k3* es su identificación con la potencia sexual masculina. En este sentido es particularmente importante recordar que el sonido *k3* puede representar gráficamente en egipcio de varias maneras:

-  *k3* "alma"
-  *k3* "toro"
-  *k3* "falo"




Los últimos dos signos son particularmente interesantes, dado que ambos términos son mutuamente determinativos, es decir, que su presencia junto al otro determina el sentido del anterior. Así

-  *k3* "toro"
-  *k3* "falo"

La relación entre estos dos signos y el primero podemos encontrarla, sintomáticamente en el nombre de Horus del rey, de una manera tan íntimamente ligada que incluso

se ha propuesto la denominación de "nombre de Ka" en lugar del más tradicional de "nombre de Horus". Estos significados, "toro", "alma" y "falo" deben tomarse en consideración en la comprensión de los diferentes nombres de Tutmosis I y en la tradición que él inaugura respecto a ello. El nombre de Horus del rey expresa la capacidad del rey como portador de su *k3*, de su potencia masculina ordenada y generadora, como la de Osiris, su legítimo progenitor, y tal parece ser el sentido bien contrapuesto de su enemigo Seth cuyo falo, por el contrario, está fuera de control y de orden¹⁸

Esta idea se encuentra expresada en los nombres de una serie de monarcas de la temprana dinastía XVIII. Si tomamos como ejemplo a Kamose, cuyo nombre personal muestra esta expresión, observaremos que en varios ejemplos

de su nombre el signo  *k3* se superpone, gráficamente, al signo  *k3* para formar su nombre  Kamose. Como ya se ha mencionado, el concepto *k3* está presente en Kamose, Amenhotep I, Tutmosis I, Hatsepsht y sólo parcialmente durante su corregencia, en Tutmosis III. De tal manera, la utilización de la expresión *k3* sí parece ser una característica común a los monarcas

de ésta primera parte de la dinastía. Tan es así que, un monarca como Hatsepshut, cuya legitimidad se basa en la asociación con su padre Tutmosis I, no utiliza la partícula *hpr* (único caso en esta primera parte de la dinastía, como ya se ha visto) sino *k3*. El nombre *m3't k3 r'*, "la verdad-justicia-orden es el ka de Ra" hace recaer el énfasis en éste aspecto.

La capacidad creativa y organizadora del monarca se pone de manifiesto en su *k3*. La cercanía semántica entre "falo y "alma" hace que algunas expresiones adquieran una nueva dimensión, como por ejemplo el caso de Amón Kamutef.

Amón Kamutef

Las representaciones de Amón itifálico son numerosas. Esta iconografía de la divinidad se pone, generalmente, en relación con una posible convergencia de atributos de Min. Siendo esto así, parece conveniente retrotraer a la memoria:

- El ritual de "la mano" del dios
- Las procesiones de Opet y del Valle

El ritual cotidiano de la esposa del dios y mano del dios debió tener como objeto propiciar la energía liberadora del *k3* "falo" de la propia divinidad. En este supuesto, la representación de Amón itifálico se impone como necesaria. De esta manera, la estatua de culto venerada en el templo de Karnak que era transportada en las procesiones de Opet y del Valle, era esta estatua itifálica de Amón.

En el calendario anual, la primera de las dos salidas de la estatua tiene lugar durante la fiesta de Opet. La primera estación fuera del templo es una capilla de reposo en la cual Amón es ya denominado Amón Kamutef. La traducción de esta expresión es generalmente "toro de su madre" y es, sin duda, certera. "Falo de su madre" también lo es, pero elimina la ambigüedad que pueda existir en relación al sentido original del atributo divino, exponiendo su sentido con chocante expresividad. En definitiva, el viaje de la estatua itifálica es un movimiento en el espacio relacionado íntimamente con el movimiento fálico y generador.

Recapitulación final

Recapitulando, pues, el escenario planteado en ambas orillas tebanas a comienzos de la dinastía XVIII parece extender su origen a un tiempo mucho más antiguo, aunque ésta sea una realidad únicamente constatable desde el principio de la XI dinastía con Mentuhotep.

En la temprana dinastía XVIII parece ser la elusiva figura de Tutmosis I quien toma decididamente los pasos de la recuperación de ese mismo escenario. Un diseño global que, probablemente, era reconocido como algo intrínsecamente tebano e indisolublemente ligado a la casa reinante de un país nuevamente unificado.

Los elementos materiales nos hablan de una tumba preparada por Tutmosis I para sí mismo, y de un templo anexo a dicha tumba. También nos hablan de una comunidad artesanal establecida por y para la construcción de ambos elementos, templo y tumba. A estos grandes proyectos constructivos ha de añadirse las reformas las grandes reformas llevadas a cabo en Karnak. El sentido de estas reformas, reforzando el vector solar Este-Oeste tiene como destinatario último el templo de Deir el-Bahri. La

maximización del sol en el su amanecer oriental es complementada por la del sol en su ocaso en el occidente, es decir, el templo de Deir el-Bahri.

Ambos elementos se encuentran, a su vez, unidos por una procesión en la cual la estatua de la divinidad recorre el curso solar y, tras una noche de vigilia, renace de nuevo.

La actitud programática de Tutmosis I en relación con este escenario puede quedar reflejada en la elección de su nombre de trono. Así pues, la creación de este conjunto programado habría de pasar por varias fases. El hecho de que la culminación última, la construcción del templo de Deir el-Bahri haya tenido lugar bajo el reinado de su hija (y no el de su hijo Tutmosis II) puede quizá ponerse en relación con una muerte inesperada, lo que a su vez se manifiesta en la elección de un hijo habido de una esposa secundaria y de muy corta edad.

El esfuerzo y la determinación con la que ambos monarcas, Tutmosis I y Hatsepsht, se embarcaron en ese programa de reformas hace pensar en una voluntad decidida y apoyada por un entorno ideológico. Assmann¹⁹ ha expuesto las fases de evolución de la figura de Amón como

como una figura unitaria expresada con un sentido triple. Esto debería ser también de aplicación en otros ámbitos y aspectos de la ideología monárquica y su expresión religiosa. La motivación que yace tras el vasto proceso constructivo emprendido para erigir el vasto escenario del que estamos hablando se intentará desarrollar en la Parte II de este trabajo.

Notas

¹ V. Capítulo 2.

² HAYES 1935: 17

³ DAVIS, NAVILLE Y CARTER 1906

⁴ V. Capítulo 2.

⁵ V. Capítulo 4.

⁶ Una completa bibliografía en SCHMITZ 1978

⁷ Aparte de su capilla de culto funerario.

⁸ V. Capítulo 6.

⁹ KITCHEN 1989

¹⁰ BADAWI 1965.

¹¹ GOLDWASSER 1995

¹² LEPROHON 1996

¹³ Todas las versiones de los nombres de los monarcas en esta ocasión y en otras proceden de BECKERATH 1984.

¹⁴ Se ha hablado de que Tutmosis I era un general apoyándose en sus éxitos bélicos.

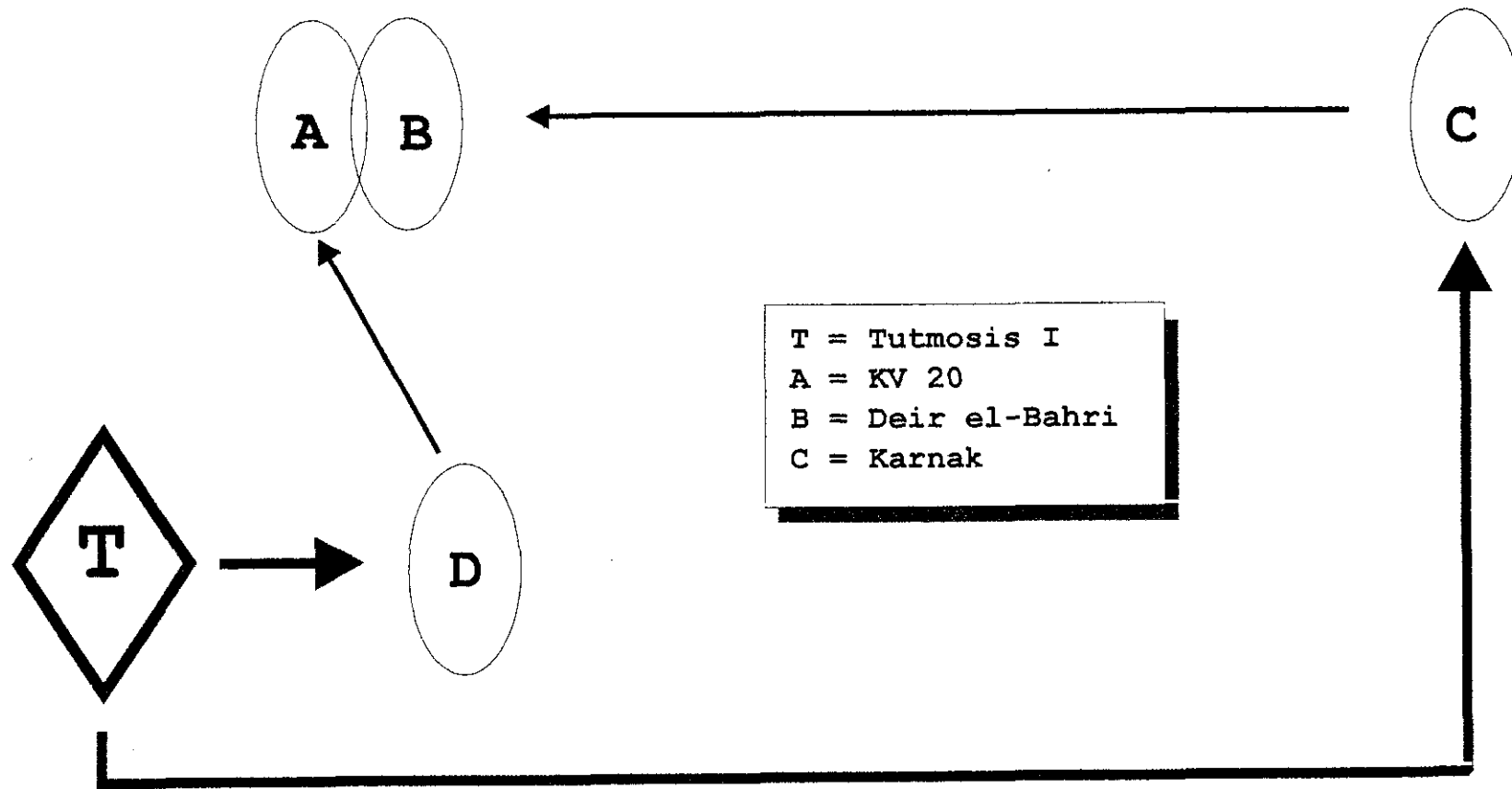
¹⁵ V. Capítulo 3.

¹⁶ GORDON 1996

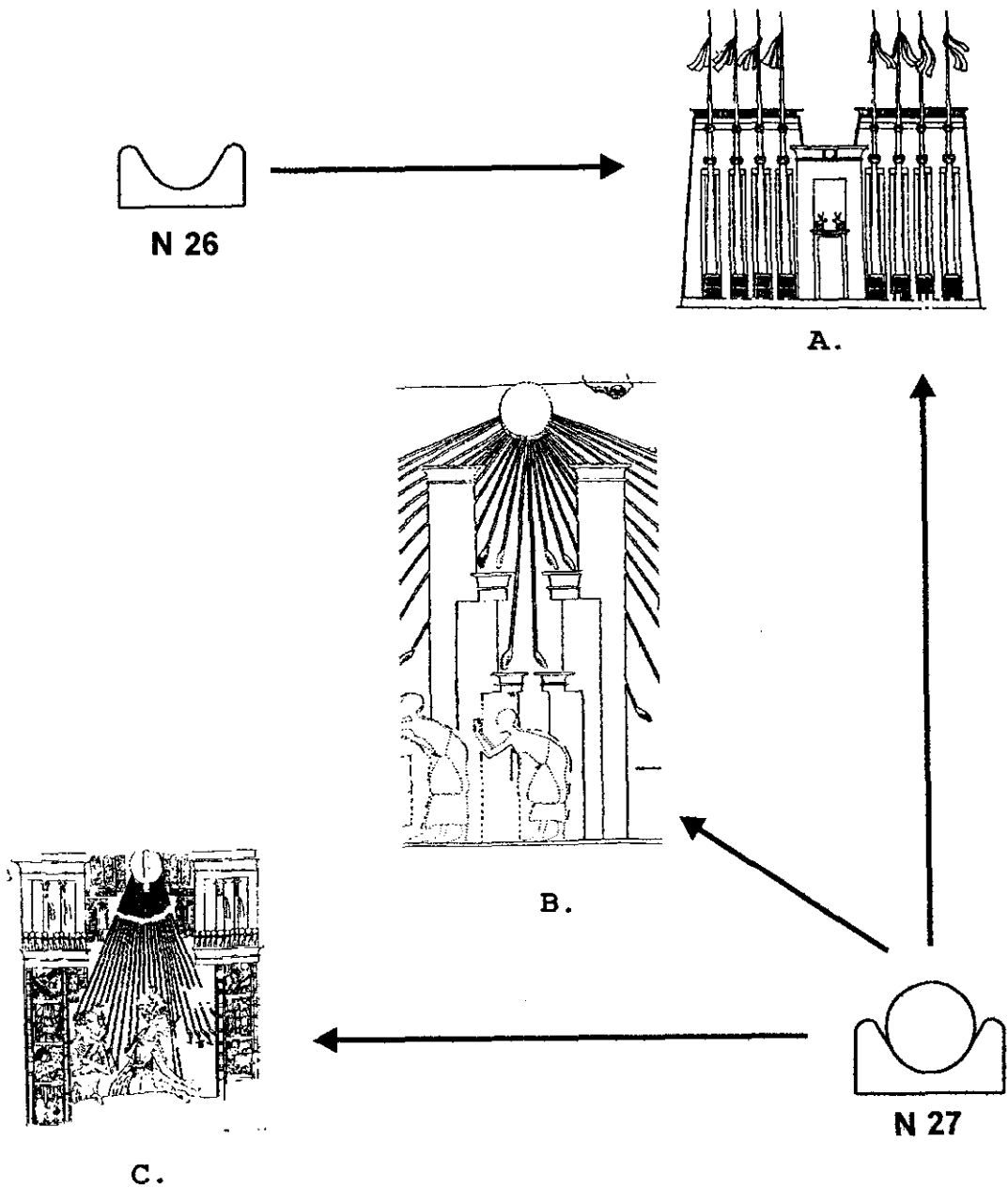
¹⁷ JAEGER

¹⁸ Expresado en algunos textos mágicos en los cuales se insta a Seth a "llevar a cabo su deseo" (BORGHOUTS 1971: 32, n° 46). De la misma manera pueden encontrarse menciones de su "falo de fuego" y lo poco que le preocupa si una mujer está casada o no en el Papiro Chester Beatty 3, recto 11, 1 y ss. en GARDINER xxxx:1, 20. V. tb. TE VELDE 1967: 56. Este aspecto del desorden del deseo puede también encontrarse en el análisis de VAN DIJK 1986: 31-51.

¹⁹ V. Capítulo 5.



Un esquema analítico del conjunto monumental tebano muestra como Tutmosis I se encuentra relacionado con las principales estructuras que constituyen el conjunto, las cuales se encuentran relacionadas entre sí.



Relación entre los signos N 26 y N 27 con A.) un pylon clásico y B.) y C.) un pylon de dintel partido amarniense.

PARTE II

El Contexto Ideal

**LA DIOSA EN LA MONTAÑA:
HATHOR EN DEIR EL-BAHRI**

Las razones de la elección de Deir el-Bahri como lugar de culto de la diosa han sido puestas de manifiesto recientemente con el descubrimiento, o mejor, identificación, de la figura de una enorme serpiente en la montaña que se alza a la espalda de ambos templos¹.

La figura se alza en una columna de roca naturalmente separada de la pared de la montaña y su forma recuerda claramente la parte superior de una cobra hembra, en la actitud amenazante del *ureus*. Bajo su cabeza, la formación natural parece, a su vez, formar la cabeza de un ser humano tocado con el *nemes*. A pesar de su gran tamaño, la presencia del conjunto había escapado a la observación de los investigadores. En espera de una

investigación más ajustada, aún no se puede afirmar que la formación haya sido debida a la voluntad y el trabajo de los hombres. Más bien parece que la naturaleza proporcionó un escenario particularmente apropiado para un culto en el que, como veremos más adelante, la presencia de la serpiente es un marco de significación esencial.

La figura parece mostrar la configuración de un grupo escultórico de dimensiones colosales, en el cual se pueden observar claramente los ojos de la serpiente y las marcas laterales en su tórax distendido. Su postura es erguida, en la misma posición de las cobras amenazantes de muchos otros ejemplos arquitectónicos². Bajo la serpiente, otra columna rocosa toma la apariencia de una cabeza humana, con *nemes* y barba. El aspecto de esta segunda formación rocosa recuerda claramente la iconografía de una figura real o divina.

En qué fecha fue percibida la presencia de este grupo escultórico natural por los antiguos egipcios es algo que no puede deducirse inmediatamente. Sin embargo, este fenómeno de escultura natural de dimensiones ciclópeas no es inusual en el Egipto antiguo. El ejemplo

mejor conocido es la esfinge de Giza, un crestón de roca cuya apariencia recordaba la de un león y que fue esculpida en forma de esfinge..

Una figura tan dominante en el paisaje de la orilla izquierda del río sin duda debió de configurar el carácter del lugar. El grupo emergente de la pared montañosa controla con su presencia las estructuras que se llevaron a cabo y se construyeron en Deir el-Bahri.

Significado de la serpiente

La serpiente alzada sobre sí misma es una de los símbolos ligados más íntimamente a la monarquía egipcia³. La serpiente representada es la cobra (*Naja haje*). La palabra griega de la que se deriva "ureus" probablemente se originó en la expresión egipcia *irt* "la que se alza", representando el gesto amenazante del animal con su tórax dilatado. La especie fue parece haber sido asociada con la divinidad solar desde momentos muy tempranos, así como también con el Bajo Egipto y con la persona del monarca. La cobra es el animal sagrado de la diosa Wadjet, cuyo centro de culto era la ciudad de Buto en el Delta. Es posible que esta asociación haya conducido, por un proceso de generalización, a extender

su significado a todo el Bajo Egipto. Cabe también que sea en esta capacidad que la cobra acompañe al buitre de la diosa Nekhbet en el nombre real denominado *nbty* "las dos señoras". En algunos casos dos cobras muestran las coronas blanca y roja, imagen generalmente interpretada como una imagen de las dos tierras, el Bajo y el Alto Egipto. En relación con la figura del monarca, la cobra aparece en su frente habitualmente desde el Reino Medio en adelante, en una diadema o en las coronas. Con anterioridad, la cobra también parece haber representado el ojo de la divinidad solar Re, en su acepción feroz, y cobras pareadas se representan asiduamente flanqueando el disco solar.

La relación del animal con el mundo de ultratumba también es bien conocida. En la tumba de Tutankhamon fue encontrada una figura de cobra inscrita con el nombre *ntr 'nh* "dios viviente"⁴. Figuras similares se conocen en representaciones procedentes de sarcófagos desde el final del Reino Medio y en ejemplares del Libro de los Muertos y del Am-Duat. En estos contextos funerarios la cobra es representada normalmente escupiendo fuego y dos de ellas guardan las puertas de cada "hora" en el Am-Duat. En algunos ejemplos de textos funerarios tar-

díos, cobras arrastran la barca de la divinidad solar en el más allá. La cobra también ha sido la representación de diferentes divinidades. Un caso es el de Maat, hija de Re. La estatua de Senenmut conservada en Nueva York⁵ parece hacer un juego de palabras con el nombre de trono de la reina *m3^ct-k3-r^c* sustituyendo el nombre Maat por una figura de cobra. De la misma manera, la cobra parece en varios casos mostrar el emblema de la diosa Neith en su tórax dilatado.

Otros ejemplos de uraei monumentales

La presencia de la cobra en los acantilados de Deir el-Bahri no es un fenómeno aislado. Aparte del mencionado caso de la esfinge de Giza, existen varios ejemplos de grandes cobras esculpidas en la pared rocosa de las montañas. Lo remarcable del caso es que se trata siempre de figuras de serpiente, no de otras representaciones icónicas de divinidades.

Un ejemplo particularmente importante de este tipo de manifestación se puede encontrar en Palestina, en el distrito minero de Timna, cerca de Arabah. En este lugar, existe una cueva bajo una columna de roca con forma también de serpiente⁶. Esta cueva fue, al parecer,

habitada durante el calcolítico y después parece haber recibido culto. Durante el reinado de Seti I la cueva fue transformada en templo de Hathor. Este patrón fue de nuevo utilizado mas explícitamente por Ramsés II en Abu Simbel. El templo generalmente conocido como el de su esposa Nefertari es, propiamente, un templo de Hathor en el que la esposa real encarna a la divinidad. En este templo, un retrato del propio Ramsés ocupa la posición central en el santuario, de pie frente a una representación de la vaca de Hathor en altorrelieve emergiendo de la montaña. En el exterior es también el monarca el que predomina en el grupo de colosales esculturas de la fachada del templo, grupo sobre el que se alza una protuberancia natural de roca de la que se ha señalado su apariencia serpentiforme⁷. Este escenario se explicita con una claridad que aleja las dudas cuando se observa un relieve de la sala principal del templo principal de Ramsés II en el mismo lugar, en Abu Simbel⁸. El monarca se halla frente a una gran cobra coronada que surge de una montaña en cuya zona superior se alinean otras serpientes. Tras la figura de la serpiente se encuentra el propio Amón, probablemente oculto en el interior de la montaña a juzgar por el tratamiento de la escena. Esta escena en el gran templo

de Abu Simbel parece fijar el escenario del otro templo que le acompañaba, aunque su disposición natural haya sido alterada de tal manera con su demolición, transporte y posterior reconstrucción que nada de la mencionada protuberancia natural de roca pueda ser observado en la actualidad.

Sin duda el paralelo más impresionante del *ureus* de Deir el-Bahri se halla en Napata, en el Sudán, en el área de la cuarta catarata. En este punto se halla la montaña sagrada del Gebel Barkal, al Oeste del río y aquí el mismo monarca, Ramsés II hizo construir, o quizá reconstruyó, un santuario en la base de la montaña dedicado a Hathor-Mut como esposa y consorte de Amón⁹. El santuario se encuentra situado bajo un pináculo de roca que, de la misma manera que la figura de Deir el-Bahri, muestra la forma de una serpiente¹⁰. El paralelismo formal de ambos conjuntos va mucho más allá del simple aspecto de la aparición de la serpiente desde la montaña sobre un templo de Hathor, dado que se ha señalado a menudo la considerable semejanza geográfica de Napata y Tebas¹¹.

Sin embargo, la cobra adquiere su sentido más eminente en la concepción simbólica egipcia como transposición icónica de la diosa Hathor. A través de la identificación de la cobra con el ojo de Re¹², encontramos la vía de conexión entre ambas figuras. Ha de entenderse que la concepción religiosa egipcia de la divinidad es un caso particular de su método cognitivo. Este método, como ha sido puesto en evidencia recientemente¹³ se basa en la *metáfora* como expresión del enunciado. Las entidades que nosotros entendemos como dioses, con término demasiado restrictivo para ser significativa, son metáforas de un mismo principio filosófico¹⁴

El ojo de Re es el protagonista de al menos dos ideas expresadas en mitos egipcios. El primero de ellos es el llamado mito de la destrucción de la humanidad.

La destrucción de la Humanidad.

La primera versión nos habla de la vejez de Re tras la creación del mundo. Su debilidad provoca la rebelión de la humanidad. El consejo de los dioses se reúne y Nun aconseja continuar en el trono y el envío de su Ojo contra los conspiradores para aterrorizarlos. Para perseguir a los rebeldes el Ojo, su hija Hathor, se trans-

forma en Sekhmet, una figura femenina con cabeza de león, que destruye a los hombres refugiados en el desierto. La furia de Sekhmet no para ahí y continúa ejerciendo su ira contra la humanidad hasta el punto de que Re teme que la extermine. Envió mensajeros para aplacar a la diosa, sin resultado. Sólo cuando hizo teñir de color rojo 7000 jarras de cerveza y las mandó arrojar en el lugar por el que había de pasar la diosa pudo poner fin a su ira. Ella llegó, probó la cerveza, y, complacida comenzó a beberla ansiosamente hasta que caer totalmente inconsciente. Re evitó el exterminio de la humanidad pero, su decepción le hizo retirarse del trono y dejar el gobierno del mundo en manos de Thot.

La diosa lejana

Otra de las versiones del mismo mito no es sino una variante del anterior. En este caso, el Ojo del sol se enojó con su padre Re y huyó hacia el sur. La diosa, encolerizada, se transformó en leona y escupía fuego por la boca y por las fauces contra todo aquel que se encontraba. Mientras, en espera de su vuelta, el país se entristecía y agostaba. El creador envió como emisarios a Shu y a Thot que tomaron el aspecto de dos monos para poder acercarse a ella. Thot, amenazado de muerte

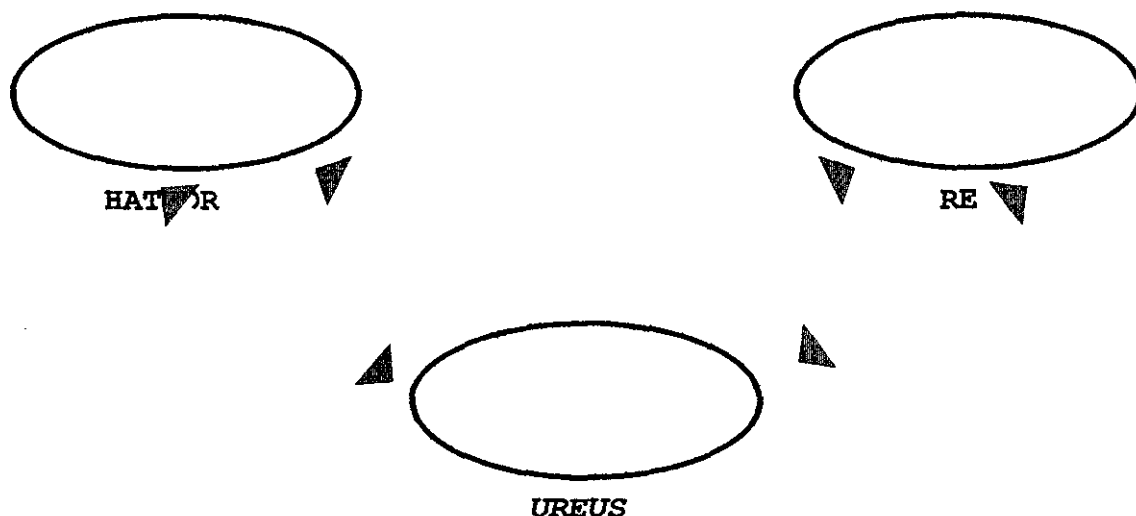
por la diosa, utilizó su imaginación para intentar vencerla de que no le matara y para que volviera a Egipto. Contándole una serie de fábulas, consiguió atraerla poco a poco y, para pacificarla del todo, la arrojó a las aguas de la Primera Catarata. Así, la diosa tomó forma de una gata, Bastet.

Una tercera versión, más incompleta, narra cómo Re fue privado de su ojo y cómo envió a buscarlo a Shu y Tefnut. En tanto que lo traían, el dios lo substituyó por otro. La cólera del ojo vagabundo al saberlo fue tal, que Re para apaciguarlo lo puso en su frente con leche. Así adoptó la forma de una cobra, símbolo de poder y protección.

Este ciclo mítico ha sido estudiado por numerosos especialistas¹⁵. Existe otra versión muy semejante, integrante del ritual de Mut, también una variante del anterior¹⁶.

Esta capacidad de Hathor como Ojo de Re es la que le liga a la representación como cobra. De esta manera, en un enunciado más simple se puede resumir que el principio expresado por la metáfora Hathor se relaciona con

el principio expresado por la metáfora Re a través de la metáfora *Ureus*.



Hathor como el Ojo de Re

El disco solar representa la unidad del cosmos. Sus elementos, disco y rayos, manifiestan la interacción de opuestos necesaria para el proceso de génesis. De hecho, a través de los mitos expuestos la relación de Hathor y Re proporciona otro ejemplo de esta interacción. Re y Hathor tienen una relación complementaria como elementos masculino y femenino de la teología solar¹⁷. Para entender esta interacción se hace necesario examinar el papel de Hathor como madre de la divinidad.

El nombre Hathor se interpreta comúnmente como en referencia al papel de la diosa como madre de Horus. Ella es nombrada como *hwt hr* "casa de Horus". El término *hwt* "casa o templo" es generalmente entendido como una metáfora para el claustro materno de la madre¹⁸. Otro ejemplo del uso de la imagen de la casa como madre se encuentra en la referencia al sol como *ms m k3r=f* "niño en su capilla"¹⁹. La imagen de la casa ha producido explicaciones como la de la existencia prenatal del niño en el cuerpo de la madre²⁰. De tal manera, Hathor puede ser considerada como la expresión mítica del dominio del rey como Horus²¹.

Hathor se convierte, a partir de su papel como madre envolvente del niño solar, en el propio disco solar²². Esta acepción explica su papel como "surgiendo del horizonte"²³ y en la afirmación del difunto de que "la cara de Hathor brilla para mí". Como disco solar, Hathor es el vehículo en el cual el joven dios cruza el cielo²⁴. La imagen del sol como un recinto que encierra al niño solar se refleja en los textos en varias formas lo que está en directa relación con su posición como ojo de Re²⁵. El ojo, pues, como un espacio uterino en el cual el niño se implanta como una semilla divina y cre-

ce hasta alcanzar la madurez puede ser expresado en los siguientes textos:

"el niño que proviene del falo... está inerte en su ojo sagrado²⁶ "

"bello y joven en el disco solar en los brazos de tu madre Hathor²⁷ "

Otras imágenes también llevan la idea del disco solar para expresar el espacio uterino dentro del cual el niño viaja. El huevo en este caso parece una metáfora apropiada como vehículo para el niño²⁸ . La imagen del huevo se usa para describir la autocreación del dios:

"yo soy Re, el que se crea a sí mismo habiendo conseguido el fluido de su huevo²⁹ ".

En referencia a Amón:

"... uniendo su semilla con su cuerpo para crear su huevo en el lugar secreto"³⁰

Esta imagen de la semilla y el huevo se utiliza también como referencia del embarazo de Isis

"su semilla está en mi cuerpo, y es como el hijo del principal de la Enéada que yo he moldeado en la forma del dios dentro del huevo³¹ "

Otra imagen empleada para expresar el espacio uterino como vehículo del dios es el barco. El paralelismo entre las imágenes del barco y del disco solar ya ha sido notada³², de la misma manera que la interrelación entre la iconografía del nacimiento y del barco³³. El barco, además, es otro aspecto de la diosa Hathor como madre del dios³⁴.

Así pues, el concepto de espacio uterino, la "casa del dios", el vehículo en el cual viaja, se identifica con un gran número de imágenes diferentes, el disco solar, el ojo del dios, el huevo y el barco. Estas metáforas son descriptivas de un aspecto del papel de Hathor en relación con la divinidad, su función como madre del niño solar.

Sin embargo, Hathor, es también la hija del dios, como hemos visto en los mitos expuestos. Estamos, de nuevo ante un caso de relación doble entre dios y divinidades. De una parte Hathor es la "casa" que contiene al niño solar y al ojo del dios. Como ojo divino ella es la hija de Re, de manera que Re es a un mismo tiempo el padre y el hijo de Hathor. Como padre Re lleva a Hathor en su frente como su ojo. La relación de entre Re como

padre y Re como hijo está claramente mediatizada por el papel del ojo solar, Hathor, como hija y madre a un mismo tiempo. En ese sentido hay que entender la frase "ella surge de él y continuamente le renueva"³⁵ ."

Esta relación entre divinidades se convierte en una interacción complementaria generacional. Hathor como disco uterino es la madre del niño solar e hija de un padre celestial. el disco solar es un atributo de Re, señalando su capacidad generativa en los términos más explícitos.

Los dos elementos funcionan como términos de oposición masculina-femenina, pero en el contexto de la renovación. La naturaleza combinada de Re como padre-hijo y la misma naturaleza combinada de Hathor como madre-hija. Hathor es el medio de transformación, como disco solar, y la garante de la continuación generacional de padre a hijo.

El disco solar

El disco solar se ha señalado como compuesto de dos entidades opuestas en términos de género, el disco y los rayos³⁶ . Estos elementos también aparecen en Hathor en

su papel como medio de transformación. La iconografía asociada con el ojo solar es doble. De una parte es el disco uterino en el que se encuentra el niño, de otra, como ya se ha visto, las referencias al ojo de Re como una cobra, el *ureus* sobre la frente del rey, son muy abundantes³⁷. Ambas formas del ojo divino se encuentran en momentos tan antiguos como los pertenecientes a los Textos de las Pirámides³⁸. Este doble aspecto del ojo-cobra se asocia con una serie de narraciones míticas que tienen relación con la separación del dios y su ojo, como ya se ha mencionado.

Tanto en los Textos de la Pirámides como en los Textos de los Sarcófagos las menciones del Ojo tienen relación con su papel regenerador. Este papel mediador implica que el ojo sirve en su capacidad de mediador, de nuevo un elemento en el cual se unen los dos géneros. De la misma manera que el disco solar se compone de disco y rayos, el *ureus* y el ojo son metáforas de esta naturaleza andrógina.

Esta dualidad se debe poner en relación con la dualidad de carácter encontrada en las narraciones míticas presentadas más arriba. Las dos formas de Hathor en los

mitos, benefactora e iracunda, amable y feroz son análogas a la dualidad esencial del *ureus*. La transformación de la diosa, concebida como un movimiento secuencial en el tiempo, puede ponerse en relación con el dualismo de las funciones de la diosa, madre-hija, que supone una *conditio sine qua non* para el proceso de regeneración. La transformación de la diosa y su consiguiente pacificación es la razón primera de la renovación de la monarquía y, a través de ella, del mundo ordenado.

Parece pues, importante resaltar cómo la presencia de un simbolismo masculino y femenino es inmediata a la presentación del potencial creador de cualquier rito. El disco solar, como un elemento compuesto de elementos masculinos y femeninos, incorpora estos poderes y ejerce una labor mediadora en el proceso de transformación y regeneración cíclica.

Notas

- ¹ DONOHUE 1992: 871-885
- ² Como por ejemplo en la decoración del friso superior del conocido patio en el complejo funerario de Djeser en Saqqara.
- ³ WILKINSON 1992: 109; JOHNSON 1990 y ROBERTS 1995.
- ⁴ WILKINSON 1992
- ⁵ Brooklyn Museum, n° 67-68.
- ⁶ ROTHENBERG 1972: 125-207 y especialmente ROTHENBERG 1988.
- ⁷ JACQUET 1967: 82-83.
- ⁸ DESROCHES NOBLECOURT 1995: 153.
- ⁹ PORTER Y MOSS 1962: 208-209 y DUNHAM 1970: 12.
- ¹⁰ CHITTICK 1957, KEES 1961: 334, lám. 22a y especialmente KENDALL 1988 Y 1990. Existen imágenes en color, aunque con algunos errores en los títulos en KAMAL 1992.
- ¹¹ DONOHUE 1992: 882.
- ¹² WESTENDORF 1978:201-225
- ¹³ GOLDWASSER 1995
- ¹⁴ En concreto expresados en obras como HORNUNG 1982 y QUIRKE 1992.
- ¹⁵ SETHE 1912, JUNKER 1911 Y 1917, SPIEGELBERG 1917 Y CENIVAL 1988.
- ¹⁶ VERHOEVEN Y DERCHAIN 1985.
- ¹⁷ ALLAM 1963: 113 y ss.
- ¹⁸ SETHE 1930: 67 y también BLEEKER 1973: 25.
- ¹⁹ BERGMAN 1982: 33
- ²⁰ GRIFFITHS 1980: 16
- ²¹ GOEDICKE 1975: 208
- ²² BLEEKER 1973: 46 y ss. y ALTENMÜLLER 1975: 132
- ²³ CT (Coffin Texts) VI 48 d
- ²⁴ REDFORD 1976: 48
- ²⁵ WESTENDORFF 1974 B: 392 y BARTA 1973: 161

²⁶ ERMAN 1900: 20 = Cairo 25206

²⁷ MEYER 1877: 148

²⁸ Una comparación de disco solar y huevo en REDFORD 1976: 48, CAMINOS 1975: 1185 y ss. y también en BONNET 1952: 162

²⁹ CT VI 270 m.

³⁰ GARDINER 1905: 25

³¹ CT II 211 d-212 a.

³² REDFORD 1976: 48

³³ FRANKFORT 1948B: 156

³⁴ BLEEKER 1973: 60 y ss

³⁵ BLEEKER 1973: 65

³⁶ TROY 1986: 23

³⁷ ANTHES 1961: 1

³⁸ PT (Pyramid Texts) 513 y 844



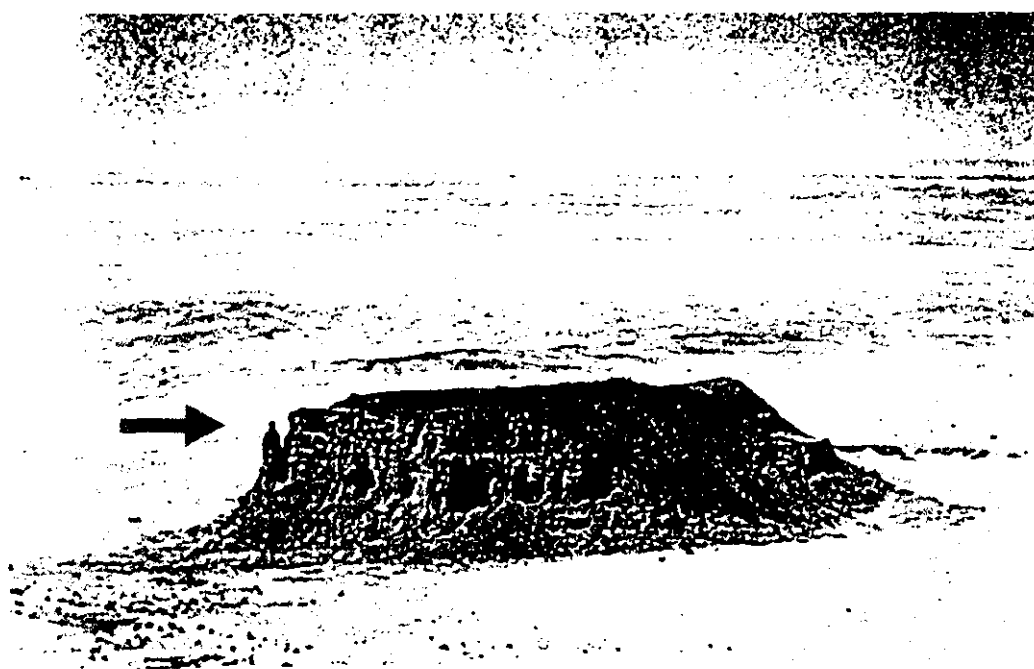
El ureus monumental en los acantilados sobre el templo de Deir el-Bahri (DONOHUE 1992).



A.



B.



C.

El ureus en la montaña de Gebel Barkal (adaptado de DESROCHES-NOBLECOURT 1995).

Capítulo 9

EL VEHICULO DE LA LEGITIMIDAD

Aunque sin poder atestiguar la existencia de un culto propiamente dicho, la existencia de Horus está comprobada desde muy antiguo. El nombre del dios parece tener una raíz perfectamente egipcia¹ que lo pone en relación con la noción de lejanía y estar por encima. Por otra parte, existen numerosas representaciones de halcones en marfiles predinásticos y paletas. Una importante cuestión es aclarar como el halcón Horus:

- A. Se pone en relación directa con la realeza
- B. Adquiere su carácter único

En relación con lo primero Tobin² ha señalado una triple naturaleza de la divinidad de Horus:

- como señor del cielo
- como rey
- como hijo de Osiris

Uno o varios halcones

En las tres naturalezas se resalta que Horus es una denominación intrínsecamente relacionada con la figura del monarca.

El surgimiento de Horus como divinidad única en forma de Halcón tuvo mucho que ver con la consecución de un control que podemos llamar unificador del Valle del Nilo por parte del monarca de Hieracópolis³. La asunción del dios del conquistador por parte del conquistado le conferiría al primero el carácter supremo y único con el que se nos muestra en épocas históricas posteriores.

Sin embargo el proceso descrito por Anthes y aceptado tácitamente por la práctica totalidad de los autores está lejos de haber sido esclarecido convenientemente. La figura del halcón identificado con Horus no es única desde el primer momento en que aparece, sino que parece haber sufrido un proceso de simplificación largo. De

hecho, tanto en la paleta de Narmer, como en la cabeza de maza del mismo rey puede observarse que entre los estandartes que son portados aparecen dos halcones, de modo que se hace difícil pensar que el halcón está relacionado exclusivamente con una única entidad territorial o protoestatal.

En los primeros momentos del predinástico existen ejemplos de *serekhs* sobremontados por las figuras de dos halcones y no de uno sólo como será normal más tarde. La presencia de dos halcones sobre la fachada de palacio que normalmente se interpreta como el *serekh*, ha sido puesta en relación con la dualidad originario del elenco simbólico egipcio. Una explicación tan simple deja por explicar porqué y como se llegó a la figura única del halcón. La presencia del animal de Seth sobre el *serekh* durante el reinado de Peribsen y su acompañamiento por el halcón de nuevo en el reinado de su sucesor Khasekemuy hizo pensar que los *serekhs* con dos halcones eran una metáfora de los dos dioses, Horus y Seth, expresando la identidad y mutua dependencia del rey en ambos.







En la clasificación propuesta por Kaiser y Dreyer, los *serekhs* con dos halcones pertenecen al estadio más antiguo (Horizonte A en su terminología), inmediatamente anteriores a Narmer⁴. A partir del reinado de Iry-Hor encontramos un único halcón sobre el *serekh*, aunque representado de dos maneras diferentes:

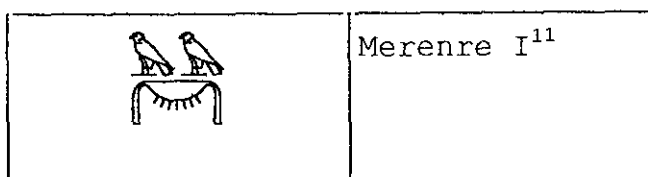
1. Dispuesto para el ataque y a punto de cerirse sobre su presa con la parte posterior del cuerpo y la cola ligeramente levantada.
2. En posición erguida, la postura que se convertirá en canónica en representaciones posteriores.

Ambas figuras se alternan en el conocido brazalete o pulsera del rey Djer, encontrado en Abidos por Petrie y que muestra una cadena de *serekhs* sobre los cuales se alternan figuras de halcones en exactamente ambas posturas, como queriendo expresar una doble personalidad o un doble aspecto de la misma entidad. La presencia de ambos tipos en un único objeto puede ser indicativa de que no se trata de dos fases de un mismo proceso, sino

de una misma figura con dos personalidades que en algún momento son contemporáneas.

A partir del establecimiento de un estado unificado y, por consiguiente del comienzo de la historia dinástica podemos observar un cierto número de ejemplos de doble presentación del halcón como Horus. Estos casos tienen lugar durante las primeras dinastías del Reino Antiguo en la titulación de varios monarcas.

	<p>I Dinastía Horus Adjib⁵</p>
	<p>II Dinastía Khasekhemwy⁶</p>
	<p>IV Dinastía Keops⁷</p>
	<p>Djedefre⁸</p>
	<p>V Dinastía Sahure⁹</p>
	<p>VI Dinastía Pepi I¹⁰</p>



En época más avanzada históricamente esa dualidad -o quizá multicPLICIDAD- se pudo reflejar en la doble personalidad del Horus Behdetita y el Horus señor de Mesen¹². El término Mesen hace alusión a una localidad de la frontera oriental del delta y también en la ciudad de Edfú, en el Alto Egipto. Exactamente lo mismo ocurre con el término *behdetita*, hace referencia a Behdet, nombre de una ciudad del Bajo Egipto y también a la propia Edfú. En múltiples contextos los términos Horus señor de Mesen y el Behdetita parecen referirse al Bajo Egipto de donde autores como Kemp parecen favorecer la interpretación de que las localidades mencionadas deben ser las del Bajo Egipto más que su homónima del valle. Uno no debe pensar que las localidades del delta son anteriores a la del valle, ni que en tiempos arcaicos existiera un centro dedicado a Horus en el delta. Lo esencial radica en que las menciones de estas localidades en los textos son todas ellas posteriores al final del Reino Antiguo. El origen único de Horus se ha puesto a menudo en relación con el papel esencial de Hieracópolis en la unificación del valle bajo una mis-

ma monarquía. En los contextos arcaicos, como *serekhs* y paletas arriba mencionadas, el halcón no aparece acompañado de ningún epíteto o título como el de *behdetita*, o como señor de Mesen, pero aparece duplicado en muchas ocasiones, e incluso triplicado¹³, o lo que es lo mismo en la mentalidad egipcia, multiplicado o pluralizado. Tampoco, y esto es esencial, conocemos el nombre de la entidad representada por un halcón. Asumimos la lectura *hr* a partir de los Textos de las Pirámides que también proceden del final del Reino Antiguo. Hieracómpolis se asoció desde antiguo al halcón -como su nombre griego indica- pero sólo al halcón en principio, no a Horus directamente en esos primeros momentos. Realmente Hieracómpolis fue, en época posterior, la sede de uno de los cultos de Horus, el llamado Horus de Nekhen, una de las pocas variantes citadas en los Textos de las Pirámides. Está todavía por esclarecerse cual fue el proceso que hizo que la divinidad de la ciudad y la dinastía que supuestamente tuvo un papel tan decisivo en la unificación política se haya visto relegada a una situación que no puede ser definido como de preeminencia. Hieracómpolis todavía tuvo importancia al comienzo del reino Antiguo, cuando las excavaciones han demostrado que la ciudad se amuralló y que contenía un número im-

portante de edificios, además de un templo de cierta consideración. Parece que a partir de mediados del Reino Antiguo, concretamente a partir de la dinastía IV, se puede observar un declive poblacional que coincide con el incremento importante de Edfú, unos 15 kilómetros más al sur. Edfú surge como una población de más que modestas características desde el comienzo del registro arqueológico hasta que a mediados de la dinastía IV y coincidiendo con el declive de Hieracópolis se expande y a su vez se amuralla. Este desarrollo sin duda se realizó a expensas de la vecina Hieracópolis y ello sin duda condujo a serios conflictos y enfrentamientos regionales y que pueden tener reflejo en los acontecimientos narrados en la biografía de Ankhtifi. Este, que fue gobernador en Hieracópolis, asumió el poder en Edfú durante cierto tiempo. Lo esencial parece ser que la rivalidad entre ambas ciudades se saldó hacia finales del Reino Antiguo con el definitivo establecimiento de un culto a Horus en Edfú, representado por la presencia de un templo cuya última versión, de época romana, todavía se conserva. Esta importancia puede estar en la base del uso de los topónimos Behdet y Mesen como sinónimos de Edfú.

El caso de Behdet es también digno de mención. La primera mención de Horus de Behdet procede de un panel esculpido bajo la pirámide escalonada de Saqqara (reinado de Djoser, Dinastía III), y su contexto indica que se está refiriendo a una localidad del Alto Egipto. Como se ha mencionado más arriba, Behdet fue posteriormente al periodo arcaico una localidad del Bajo Egipto cercana al Mediterráneo, próxima a una marisma y escasamente habitada. El caso de Seth es un ejemplo para explicar el desplazamiento del culto de una localidad a otra. Nada hace dudar de que el origen del culto a Seth tuvo lugar en Ombos (Nubt). En época plenamente histórica se le veneraba en la parte oriental del delta. En época ramésida ese culto había eclipsado casi por completo al originario de Ombos, que a pesar de la fastuosidad del culto que se llevaba a cabo en Pi-Ramsés, mantenía una discreta actividad en unas condiciones materiales casi modestas. De esta manera, el proceso de transferencia de cultos está ligado probablemente al proceso de unificación de los mismos.

La IV dinastía

Los quinientos años que separan la época de formación del estado egipcio con el final del Reino Antiguo pare-

cen haber jugado un papel fundamental en la fijación, clarificación y expresión de la estructura básica de la cultura faraónica. Este proceso dinámico conllevó una sistematización de conceptos y mitos cuyo producto final son los Textos de las Pirámides. La dualidad primigenia de Horus parece cesar tras ese periodo y el último monarca que expresa su nombre con dos halcones es Merenre I de la VI dinastía. Ningún otro rey egipcio hará ya más uso de dos halcones -quizá dos Horus- ni aludirá a ellos. Un único Horus, un único halcón que los engloba a todos.

Quizá un proceso parecido de síntesis puede describirse para Hathor, dado que su propio nombre, y por ende su personalidad, están íntimamente identificados con el primero. La primera aparición de Hathor ante nuestros ojos tiene lugar precisamente durante la dinastía IV, en los famosos grupos denominados tríadas de Menkaures. En ambos grupos el monarca se presenta flanqueado por la diosa en su forma de mujer con cuernos bovinos sobre su cabeza y también por la personificación de un nomo o distrito. Quizá no es casual que de los dos grupos que se han conservado uno de ellos representa al nomo de Dióspolis Parva, representado por la diosa Bat, cuyas

características formales y atributos habrá de asumir Hathor durante el Reino Medio¹⁴. Casual o no, esta aparición conjunta de ambas entidades no hace sino poner de manifiesto la voluntad real de representarse como protegido y flanqueado por ambas. El nombre de la divinidad aparece escrito por primera vez a sus pies y puede inferirse el carácter artificial de la divinidad por la estructura gramaticalmente jeroglífica del nombre, como ya se ha mencionado, "casa de Horus". Si se acepta la visión de Fischer¹⁵, que no parece presentar fisuras a pesar de haber sido escasamente tenida en cuenta, de que la representación en la paleta de Narmer y en la paleta con estrellas del Museo de El Cairo procedente de el-Gerza no es Hathor sino Bat, nos encontramos sin género de duda con el hecho de que la primera representación de la diosa procede de la dinastía IV, en torno al momento de la simplificación de la figura de Horus. Es cierto que con anterioridad al reinado de Menkaure existen menciones de la diosa. La primera aparición del nombre escrito con el signo *hwt*, el halcón y la *t* se encuentra en el nombre de *nfr-htp-hwt-hr* esposa de *h^cw-b³w-skr*¹⁶. La mastaba donde se encuentra se atribuye generalmente al reinado de Snefru aunque existen algunos aspectos que favorecerían una datación ligeramente an-

PT 546 Cuán felices son aquellos que me ven adornado con mi cinta del Ojo de Re. Hathor es mi falda, mi pluma es una pluma de halcón y así he de ascender yo entre mis hermanos los dioses²¹ .

PT 705 ¡Oh Re! ¡Oh *W^hty, W^hty!*, ¡Oh *Pndty, Pndty!* Yo soy tú y tú eres yo. Alégrate conmigo y alégrate con mi *k3* por que si tú resplandeces en mí yo resplandeceré en tí. Hazme robusto y yo te haré robusto, hazme florecer y yo te haré florecer, porque yo soy tu ojo que está en los cuernos de Hathor que vuelve los años de mí. Yo paso la noche, soy concebido y nazco cada día²² .

Las tres menciones, aunque escasas, mencionan los aspectos esenciales de la divinidad, los aspectos que configuran su personalidad:

⇒ **PT 466**: Filiación dinástica.

⇒ **PT 546**: Carácter astral.

⇒ **PT 705**: Regeneración, concepción y tiempo.

Sin embargo, estas únicas tres menciones se pierden en la inmensidad del corpus de textos contenidos en los Textos de las Pirámides. La sensación es que Hathor es alguien o no muy importante o muy reciente en el con-

junto. La mayoría de los Textos de la Pirámides responden a una tradición considerablemente antigua ya en el momento, remoto para nosotros, en el que las vemos por primera vez plasmadas en las paredes de las cámaras sepulcrales de las pirámides de los monarcas del Reino Antiguo. Teniendo en cuenta que los primeros textos conocidos, los de Unas, se escriben a finales de la IV dinastía, volvemos a ese mismo momento mencionado más arriba como posible para la sintetización de una única figura para Horus y, además para Hathor, cuyo nombre hace referencia a la unicidad de la figura del mismo disolviendo la ambigüedad que emana de la posible dualidad anterior.

Una legitimidad dinástica

Desde el reinado de Menkaure asistimos a un incremento importante de la presencia de Hathor, fundamentalmente en la presencia de sacerdotisas dedicadas a su culto que muestran el título de *hmt ntr hwt-hr*²³. De hecho este monarca parece haber dedicado una especial atención a la divinidad. Es el responsable de la fundación del culto a Hathor en Tehneh una de las llamadas "ciudades nuevas" (*nywwt m33t*)²⁴ que parecen haber sido fundadas en este período como parte de una política de colonización

interna²⁵. De igual manera Kaplony ha identificado un considerable número de sellos cilíndricos en los cuales se describe a Menkaure como "amado de Hathor" y como "uno que rinde culto a Hathor". Aunque algunos sellos de las mismas características procedentes del reinado de su predecesor Kefrén el número de los sellos hathóricos de Menkaure es mucho mayor²⁶.

Los monarcas de la dinastía V favorecieron el culto de Hathor decididamente y lo asociaron al de Re²⁷. De la misma manera se instituyeron hecatombes y sacrificios en los templos solares y mortuorios que celebraban a ambas divinidades²⁸. Existieron sacerdotes y sacerdotisas de Hathor en los templos de Userkaf, Sahure, Menkaure e Isesi²⁹.

Como ya se ha mencionado, el nombre de la diosa expresa su creación abstracta procedente de la especulación destinada a proporcionar una ideología necesitada por la monarquía egipcia. Ninguna evidencia del culto a Hathor parece antedatar a la IV dinastía y de acuerdo con Gillam³⁰ el centro de actividad hathórica en este momento parece haber sido la necrópolis de Giza. El vasto complejo funerario fue concebido como una unidad en sí

mismo desde un principio³¹. La razón de su diseño hay que buscarla en poderosas razones ligadas a la manifestación de la ideología monárquica egipcia en su relación con la divinidad³². En el paraje de Giza existió, predatando quizá el diseño de la gran necrópolis, un gran sicomoro³³, cuya divinidad fue identificada con Hathor, como hemos visto en los primeros títulos referidos a ella. Se conocen un total de 81 sacerdotisas de Hathor en la necrópolis de Giza, las cuales muestran diferentes títulos en conexión con la diosa³⁴. Esto hace pensar que Giza fue el principal lugar de culto de Hathor durante el Reino Antiguo. Sin embargo, la inscripción en las bases de las tríadas de Menkaure y Hathor menciona la frase *m st nbt nfrt* "en todos sus perfectos lugares"³⁵. Esto parece implicar la presencia de otros lugares consagrados a la diosa en el sur, y a este respecto hay que recordar que las personificaciones de nomos que acompañan al rey en los conjuntos escultóricos son ambos distritos meridionales. La distribución de los cultos de Hathor en estas provincias más al sur de Menfis es posterior a la dinastía IV y parece haber coincidido con una política de asentamiento y creación de nuevas ciudades en una zona, el Egipto Medio, urbanamente subdesarrollada en ese momento, pero de una

gran riqueza potencial por la gran cantidad de tierra arable³⁶. Gillam³⁷ sostiene la idea de que las nuevas fundaciones de templos y cultos de Hathor en el sur durante el Reino Antiguo

- están ligadas a la administración menfita.
- expresan la relación de parentesco con la casa real del Reino Antiguo.

Regreso en el Reino Medio

El colapso de la administración que tiene lugar en el primer Periodo Intermedio puso fin a esta situación. Cuando Nebhepetre Mentuhotep consiguió reunificar el gobierno del valle del Nilo en sus manos, vemos aparecer de nuevo a la diosa Hathor. Mentuhotep se hace describir a sí mismo como hijo de Hathor de Dendera³⁸, a la que se rendía también culto en Tebas. El nuevo rey sin duda era consciente de que el antiguo culto de Hathor había sido un nexo esencial en la perpetuación de la sucesión de la casa real menfita. Pero Mentuhotep no podía extender su genealogía en ninguna dirección de tal manera que alcanzara la tan deseada conexión legitimadora. Al principio de su reinado exaltó su conexión con la diosa en un templo construido en Dendera presentándose como "el que ponía el país entero a los pies de

la divinidad"³⁹. Los relieves también muestran las primeras representaciones conocidas de Hathor ofreciendo el sistro y el menat al rey y amamantándolo en forma bovina y humana. Como ya se ha mencionado a propósito del templo funerario de Deir el-Bahri construido por este monarca, el rey parece haber decidido reforzar su relación con la divinidad y a través de ella su propia legitimidad dinástica. Para ello el rey contrajo matrimonio con una serie de sacerdotisas de Hathor cuyos enterramientos se encuentran dispuestos en Deir el Bahri en una manera que recuerda vivamente la disposición de los enterramientos subsidiarios de las reinas en la necrópolis de Giza⁴⁰. Tras este *revival* del culto de Hathor en la dinastía XI, existe un número importante de sacerdotisas de la diosa atestiguadas pero el cargo desaparece prácticamente por completo de la residencia real a mediados de la dinastía XII⁴¹. Sólo aparecen esporádicamente en centros locales y aún así en clara disminución. Las conclusiones de Gillam en relación con el proceso de desaparición del sacerdocio de Hathor son reveladoras. La actividad cultural en relación con Hathor se origina por los monarcas de la dinastía IV para favorecer la sucesión y la perpetuación de su hegemonía, así como también para asegurarse una legitimidad

religiosa y dinástica. Dado que los monarcas del Reino Antiguo parecen haber sido todos ellos miembros de un mismo grupo de parentesco, una figura divina que remarcará ese parentesco y un divino nacimiento parece particularmente de conveniencia. Con la desaparición de ese grupo de parentesco en el Primer Periodo Intermedio, la recreación de una nueva legitimidad por parte de Mentuhotep tuvo que hacerse con métodos más palpables que la mera proclamación de la misma. Mentuhotep recurrió sin duda al viejo culto como un método de tangibilizar esta legitimidad ficticia, llamándose a sí mismo *hijo de Hathor* como los reyes del reino Antiguo, casándose con sacerdotisas de la diosa, y haciéndose enterrar en un lugar cuyo diseño, como se ha mostrado más arriba⁴² está lleno de reminiscencias hathóricas. Sin embargo, el impulso dado por Mentuhotep al culto de Hathor no sobrevive a la dinastía XII.

La esposa del dios

El declive y desaparición del título de sacerdotisa de Hathor coincide con las primeras y tímidas apariciones de una nueva figura, la llamada "esposa del dios" *hmt ntr*. Las primeras apariciones del título proceden del Reino Medio:

- Una estatuilla de madera conservada en el Museo de Leiden que representa a la "esposa del dios" Imeretnebes (*hmt ntr 'iy-mrt-nbs*)⁴³ .
- Un pedestal de estatua visto por Newberry y desgraciadamente no conservado que mencionaba a una *hmt ntr nfrw* "la "esposa del dios" Neferu"⁴⁴ . Aunque Newberry lo asigna al Reino Nuevo, Gittton⁴⁵ favorece la idea de una datación en el Reino Medio debido a la mayor popularidad del nombre Neferu en ese momento y al hecho de que el nombre está bastante bien atestiguado en reinas de ese periodo.
- Un posible tercer ejemplo lo constituye una estatua dedicada por una *hmt mnw* "esposa de Min" que también puede datarse en el Reino Medio o en el Primer Periodo Intermedio⁴⁶ .

Aunque es poco lo que puede decirse de estas figuras, sus funciones parecen haber sido sacerdotales. La figura de Imeretnebes también ostenta el título de *drt ntr* "mano del dios", un título de característica marcadamente sexual que ligaba a su portadora a la tradición cosmogónica heliopolitana, y por ende, menfita⁴⁷ . Una

característica de todos los ejemplos es el que las portadoras de estos títulos no parecen haber pertenecido a la familia real.

Volvemos a tener claras noticias de la "esposa del dios" y su continuadora la divina adoratriz a comienzos del Reino Nuevo⁴⁸. Existen escasos ejemplos con anterioridad a la dinastía XVIII. Los disponibles nos hablan de una colectividad femenina no perteneciente a la familia real pero sin duda formada por miembros de la élite con ciertas responsabilidades sacerdotales ligadas a ritos de procreación. Desde el comienzo de la dinastía XVIII el título de *hmt ntr* "esposa del dios" sí aparece ligado a la familia real, concretamente a la *hmt nsw wrt* la "gran esposa real", o a la hija de ésta.

Casi con seguridad puede afirmarse que la primera esposa de Amón de la dinastía XVIII fue la reina Ahmnes Nefertari, gran esposa real del rey Ahmosis⁴⁹. En el texto conocido como *Estela de Donación*⁵⁰ la reina aparece como *hmt ntr* y cede su cargo como segundo Sacerdote de Amón y en retorno, el rey le adscribe una serie de bienes adscritos al cargo de "esposa del dios".

Como se ha mencionado más arriba, las hijas de la Gran Esposa Real podían ostentar el cargo. De hecho, durante la primera parte de la dinastía XVIII las titulares del cargo fueron probablemente por este orden:

Ahhotep	Esposa real de Seqenre Tao II y madre de Ahmosis Nefertari ⁵¹ .
Ahmosis Nefertari	Esposa real de Ahmosis
Satkamose	Esposa real de Ahmose y probablemente su hermana ⁵² .
Satamón	Probablemente hija de Ahmosis y Ahmosis Nefertari. No fue esposa real.
Merytamon	Esposa real de Amenhotep I.
Hatshepsut	Hija de Tutmosis I, esposa real y hermana real de Tutmosis II.
Neferure	Hija real de Tutmosis II y Hatshepsut.
Merire Hatsepshut	Esposa real de Tutmosis III.
Meritamon	Hija real de Tutmosis III.
Tiaa	Esposa real de Tutmosis IV.

Con la documentación disponible, parece que Tiaa es la última "esposa del dios" de la dinastía XVIII, aunque la función sin duda debió subsistir posteriormente⁵³.

Las funciones que realizaban las esposas del dios entran dentro del campo de lo sacerdotal aunque íntimamente ligados a lo ideológico. En un principio se pensó que las funciones de la "esposa del dios" eran básicamente las de tocar el sistro y el menat ante la divinidad durante la celebración de determinadas ceremonias⁵⁴. Su papel como *drt ntr* le asegura un lugar esencial en la conservación del universo, de lo creado. La "mano del dios" que provoca la masturbación del demiurgo es la garantía de una constante recreación de un universo en amenaza constante de destrucción y de disolución en la nada.

El papel jugado por el clero de Hathor durante el Reino Antiguo y la primera mitad del Reino Medio, asegurando una continuidad dinástica real o imaginaria por medio de una filiación divina acorde con la tradición menfita puede verse reflejado en la figura de la "esposa del dios". De la misma manera que Mentuhotep vio conveniente contraer matrimonio con sacerdotisas de Hathor a fin de reforzar ese vínculo, el cargo de esposa de dios, atestiguado al menos desde los mismos momentos de la desaparición del clero de Hathor en el reino Medio, pudo servir de vehículo para una función análoga a co-

mienzos de la dinastía XVIII, en la cual las circunstancias históricas son idénticas. Monarcas tebanos han unificado el país tras un prolongado periodo de fragmentación del control estatal. La metáfora se plantea con claridad desde el momento en que la primera "esposa del dios" de esta nueva época -póstuma o no-, Ahhotep, es la madre de los artífices de la victoria final, los hermanos Kamose y Ahmosis. Si para Mentuhotep la recuperación del culto de Hathor supuso la vuelta a una legalidad dinástica que aplicada a él mismo se revelaba imposible de demostrar, para los monarcas de la temprana dinastía XVIII la figura de la "esposa del dios" aunaba a este carácter de ligazón con la casa menfita, en un plano completamente ideológico y religioso a través de la "mano del dios" que provoca la masturbación y la creación.

Un *impasse* sucesorio

Esta idea parece estar expresada desde el comienzo de la dinastía, pero es con el cambio familiar que se produce a la muerte sin heredero de Amenhotep I cuando sin duda la metáfora se hace acuciantemente necesaria. Su esposa real, Merytamon ostenta el cargo de "esposa del dios", y lo seguirá ostentando durante el reinado de

Tuthmosis I, cualquiera que sea el parentesco de este monarca con la familia real tebana. Durante el reinado de Tuthmosis I su esposa real, Ahmosis, no pudo ocupar el cargo de "esposa del dios" porque sin duda Merytamon, la viuda del anterior monarca, estaba viva como un recuerdo constante de cual era la legitimidad en ese momento. Merytamon fue enterrada en Deir el-Bahri.

A la muerte de Amenhotep I se produjo un problema sucesorio. No había un heredero varón para ejercer la monarquía. Alguien relacionado vagamente con la familia real fue elegido, quizá en vida del monarca para sucederle⁵⁵. Durante la monarquía de Tutmosis I y muy probablemente la monarquía de Tutmosis II, el cargo de "esposa del dios" estuvo ocupado por Merytamon, la viuda de Amenhotep I, como puede observarse en el cuadro adjunto. A su muerte, sin duda antes que a de Tuthmosis II, Merytamon no tenía tampoco sucesora como "esposa del dios". Sin embargo, la esposa real de Tutmosis II, su hermana y, por lo tanto, hija del monarca anterior, Hatsepshtut, era la inevitable heredera de ambas legitimidades:

- la legitimidad material, como hija del monarca

- la legitimidad ideal que relacionaba la monarquía tebana con la ancestral monarquía del valle a través del culto a Hathor en la figura de la "esposa del dios".

La situación no debió ocurrir por sorpresa, sino que pudo ser prevista con cierta antelación en vida de Tuthmosis II. Sin duda el modelo desarrollado por Mentuhotep en la XI dinastía era demasiado poderoso para dejar de ser tenido en cuenta.

REINADO	ESPOSA DEL DIOS
Segenenre Taa II	* (Ahhotep)
Kamose	
Ahmosis	* (Satkamose) * Ahmosis Nefertari
Amenhotep I	* Merytamon ⇒ Satamon
Tuthmosis I	◇ Ahmosis
Tuthmosis II	* Hatsephsut
Hatsephsut	⇒ Neferure
Tuthmosis III	* Meritre Hatsephsut
Amenhotep II	⇒ Merytamon
Tuthmosis IV	* Tiaa ◇ Mutemuia
Amenhotep III	?

* Gran esposa real y esposa del dios.

⇒ Hija de la gran esposa real y esposa del dios.

◇ Esposa real, madre real y protagonista de teogamia.

■ Línea de discontinuidad de la legitimidad dinástica.

Notas

- ¹ GILULA 1982: 259
- ² TOBIN 1989: 45-46.
- ³ ANTHES 1959: 179 recogido por PÉREZ LARGACHA 1993: 163
- ⁴ KAISER Y DREYER 1982: 263.
- ⁵ BECKERATH 1984: 171
- ⁶ BECKERATH 1984: 175
- ⁷ BECKERATH 1984: 179
- ⁸ BECKERATH 1984: 179
- ⁹ BECKERATH 1984: 181
- ¹⁰ BECKERATH 1984: 184
- ¹¹ BECKERATH 1984: 185
- ¹² KEMP 1992:49
- ¹³ El plural de *hr* es *hrw*.
- ¹⁴ V. Capítulo 10.
- ¹⁵ FISCHER 1962
- ¹⁶ MURRAY 1905: lám. 2.
- ¹⁷ CHERPION 1979
- ¹⁸ HÖLSCHER 1912: 16-17
- ¹⁹ *Urkunden* I: 247. 15-16
- ²⁰ FAULKNER 1969: 92.
- ²¹ FAULKNER 1969: 108.
- ²² FAULKNER 1969: 132.

- ²³ GILLAM 1995.
- ²⁴ *Urkunden I*: 24-12
- ²⁵ FISCHER 1968:10, n. 51. KANAWATI 1980: 2 y ss. y también MARTIN-PARDEY 1976: 70.
- ²⁶ KAPLONY 1977-81.
- ²⁷ GILLAM 1995: 216.
- ²⁸ HELCK 1957: 96, 11.
- ²⁹ GILLAM 1995: 216.
- ³⁰ GILLAM 1995: 219.
- ³¹ LEHNER 1985: 136-158
- ³² ZIVIE 1976: 305-307.
- ³³ SETHE xxxx: parr. 33-34.
- ³⁴ GILLAM 1995: 219.
- ³⁵ REISNER 1931: 108-110
- ³⁶ KESSLER 1981: 11, KAISER 1985: 61-87 y GILLAM xxxx: 32-51.
- ³⁷ GILLAM 1995: 231.
- ³⁸ FISCHER 1968: 52, n° 209.
- ³⁹ DARESSY 1917: 226-235 y más recientemente HABACHI 1963: 19-28, láms. 4-8-
- ⁴⁰ STADELMANN 1991: 223.
- ⁴¹ GILLAM 1995: 233.
- ⁴² V. Capítulo V.
- ⁴³ LEMANS 1845-66: II/1, p.12 pl. 23 y también BOESER 1910: III, p. 6 (43), lám. 15. Para el debate sobre la datación de la figura v. tb. FEICHHEIMER 1922: 58, VANDIER 1958: 238, 255 y 274 y EVERS 1929: I, lám. 19.
- ⁴⁴ NEWBERRY 1901: 221-222.
- ⁴⁵ GITTON 1984: 6.
- ⁴⁶ GAUTHIER 1931: 109.
- ⁴⁷ BLACKMAN 1921: 12.

⁴⁸ La bibliografía sobre estas figuras es larga. Cronológicamente debemos citar los estudios de ERMAN 1885, quien por primera vez describió las funciones del cargo y trazó un intento de historia de la institución, SANDER-HANSEN 1940, GRAEFE 1981, ROBINS 1983 Y 1993 y GITTON 1984.

⁴⁹ GITTON 1984: 28 y KEES 1955: 155.

⁵⁰ MENU 1971, 1977 Y 1982 y GITTON 1976a Y 1979.

⁵¹ Existen puntos oscuros en cuanto a su carácter de esposa del dios. Ningún documento contemporáneo la menciona con este título, pero en documentos posteriores sí lo recibe (Estela de Iuf en PM V, 203; CGC 34009; Urk IV, 29-33 de época de Tutmosis III y también en otros documentos de época ramésida como señala GITTON 1984: 22-23, 61-62. Se hace difícil pensar en una atribución post-mortem pensando en que su hija, Ahmosis Nefertari, fue la siguiente esposa del dios. Sin duda Ahhotep debió ostentar el cargo en realidad, aunque el cargo fuera más relevante con posterioridad.

⁵² Su filiación es problemática. Pudo ser una de las esposas principales de Ahmosis, como sostiene GITTON 1984:6, aunque debió recibir el cargo de forma póstuma al poco tiempo de fallecer. La razón debió tener relación con rentas para el sostenimiento de su culto funerario (SEVILLA 1995:79). Gitton señala la existencia de una fundación piadosa en Tebas para el sostenimiento del culto de Satkamose que todavía recibía provisiones y ofrendas a mediados de la dinastía XVIII (GITTON 1984:49).

⁵³ SEVILLA 1995: 79.

⁵⁴ BLACKMAN 1921: 20 y SANDER-HANSEN 1940: 23-24.

⁵⁵ V. Capítulo 3.

ESTA
PÁGINA NO
ESTÁ
DISPONIBLE
EN EL
ORIGINAL

ESTA
PÁGINA NO
ESTÁ
DISPONIBLE
EN EL
ORIGINAL

Capítulo 10

ELEMENTOS, ATRIBUTOS Y PREDICADOS DE LA DIVINIDAD

Las divinidades son medios de clasificación de la realidad, son entidades de naturaleza cognitiva que ponen al ser humano en la senda de la comprensión de los mecanismos de la naturaleza. El conocimiento de la naturaleza se ha podido realizar en el curso del tiempo que el ser humano ha caminado sobre la tierra de maneras diferentes. El mundo egipcio planteó una relación con la realidad que le llevó a realizar definiciones de principios y agruparlos por semejanzas, de la misma manera que un pensamiento experimental analiza y agrupa fenómenos comunes. La metáfora es el método de conocimiento y expresión¹. La metáfora se refiere al campo de acción de una determinada divinidad, la esfera de

actuación en la que se mueve. De aquí que los nombres de las divinidades, y sobre todo sus diferentes acepciones y personificaciones, como en el caso de Hathor, sean casos de diferentes metáforas de una misma esfera de actuación. Esas metáforas componen lo que se puede llamar el predicado de cada una de las manifestaciones, y cada predicado añade algo a la esfera de actuación o explicación original.

Los elementos configuran el último nivel de expresión de la divinidad. Aspectos puntuales característicos de una de las metáforas, sin embargo, a menudo son intercambiables y aparecen como atributos de otra metáfora, por ejemplo los cuernos de la vaca sobre la mujer o la cobra. Estos elementos son generalmente denominados genéricamente atributos de una determinada divinidad, aunque puedan intercambiarse entre diferentes dioses.

Este modelo de descripción podría ser de aplicación general en el caso de cualquier dios egipcio², pero debido a su multiforme y compleja naturaleza se puede aplicar a Hathor con una especial aptitud. En su caso, la esfera de actuación se hace difícil de concebir unitariamente. La explicitación de los predicados sin duda

puede ayudar a centrar más la primera, y las metáforas indican con qué entidades del mundo creado se relacionan. Las metáforas definitorias generalmente muestran elementos que son compartidos por varias de ellas y que, a su vez forman parte (a menudo textualmente, como veremos) de varios predicados.

El esquema siguiente, sin intención ninguna de ser exhaustivo sino meramente indicativo, puede ser un ejemplo de este modo de aproximarse a una divinidad egipcia de naturaleza tan compleja como Hathor. El núcleo central, la esfera de influencia sobre la que la divinidad actúa o expresa algo está en blanco, dado que se define por medio de los diversos predicados que se expresan sobre ella. Los predicados se articulan en metáforas, que son las materializaciones de las anteriores a los ojos del que percibe. Por último, las metáforas se articulan en elementos. Los elementos pueden definirse como atributos de la divinidad, pero es ésta una definición que inevitablemente se queda corta. Los elementos forman parte de la metáfora y del predicado y, por ende, de la entidad que definen.

Las metáforas

La personalidad multiforme de Hathor ha sido puesta de relevancia en varios trabajos. Derchain ha resalta-
do³ como esa multiplicidad se pone de manifiesto, sobre todo en momentos tardíos en la representación que él denomina *Hathor Quadrifrons*. Básicamente esta imagen consta de las cuatro metáforas más características de la divinidad, como mujer, como vaca, como serpiente y como leona. Existe una materialización particularmente gráfica de este modo de representación en el Museo del Louvre. La representación es muy tardía, y una explicación tal de las principales metáforas y predicados de la divinidad no se conoce en ejemplos más antiguos. En la imagen del Louvre, la representación central la constituye una cabeza de vaca, coronada por unos cuernos en los cuales se inserta una imagen del disco solar. A ambos lados de la cabeza bovina se alzan dos mujeres, una de ellas con cabeza felina, y la otra coronada por un sistro⁴, elemento característico de la diosa en su representación como mujer⁵. Bajo el mentón de la vaca una serpiente con cabeza humana encarna la última de las cuatro metáforas de la divinidad.

Aunque este grupo escultórico es considerado como un ejemplo más o menos único, la metáfora multiforme refe-

rida a Hathor se explicita de un modo particularmente común en el llamado capitel hathórico. Esta peculiar forma arquitectónica ligada siempre a lugares de culto de la diosa es conocida desde el Reino Medio. Realmente esta peculiar representación no es sino el uso arquitectónico de la llamada máscara hathórica⁶, bien conocida como representación y exvoto de la divinidad.

La máscara hathórica

Consiste en una cara humana con orejas bovinas, que puede aparecer rodeada o no de una forma parecida a una peluca. Pinch⁷ considera particularmente importantes dos aspectos de la máscara:

- la presentación frontal de la cara.
- las orejas bovinas utilizadas en lugar de las humanas.

Un aspecto importante de la máscara es la peluca denominada hathórica, en la cual las trenzas a cada lado de la cara se curvan hacia adentro alrededor de un punto central circular. Esta peluca se combina con la máscara de Hathor desde la dinastía XII⁸. La peluca se puede encontrar en esculturas y representaciones de reinas y

cortesanas de la dinastía XII, y se ha querido pensar en una moda palaciega que se ha transferido a la representación de la divinidad. Dado que peinados similares se pueden encontrar en divinidades femeninas del Oriente Próximo desde el III milenio en adelante algunos autores defienden un origen mesopotámico de éste aspecto⁹. Lo que sí puede afirmarse es que la peluca se encuentra asociada con la máscara de Hathor más que con la representación misma de la divinidad en su forma humana.

Existe una segunda forma de peluca, larga y que termina en forma recta. Esta peluca se utilizaba para otras divinidades femeninas en su forma humana y durante la dinastía XVIII se comienza a utilizar en relación con Hathor.

El bat

La forma definitiva de la máscara parece preceder en gran medida del colgante *bat*. El colgante parece ser un emblema o imagen de Bat, divinidad del 7º nomo y consiste en una cara con orejas bovinas que muestra dos cuernos curvados hacia adentro en la cabeza y un panel trapezoidal de cuentas que caen bajo la barbilla¹⁰. Es-

te panel se representa normalmente con líneas paralelas y al final presenta una fila de cuentas en forma de gota¹¹. Puede estar flanqueado por franjas lisas más cortas¹² o por bucles¹³. El origen del colgante es debatido. Norman de G. Davies supuso que había que buscar el origen en los elaborados collares usados por el ganado sagrado durante el Reino Antiguo¹⁴. De cualquier manera, el símbolo *bat* parece haber ejercido una influencia definitiva en la iconografía de Hathor y desde la dinastía XII se utiliza como imagen o emblema de la propia diosa¹⁵.

La representación del colgante *bat* es una de las más antiguas. La paleta de Narmer se muestra coronada por dos cabezas humanas con orejas bovinas y cuernos curvados hacia adentro que a menudo se han puesto en relación con Hathor y que sin embargo, corresponden de un modo más directo a la representación de Bat. La paleta de Narmer muestra también otra clara representación del colgante. El rey viste un cinturón formado a base de cabezas humanas con orejas bovinas que responde a la descripción proporcionada por Aldred más arriba para el colgante, incluyendo el colgante de cuentas y franjas de color.

El culto y la personalidad de Bat es poco conocido. Tanto es así que no es sino en la Capilla Blanca de Karnak construida por Sesostris I (XII dinastía) que por primera vez se explicita que la diosa Bat es la divinidad local del nomo o provincia que lleva su emblema. El nombre de la divinidad era conocido de antiguo a través de los Textos de las Pirámides¹⁶, preservado claramente en la expresión

"Merenre es Bat con sus dos caras".

Una aparición incluso anterior puede pensarse en un vaso de diorita procedente de Hieracópolis¹⁷. El emblema se encuentra grabado en relieve en la parte plana del borde del vaso muestra ya la característica cara humana con cuernos y orejas bovinas y se acompaña con un ave identificado como el jabiru, por lo tanto portando de hecho el fonograma *b3*¹⁸. De este modo, el grupo expresado en el vaso se expresa de la misma manera que el grupo de la Capilla Blanca, aunque en este último caso muestra la terminación femenina t.

El emblema *bat* aparece muy raramente acompañado por la expresión fonética de su nombre, de manera que muchos autores se refieren a él como "emblema de Hathor" basándose en una posterior y mucho más abundante evidencia para la identificación con esta otra divinidad¹⁹. Existe documentación que apoyaría una identificación de Bat y Hathor, mostrando aspectos comunes de ambas figuras. Pero para defender una identificación completa, mas que aspectos comunes, se hace necesario establecer cual fue la secuencia de aparición de esas similitudes.

Los paralelos más antiguos nos muestran una cabeza bovina interpretada como Bat y a la que tocan en los cuernos, las orejas y en la corona cinco estrellas. Esta configuración puede encontrarse en una paleta de esquisto procedente de Gerza y conservada actualmente en el Museo de El Cairo²⁰ y también en el cuenco de esquisto anteriormente mencionado, datable en la I dinastía. Respecto a la figura de la paleta, se ha querido interpretar como una figura femenina que alza los brazos sobre la cabeza²¹, y también como la cabeza de una vaca, siendo la parte inferior el ancho hocico de la misma²². Esta última interpretación parece particularmente poco apropiada dado que ambas representaciones son o contem-

poráneas o muy cercanas en el tiempo, como quiere Baumgartel y apoya Fischer. La forma del emblema de Bat en la Paleta de Narmer, en la Paleta del Cairo y en el cuenco de Hieracónpolis es básicamente la misma, con la cara descansando sobre un cuello en forma de pirámide truncada. En cualquier caso, la aparición de las estrellas en la representación puede ponerse en relación con el epíteto *nbt sb3w* "señora de las estrellas", aplicado a Hathor²³. La relación con Hathor no se agota aquí, sino que Anthes ha señalado²⁴ la aparición en los Textos de las Pirámides²⁵ de una referencia al Ojo de Re *tpt wpt ht-hr* "que está sobre los cuernos de Hathor". Anthes defiende que el Ojo de Re es una estrella y no el disco solar. Esta reinterpretación del Ojo de Re como una estrella permitiría entonces realizar la identificación de la estrella Sirio (Sothis), *wpt rnpt* "la que abre el año" sobre la cabeza de una vaca recostada que se halla en una tableta de marfil de la dinastía I, reinado de Djer²⁶. No puede excluirse cualquier otra interpretación, como por ejemplo la representación de una constelación estelar²⁷ y en este sentido es particularmente relevante que las estrellas apenas rozan la figura, sin estar incluidas en ella. Aunque podamos admitir que la misma idea se expresa en la representación de la paleta

y el cuenco, la relación con Hathor no es es en absoluto explícita ni directa, pues las más antiguas menciones de la diosa no van más allá de la IV dinastía y todavía está por dilucidar por que vías y en qué momento la diosa adquirió su aspecto bovino. Fischer sostiene que existió un substrato común de ideas que prestó a ambas divinidades un carácter similar, pero esta similitud no eclosionó en una identificación más completa hasta algunos siglos más tarde²⁸. De hecho, si se analiza el aspecto común más definitorio compartido por Hathor y Bat, la cara con orejas de vaca y los cuernos, la relación entre ambos caracteres está lejos de aclararse. Si Hathor tomó prestados los cuernos de Bat alrededor de la I dinastía cabría esperar en esos cuernos las formas arcaicas características de la segunda, cuernos pesados y curvados hacia adentro. Si, por el contrario, fue Hathor la que influyó en la forma de los cuernos de Bat uno puede preguntarse porqué los cuernos de esta última no muestran las elegantes formas curvadas hacia afuera que son características de la primera. En lugar de eso, lo que tenemos es que los cuernos de Bat evolucionan perdiendo su forma bovina completamente y parecen constituirse como un par de excrecencias con aspecto vegetal cuasi anteniformes terminando en espi-

rales. La evolución fue tal que los cuernos de Bat son difícilmente reconocibles como tales ya durante la IV dinastía, cuando los cuernos con las puntas hacia afuera y el disco solar de Hathor se hacen patentes por primera vez²⁹, y su forma original fue haciéndose más y más irreconocible con el tiempo.

El emblema bat aparece también combinado con un signo *nh* como un colgante en el cuello de una representación arcaica de un toro procedente de Naga ed-Deir³⁰, mientras que el signo *anx* solo aparece en una pieza de la misma procedencia que representa a un oryx. Durante el Reino Antiguo ambos signos se combinan en los atributos del llamado *hrp-h* "director del palacio" y algunos otros funcionarios. Como se verá luego, esta misma ocurrencia de ambos signos se da en la primera aparición del llamado "capitel Hathórico". El emblema de Bat se utiliza también para decorar frisos ornamentales, como por ejemplo bajo un relieve de Pepi II en el templo de Min en Coptos³¹. Fischer sostiene que ninguna de estas apariciones puede ponerse en relación directa con Hathor e incluso arroja alguna duda sobre la posibilidad de que en los casos en los cuales el emblema se encuentra solo, sin ningún elemento fonético que lo determi-

ne, se pueda colegir que se trata del sonido *b3t*. El título mencionado arriba ciertamente ciertamente sí debía pronunciarse *hk3 b3t*, dado que el un sarcófago inscrito datable en el Reino Medio³² se encuentra el título *hnty hk3 b3t* "el que está al frente de los *hk3 b3t*". De hecho, durante la dinastía XVIII el término *b3t* se encuentra aún en uso para un colgante usado por funcionarios de la corte.

El sistro

El sistro es un elemento asociado al culto de Hathor. De este instrumento se conservan en Egipto dos formas diferentes. La primera de ellas consiste en un instrumento musical que se muestra coronado por un bucle metálico. Unos pequeños discos metálicos hacían sonar el instrumento cuando se agitaba. Este tipo de sistro no es conocido con anterioridad a la XVIII dinastía, y con posterioridad a esta fecha con frecuencia el instrumento se realizaba buscando una similitud deliberada con el signo *nh*. El otro tipo de sistro es el llamado sistro-naos. Este sistro estaba coronado normalmente por lo que se ha dado en definir como dos cabezas de Hathor y sobre ellas un pequeño templete o *naos* para dar forma

al cascabel. Como en el tipo descrito con anterioridad, unas pequeñas piezas metálicas traspasaban el pequeño templete para producir el sonido cuando se agitaban. El sistro estaba flanqueado normalmente por dos espirales metálicas o modeladas que representaban probablemente los cuernos de la divinidad. El nombre recibido por el instrumento *ssst* parece proceder onomatopéyicamente del sonido producido al agitar haces de papiros, poniendo en relación su uso en el culto con el carácter de la diosa Hathor, que emerge de entre los papiros para proteger al niño real.

El sistro con bucle es una adaptación del Reino Nuevo, pero el sistro-*naos* parece haber emergido de la evolución y adaptación de otro sistro anterior, el *shm*, y el propio emblema *bat*. Los ejemplos más antiguos muestran que la parte superior de este llamado cetro originalmente es una capilla. La forma evolucionada del emblema *bat*, con sus cuernos elegantemente curvados hacia adentro, se adaptó admirablemente a la forma del *shm*. La combinación fue particularmente feliz y la consistencia y abundancia de esta representación hace difícil creer que esta combinación no es anterior al Reino Medio. Sin embargo es así, y no se conocen ejemplos de mayor anti-

güedad³³. De la misma manera, la asimilación del emblema de Bat al culto de Hathor debió tener lugar en fechas muy cercanas a la asimilación del mencionado emblema al sistro-*sh̄m*.

La primera evidencia de dicha asimilación cultural ocurre en los relieves de las tumbas excavadas en la roca de Meir. En este lugar, emblemas de Bat y collares menit son llevados por adoratrices de Hathor de Cusae³⁴. Una tumba posterior de la misma necrópolis del reinado de Sesostris III muestra el emblema de Bat solo, en combinación con el *sh̄m*, y también como capitel de lo que ya se puede llamar una "columna hathórica". El siguiente reinado muestra una asociación más explícita, un joyero encontrado en Lahun que muestra el nombre de Amenhemat III está decorado con una serie de emblemas de Bat, cada uno de ellos muestra los característicos cuernos curvados hacia afuera rodeando el disco solar que será característico de Hathor.

De esta manera la evidencia más antigua de la asimilación del culto y el carácter de Bat y Hathor lo proporciona el *sh̄m*. Existen ejemplos de sistros anteriores del mismo tipo estructural para poder ser comparados,

pero ninguno de ellos muestra la más mínima relación con el emblema de Bat. De la misma manera en una tumba datable en la VI dinastía en Meir una mujer que ostentaba el título de "cantora de Hathor" aparece con un sistro de este tipo. El emblema también falta en el modelo de alabastro que Teti dedicó a la divinidad en su templo de Dendera. Por último, en las estelas procedentes de Dendera, lugar central de culto de Hathor, datables desde el fin del Reino Antiguo y el Primer Periodo Intermedio, no aparece ninguna representación de sistros que muestren la incorporación del emblema de Bat. El sistro es portado por las fallecidas, que en este caso son todas ellas sacerdotisas de Hathor. El nomo de Dendera era el vecino al de Bat y parece difícil pensar que los sistros de ambas divinidades no reflejaran una asimilación de ambas personalidades divinas si ésta ya se hubiera producido.

La asimilación del emblema de Bat con el sistro, pues, parece no haber tenido lugar hasta el Reino Medio. Fischer cree que esta asimilación fue fundamental en el desarrollo de la representación de Hathor como vaca y su asimilación con una antigua divinidad bovina.

El capitel hathórico

Como ya se ha mencionado, una representación arcaica del capitel hathórico se encuentra en el remate de los cuatro postes que soportan el baldaquino representado en los relieves de la tumba de Nebiemhat, un hijo de Kefrén, en la dinastía IV³⁵. Sin embargo, el ejemplo más antiguo conservado de capitel hathórico propiamente arquitectónico proviene de Bubastis y data del Reino Medio. En este lugar del delta Sesostris III hizo construir un edificio usurpado más tarde por Ramsés II y del que muy pocos restos pueden observarse en la actualidad, sin que sea posible visualizar el aspecto general del mismo y sin que tampoco se pueda deducir como las partes conservadas se relacionaban entre sí³⁶. Lo conservado nos habla de un edificio con columnas al menos de dos tipos y dos tamaños de dinteles, probablemente pertenecientes todas ellas al mismo edificio³⁷. Existían cuatro columnas de gran tamaño en forma de haz de papiros y otras cuatro, algo menores, de tipo palmiforme, similares a los tipos usados en los templos de Sahure y Unas en el Reino Antiguo. Fueron encontrados también cuatro capiteles hathóricos de gran tamaño³⁸ y otros cuatro algo menores. El dintel descansaba en columnas de base cuadrada situada sobre las cabezas de la

diosa³⁹. Esta es la primera aparición arquitectónica de este curioso capitel en el cual la diosa se representa como parte integrante de una gran estructura constructiva y de culto.

De la documentación examinada se deduce que durante el Reino Medio se produce la combinación de caracteres de Bat y de Hathor en una entidad nueva que ostentará desde ese momento el nombre de la última pero que está formada a base de los elementos de ambas. La columna o capitel hathórico, procedente también del Reino Medio, es quizá la mejor plasmación de ese proceso. El esquema mostrado en la fig.** pone de manifiesto este proceso de doble convergencia, por un lado los caracteres de Bat y Hathor, y por otro los emblemas *bat* y los *sistros-shm*. Ambos procesos tienen lugar durante el Reino Medio, concretamente durante la dinastía XII, en un proceso que no debió alargarse demasiado en el tiempo.

Elementos de la personalidad de Hathor

Como representación del nivel metáfora de la divinidad, el capitel hathórico parece haber sido diseñado a base de los elementos más primarios en los cuales se pueden

descomponer las mencionadas metáforas de ambas diosas, como ocurre en el tardío grupo del Louvre. Este grupo presenta las metáforas en su aparición más explícita, más inmediata, mientras que el capitel hathórico presenta ciertos elementos de las mismas en su lugar. De hecho, dado que tenemos una secuencia tentativa de aparición de ciertos caracteres en las representaciones de Bat y de Hathor, puede ser ilustrativo el ponerlas en relación con el carácter de Hathor desde el Reino Medio.

ORIGEN DE LOS CARACTERES	HATHOR DESDE EL REINO MEDIO
Bat	
• carácter bovino	⇒ carácter bovino
Emblema bat	
• cara humana	⇒ cara humana
• orejas bovinas	⇒ orejas bovinas
• cuernos hacia adentro	
• colgante anx	
• carácter estelar	⇒ carácter estelar
Hathor	
• mujer atractiva	⇒ mujer atractiva
• cuernos hacia afuera	⇒ cuernos hacia afuera
• collar menit	⇒ collar menit
• papiros	⇒ papiros

• carácter solar	⇒ carácter solar
• abridora del año	⇒ abridora del año
• Ojo de Ra	⇒ Ojo de Re
• Relación con Horus	⇒ Relación con Horus
Sistro-<i>shm</i>	
• capilla o templo	⇒ capilla o templo
• sonido	⇒ sonido

La personalidad de Hathor, pues, se configura a base de metáforas, predicados y elementos procedentes de ambas entidades, Bat y Hathor.

Dado que la síntesis de ambas entidades parece tener lugar durante el Reino Medio y en un corto espacio de tiempo, puede suponerse que existió una voluntad deliberada y decidida de que esto fuera así. Las razones para ello podrían ser las apuntadas por Gillam⁴⁰.

Si este análisis es aceptable, entonces existen al menos dos momentos formativos de la personalidad de Hathor:

1. **El Reino Antiguo:** donde aparece por primera vez el nombre *hwt-hr*, un evidente constructo no originario y creado ex profeso.

2.El Reino Medio: donde ciertas características ostentadas por una divinidad bovina ancestral se le incorporan definitivamente, y de esta manera la personalidad compuesta de Hathor se plasma de manera particularmente gráfica en el capitel llamado hathórico.

La esencia compuesta del carácter de Hathor parece, pues plasmarse en la apariencia compuesta del capitel, como un modo particularmente articulado de expresar predicados, metáforas y elementos. De hecho, la personalidad de Hathor definida en la tabla adjunta puede ponerse en relación directa con la representación del capitel creado en el Reino Medio. El capitel es la expresión de la complejidad y construcción deliberada de la divinidad.

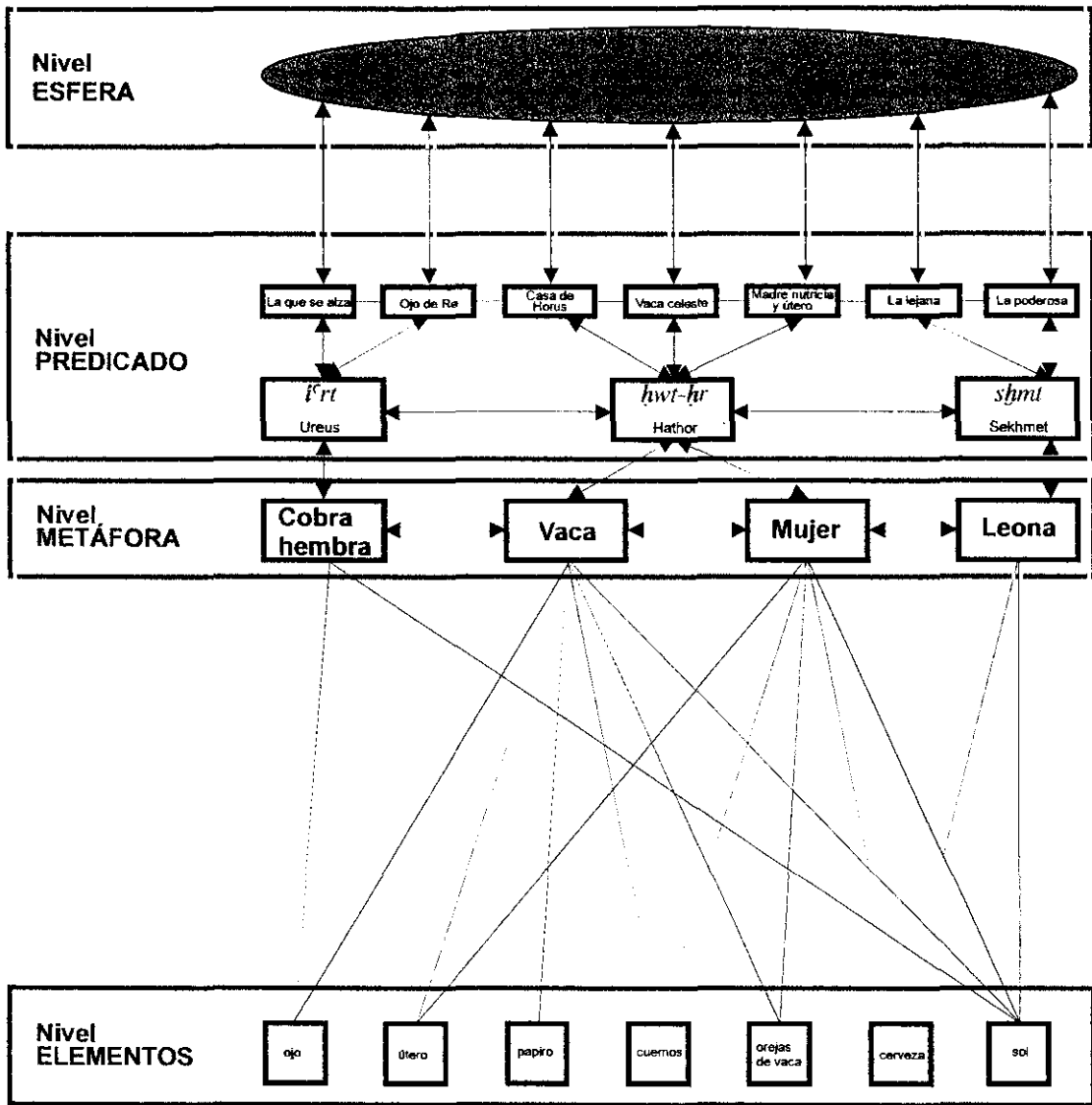
La expresión de estos elementos y predicados hay que ponerla en relación, en el caso de Deir el-Bahri, con los motivos originales para la ubicación del templo. La presencia de algunos elementos de esta expresión de la divinidad (la cobra en la montaña, como el más directamente observable) en la ubicación física del templo,

parecen haber jugado un papel fundamental para la decisión de emplazar ambos templos en ese paraje, el de Mentuhotep y el de Hatsepshut. La presencia de un culto antiguo (Reino Antiguo) de Hathor en las cercanías del paraje no contradice lo anterior, sino que refuerza el sentido tradicional y permite ligar a lo ancestral una decisión que nunca puede parecer haber sido creada *ex novo*. Aunque la primera aparición del capitel hathórico como constructo es posterior a la creación del templo funerario de Mentuhotep, éste monarca puede haber anticipado ese proceso de síntesis al elegir un lugar que se correspondiera en su estructura natural con los elementos más significativos de la divinidad, movido por una búsqueda de legitimidad para el nuevo estado.

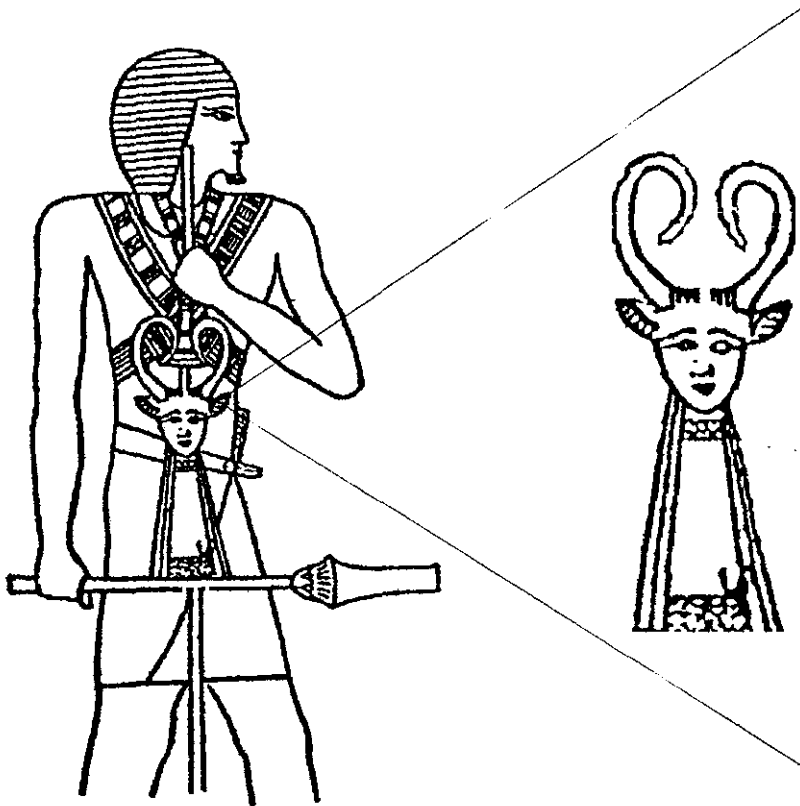
Notas

- ¹ GOLDWASSER 1995
- ² HORNUNG 1982
- ³ DERCHAIN 1972.
- ⁴ Véase sistro más adelante
- ⁵ Desroches-NOUBLECOURT 1995:34 piensa que se trata de Nebet Hete-pet o de Iusaas.
- ⁶ PINCH 1993: 134
- ⁷ PINCH 1993: 135.
- ⁸ PINCH 1993: 136
- ⁹ PRITCHARD 1943:40-41 y BRUNNER-TRAUT 1956: 27.
- ¹⁰ ALDRED 1971: 146
- ¹¹ BOURRIAU 1988: 147 n° 156
- ¹² ALDRED 1971: láms. 26 y 34.
- ¹³ WILKINSON 1971: 34, fig. 23, lám. Ia.
- ¹⁴ DAVIES 1920: 69
- ¹⁵ FISCHER 1962: 12-14
- ¹⁶ PT 1096b.
- ¹⁷ ARKELL 1958: 5-11.
- ¹⁸ KEIMER 1930: 3-20. El signo jeroglífico del jabiru puede encontrarse en una de las más tempranas impresiones de sellos de la dinastía I.
- ¹⁹ FISCHER 1961: 11
- ²⁰ Cairo Journal d'Entreé 43103.
- ²¹ MURRAY 1956: 95-96
- ²² BAUMGARTEL 1947: II, 90, n.4.
- ²³ Particularmente en la historia de Sinuhé.
- ²⁴ ANTHES 1961, 8-9.
- ²⁵ PT 705a.

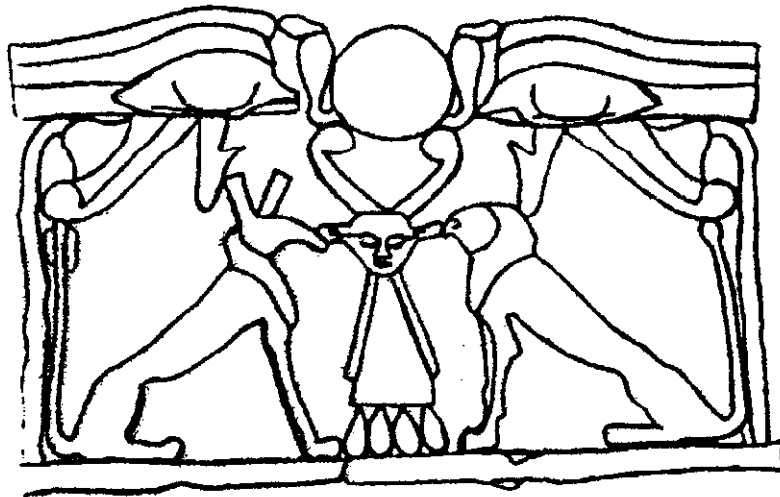
- ²⁶ PARKER 1950: 32. GODRON se opone a esta interpretación defendiendo que el signo entre los cuernos es una pluma y que por tanto se trata de *shꜣt hr*.
- ²⁷ ARKELL 1955: 126.
- ²⁸ FISCHER 1961: 12.
- ²⁹ REISNER 1931 láms. 36-45.
- ³⁰ REISNER 1932 I, Lams 6, completar
- ³¹ PETRIE 1896: lám. 5 (7).
- ³² CT V, 98, reconocido por LEFÉBURE 1893: 149.
- ³³ FISCHER 1961: 14.
- ³⁴ BLACKMAN 1914: IV, lám. 7.
- ³⁵ BORCHARDT 1897: 168, identificó el capitel. La escena se puede encontrar completa en HASSAN: Giza, IV, fig. 81, p. 140.
- ³⁶ SMITH 1981
- ³⁷ NAVILLE 1891: 10 y ss. PM IV: 29. Una descripción de los restos de este edificio en HABACHI 1957.
- ³⁸ SMITH 1960: 79-81
- ³⁹ De la misma manera se representaba el capitel en el templo del Reino Nuevo dedicado a Hathor en el Sinaí, v. PETRIE 1906: láms. 101-104.
- ⁴⁰ GILLAM 1995.



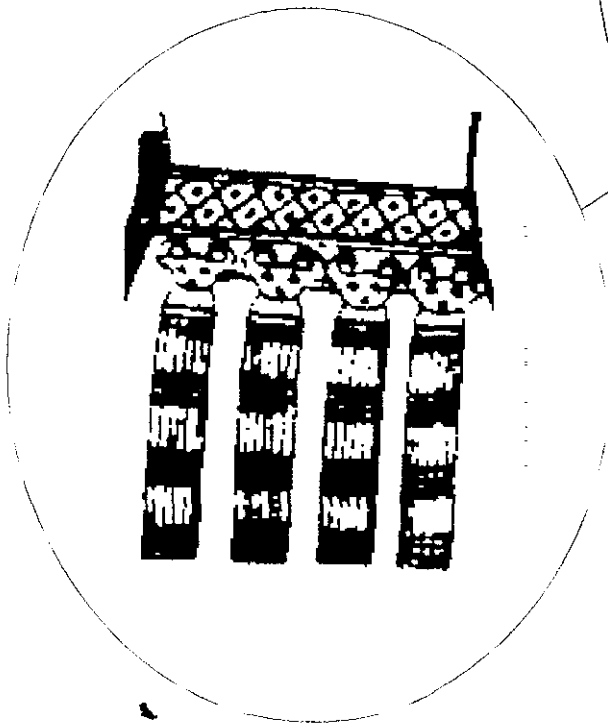
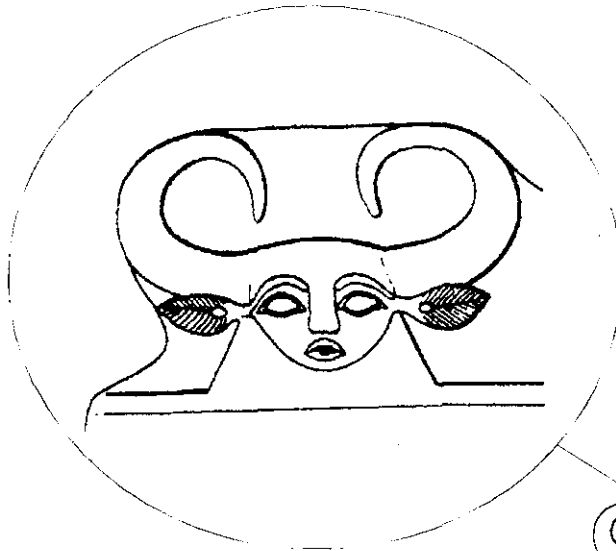
Modelo de análisis de una divinidad egipcia



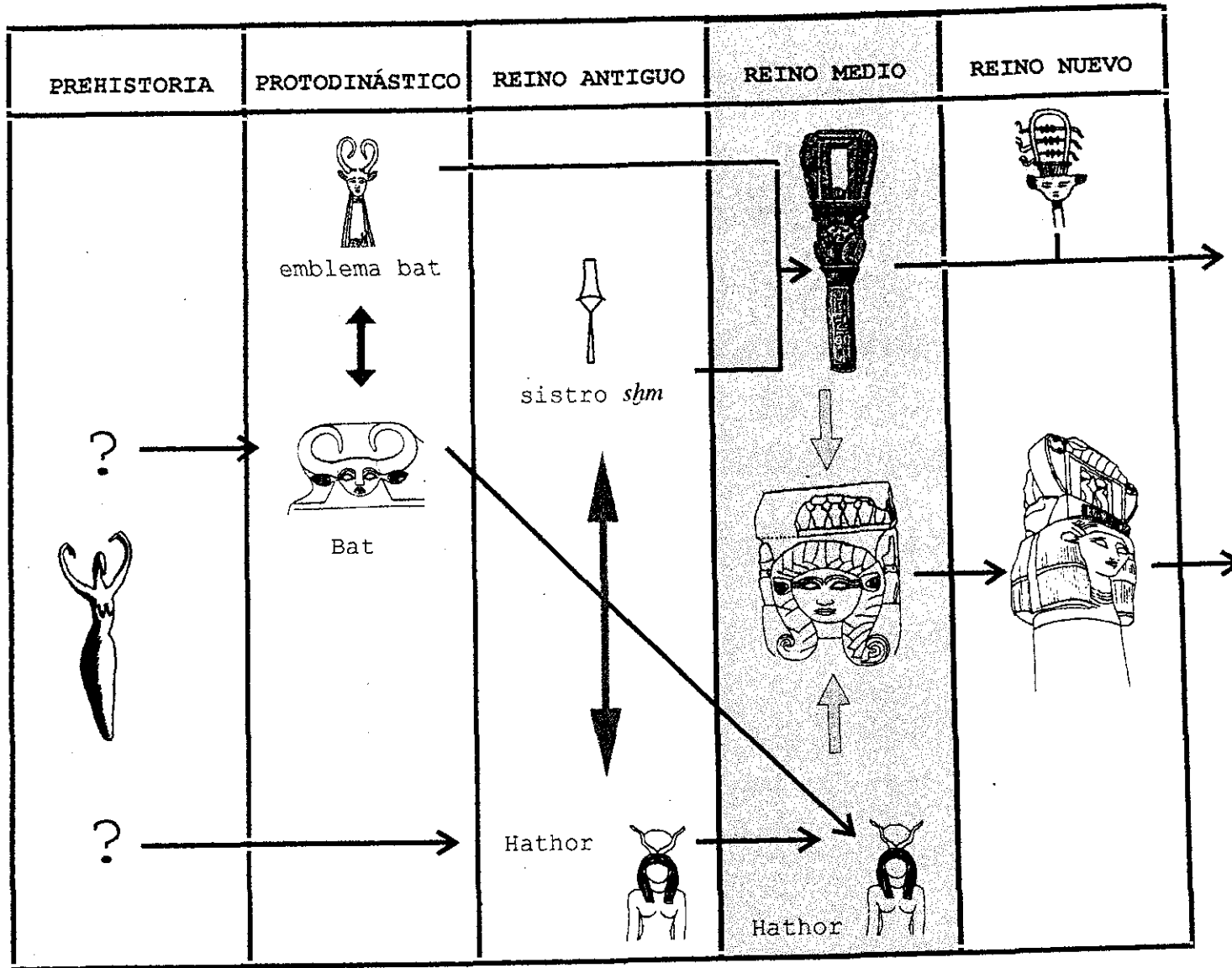
Dignatario con emblema bat y cetro (adaptado de DESROCHES NOBLECOURT 1995)



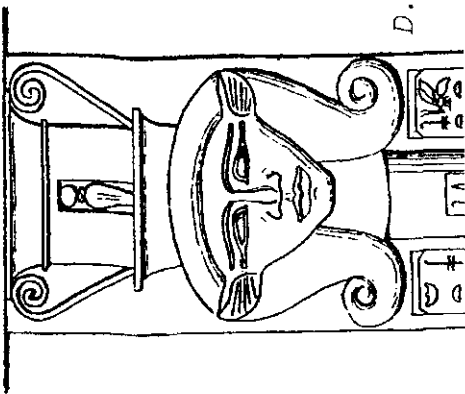
Colgante con una imagen de Bat flanqueada por Horus y Seth, actualmente en Myers Mus. Eton College, Windsor (DESROCHES NOBLECOURT 1995)



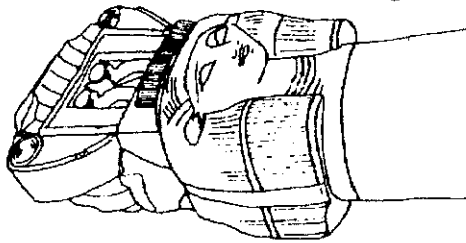
Bat en la Paleta de Narmer (Museo de El Cairo)



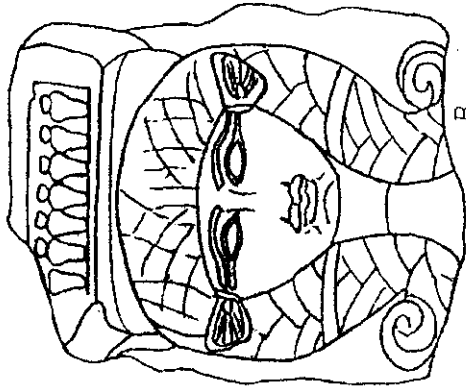
Un análisis tentativo de la formación de los elementos de Hathor.



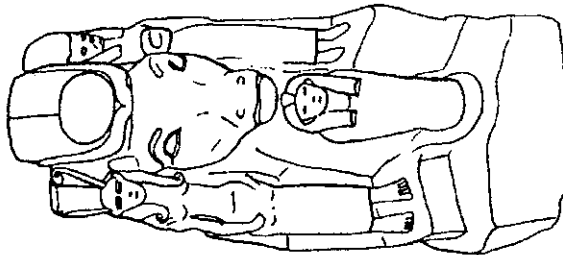
D.



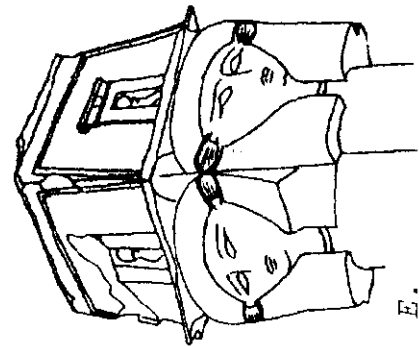
C.



B.



A.



E.

Diversas representaciones escultóricas de Hathor.

A. Grupo escultórico del Museo del Louvre

B. Capitel procedente de Bubastis

C. Capitel procedente de Deir el-Bahri.

D. Capitel procedente del templo de

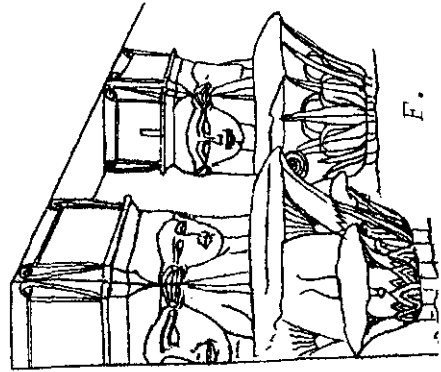
Nefertari en Abu Simbel.

E. Capitel procedente de Kertassi.

F. Capiteles del templo de Philae.

A, B, C, E Y F (DESROCHES-NOBLECOURT 1995)

D (HORNUNG 1981)



F.

ORIGEN DE LOS CARACTERES	⇒ HATHOR DESDE ⇒ EL REINO MEDIO	PRESENTE EN EL SISTRO	PRESENTE EN EL CAPITEL HATHÓRICO
Bat			
• carácter bovino	⇒ carácter bovino	SI	SI
Emblema bat ⇒			
• cara humana	⇒ cara humana	SI	SI
• orejas bovinas	⇒ orejas bovinas	SI	SI
• cuernos hacia adentro	⇒ cuernos hacia adentro	SI	SI
• colgante 'nh	⇒ colgante 'nh	SI	
• carácter estelar	⇒ carácter estelar		
Hathor			
• mujer atractiva	⇒ mujer atractiva	SI	SI
• cuernos hacia afuera	⇒ cuernos hacia afuera		
• papiros	⇒ papiros	SI	SI
• carácter solar	⇒ carácter solar		
• abridora del año	⇒ abridora del año		
• Ojo de Ra	⇒ Ojo de Ra	SI	SI
• Casa de Horus	⇒ Casa de Horus		
Sistro-shm			
• capilla o templo	⇒ capilla o templo	SI	SI

Capítulo 11

LA DECONSTRUCCIÓN DE HATHOR

Como se ha puesto de manifiesto con anterioridad, la configuración física del inmenso circo de Deir el-Bahri pudo haber sido un marco idóneo para la erección de un templo que aunara las funciones de lugar donde se llevara a cabo el ritual funerario de un monarca y una identificación con una divinidad que encarna aspectos esenciales para un determinado momento y situación política. La decisión de construir el templo funerario en ese paraje debió ser lo suficientemente importante como para perdurar en la memoria de aquellos encargados de repetir el proceso a principios de la dinastía XVIII.

La construcción de un templo es una ordenación y recreación del espacio a imagen y semejanza de la creación original y primigenia¹.

Si el proceso sintetizador llevó probablemente a la concepción de Deir el-Bahri como un lugar que expresaba por sí mismo la esencia de la divinidad en su propia estructura, durante la XI dinastía, un paso más allá debió de darse a mediados de la XII dinastía, cuando los cultos de Hathor y Bat y los emblemas de ambas divinidades convergen hasta fundirse². En este momento de unión y de esfuerzo sintetizador es cuando el capitel hathórico toma la forma que conocemos. Intensamente relacionado con el desarrollo del sistro-*naos*, a partir del sistro-*shm* y del emblema *bat*, el capitel hathórico recibe toda la carga de ese esfuerzo de expresión.

El proceso de ordenación de la realidad en el mundo egipcio es, básicamente la ordenación del significado de la misma³. La configuración física del templo de Deir el-Bahri lleva en su estructura este significado en relación con la divinidad a la cual el paraje parece estar dedicado. Sus elementos son aspectos esenciales de la manifestación de Hathor, el *ureus* y la Casa de

Horus como espacio del templo y como el templo propiamente dicho. Estos elementos de la expresión *Hathor*, permiten acceder directamente a la interpretación y la lectura del paraje y del templo, así como al sentido del mismo. El paraje y el templo expresan elementos de las diferentes metáforas y predicados aplicables a *Hathor*⁴ .

En ese proceso de lectura del templo como predicado total de la divinidad que el alberga, el capitel juega un papel esencial, profundizando en el juego de significados, elementos y metáforas comenzado cuando se configura el primer templo en Deir el-Bahri (el de la dinastía XI). En lo que sabemos, además, podemos establecer dos etapas en la concreción de este proceso.

1. La creación del templo de Deir el-Bahri durante el reinado de Nebhepetre Mentuhotep y
2. La aparición del capitel hathórico a mediados de la dinastía XII, en un momento muy cercano en el tiempo a la aparición del sistro-*naos* como probable resultado de una fusión deliberada del sistro-*shn* y el emblema *bat*⁵ .

Esta segunda fase sin duda abundó en la síntesis expresada en la primera, añadiendo al capitel todos los rasgos de los presentes de hecho ya en el templo y además algunos nuevos, los cuales aunque de muy larga tradición, no estaban explicitados hasta ese momento en las representaciones. De tal manera, el capitel es una cápsula de información acerca de predicados, metáforas y elementos de un nivel superior al expresado por el propio templo, aunque contiene la información ya presente en éste, en forma de significados expresos. La creación de estos significados se llevó a cabo a base de elementos que, a su vez, eran significantes lingüísticos. Este es un aspecto característico de esta labor de síntesis.

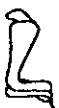



Leer un templo


Hay un paso que va desde un significado general que especifica el sentido de un paraje y un edificio hasta su expresión mediante signos lingüísticos a fin de fijarlo de un modo explícito⁶. Estos signos están presentes como significantes lingüísticos utilizados para la expresión última y más general de cualquier metáfora. De hecho, el capitel se configura como un constructo que

reúne un conjunto de signos jeroglíficos con la idea de transmitir una información o mensaje.

Esto está especialmente claro en el caso de los ojos. Los ojos son característicamente dibujados de un modo antinaturalista y estereotipado, exactamente como se hace con los signos jeroglíficos⁷. No parece existir ninguna intencionalidad de retratar la naturaleza, sino de expresar la esencia del objeto pintado⁸ Pero éste es un fenómeno que no sólo se puede aplicar al caso de los ojos, sino muchos otros rasgos presentes en el capitel.

Si el diseño del capitel hathórico corresponde a una construcción artificial a base de signos jeroglíficos, nos encontramos ante un conjunto de *significantes* que expresan *significados*⁹, como parte fundamental y explícita del predicado de la divinidad. Los significantes identificados en la LÁMINA 11/I los más inmediatamente perceptibles, se corresponden exactamente con los significados que se puede esperar en el contexto del predicado de la diosa¹⁰ :

SIGNIFICADO ¹¹	SIGNIFICANTE		RAZÓN DE SU PRESENCIA
Cobra hembra	I 12		Como Ojo de Re
Disco Solar	N 5		En relación con el anterior
Casa, capilla, templo	O 21		En relación con la expresión <i>Casa de Horus</i>
Oreja de vaca	F 21		En relación con la metáfora <i>Hathor = Vaca</i>

La gramática estructuralista ha acuñado la división radical entre *significante* - *significado* como medio de articulación de la información lingüística. Sin embargo, el signo jeroglífico se resiste a esa clasificación.¹² En el signo jeroglífico ambas categorías se confunden de manera que no es posible deslindarlas totalmente. Tomemos, por ejemplo el signo  (F 21), presente en el cuadro anterior y paradigma de la conjugación verbal egipcia. Este signo:

- representa una oreja de vaca
- su lectura es *sdm*

- se traduce generalmente como "oir"¹³ "

Si se nos pidiera establecer el significado y el significante del signo encontraremos que:

- el significante contiene el significado (la oreja contiene en sí misma el significado "oir").
- el significado está contenido en el significante (la acción de oír está parcialmente expresada en la figura de una oreja).

Da la sensación que ambas categorías, significante y significado, se ven superadas por las características del signo jeroglífico como portador de comunicación. De hecho, el signo participa de ambas y niega ambas a un mismo tiempo.

Signos indecibles

Esta situación, en otro contexto, ya ha sido observada con anterioridad. El análisis cognitivo y lingüístico defendido por Derrida es de particular aplicación en este caso¹⁴. Si un ente, en este caso el signo jeroglífico, participa de dos categorías contrapuestas a un tiempo y niega ambas a un tiempo¹⁵ estamos ante un caso

de lo que Derrida denomina *indecidibilidad*, o caracter de algo que no puede ser *decidido*, que no puede serle asignado una categoría concreta¹⁶. La *indecidibilidad* crea una situación compleja, dado que el sentido común necesita que un ente o concepto sea *decidible*, asignable a una de las dos opciones dadas. El pensamiento egipcio parece haberse movido en esta *indecidibilidad* con bastante soltura, de aquí que conceptos distintos como Bien-Mal, Vida-Muerte, Existencia-Inexistencia, hayan podido convivir sin aparente conflicto¹⁷. De hecho, la sensación es que, lejos de crear problemas, esta situación era necesaria para la comprensión global de la realidad. Una versión de este concepto se ha acuñado como *coincidencia de opuestos*¹⁸ y es generalmente aceptado como una de las características más señeras de la cultura egipcia. La consecuencia, una vez más, es poner en cuestión si las categorías cognitivas con las que se aborda el estudio de la cultura egipcia -o de cualquier otra- son válidas y operativas o no lo son.

En cualquier caso, y con las reservas anticipadas, el signo jeroglífico egipcio, como portador de comunicación, parece articularse en tres grandes esferas, íntimamente relacionados y contenidos unos en otros:

- aspecto
- sonido
- sentido¹⁹

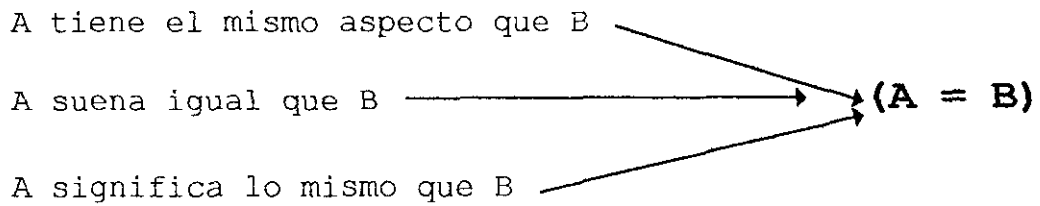
El aspecto hace referencia al objeto representado. Un signo es siempre una cosa o parte de una cosa. Esa cosa, esa pieza de la realidad es elegida en una perspectiva y representación fija y concreta. Su aspecto es siempre el mismo. No existe la posibilidad de que la oreja de la vaca se representa de otra manera que frontalmente. Si una oreja de vaca se representa, digamos, cenitalmente en lugar de frontalmente, entonces ya no es un signo jeroglífico, sino una oreja de vaca. Este aspecto es la impresión visual del signo sobre quien recibe la información.

El sonido está también fijado. Una oreja de vaca siempre se identifica con el sonido *sdm*. Este sonido y el signo definido por el aspecto van sustancialmente unidos. Si ello no fuera así y la relación entre ambas fuera aleatoria la comunicación no sería posible.

Por último, lo mismo puede decirse del sentido. El sentido está definido de tal manera que aún en ausencia del componente de sonido (el caso de los llamados determinativos) existe una relación inequívoca entre el signo expresado y el sentido, del cual participan ambos ineludiblemente. El hecho de que la relación entre una palabra y su correspondiente determinativo nos parezca en ocasiones obscuro ilustra la considerable diferencia cognitiva que media entre los egipcios y nosotros, no una aparente falta de consistencia de su sistema de expresión.

Una metáfora triple

Esta triple naturaleza del signo jeroglífico es también aplicable a los conceptos expresados a través de él. Parece establecido que el sistema fue creado merced a una actitud metafórica, o mejor, caracterizadora²⁰. La metáfora como modo de análisis de la realidad, base de un sistema en el cual los signos son las cosas y las cosas son los signos pudo llevarse hasta sus últimas consecuencias merced al establecimiento de relaciones entre diferentes entidades a base de esas caracterizaciones metafóricas.



Estas caracterizaciones metafóricas permiten relacionar elementos diversos de diferentes predicados y aún de los mismos.

La caracterización $A = B$ tiene una capacidad de combinatoria que se multiplica en proporción geométrica, lo que hace particularmente difícil establecer una estructura válida y operativa para el análisis del discurso.

La estructura encontrada en el capitel formado a base de signos jeroglíficos permitiría avanzar en el sentido último de la razón de esa presencia. De acuerdo a esto, los signos expresados en el capitel deben su presencia en él:

- a su semejanza
- a su sonido similar
- a su sentido relacionado

La multiplicidad de uso y significado de los signos precedentes, sin embargo, lejos de añadir confusión fija y aclara la razón de la presencia de los signos que conforman el capitel, a la vez que abre la puerta a la clarificación de otros²¹.

La multiplicidad de usos y expresiones que pueden ostentar los signos jeroglíficos identificados directamente en el capitel hathórico y, sobre todo, las equivalencias mutuas que pueden proponerse a base de la triple metáfora

- A significa lo que B
- A suena como B
- A se parece a B

exigen un modelo de análisis gráfico que permita visualizar y, sobre todo, contextualizar, la inmensidad del campo de trabajo propuesto

Un modelo analítico

La dimensión aspecto, es decir, la expresada por la metáfora *A se parece a B*, escapa por completo a un análisis estructuralista clásico del lenguaje. La teoría

estructuralista al haberse basado para su desarrollo en lenguajes europeos modernos no tiene en cuenta ésta noción que supera y engloba, a la vez que invalida, las nociones de *significante* y *significado*. Los signos alfabéticos empleados en las lenguas modernas han evolucionado, en su práctica totalidad, de un tronco común, el fenicio, a través del alfabeto griego y latino, posteriormente. Los nombres dados a las letras denotan un origen pictográfico, pero para los actuales usuarios de esos signos, nosotros, la forma original de las letras y su correlato pictográfico se ha perdido por completo. No es algo inmediato a la consciencia.

Esta forma original parece haber sido recibida de la lengua egipcia²² en la cual el componente *aspecto* es inmediatamente presente debido a su elemento pictográfico original. Este *aspecto* es el motor que pone en marcha la máquina de la evolución hacia nuestro sistema de escritura²³.

En el seno de una crítica al estructuralismo, Derrida ha puesto de nuevo sobre la mesa la noción de *aspecto*²⁴. El parecido o identidad de una palabra a otra en nuestro sistema de escritura es confuso, porque aún fue-

ra de contexto, el aspecto de una palabra es idéntico a la misma palabra en otro contexto completamente distinto. En el mundo egipcio no parece ser así, porque el aspecto de una palabra parece estar tan determinado como sus otros componentes²⁵.

El juego metafórico tan complejo que explica las interrelaciones entre las tres metáforas básicas mencionadas

- A significa lo que B
- A suena como B
- A se parece a B

puede, tentativamente, ser analizado de un modo gráfico.

Para ello, partimos de la hipótesis de que tanto la personalidad de Hathor como sus diferentes elementos (atributos) y, especialmente, el llamado capitel hathórico son un constructo a base de signos lingüísticos jeroglíficos tomados de un corpus establecido y fijo. Esta hipótesis de partida está representada en la LÁMINA 11/2. En ella se especifican los signos que pueden ser apreciados a primera vista en:

- A) el nombre de la divinidad (Hathor)
- B) su primera aparición iconográfica
- C) el capitel hathórico

El conjunto de signos propuesto es el que parece evidente en un primer análisis del constructo.

La dinámica del modelo

Para proceder al tratamiento de la información contenida en los signos se han diseñado una serie de cuadros analíticos.

En la primera fila de cada uno de los cuadros en los cuales el proceso se divide, se hallan las mismas columnas, aunque con numeración secuencial sucesiva (A,B,C,D ... AA,AB,AC etc.). Cada columna explora un aspecto del signo propuesto. De tal manera, la primera columna expresa un número de orden de fila, la segunda el signo jeroglífico propuesto para el análisis, la tercera, una descripción sucinta del mismo. La cuarta columna es fundamental, porque en ella se explicita cuál es la relación que el signo tiene con la personalidad o elementos de Hathor, *conditio sine qua non* que

debe ser cumplida por todos los signos analizados para poder ostentar una relación lógica con el concepto -o esfera- llamado Hathor. La quinta columna introduce un aspecto metafórico por vez primera en el análisis. Se trata de buscar la similitud formal (el *aspecto*) del signo con otros signos en relaciones establecidas por los propios egipcios, es decir, la metáfora *A se parece a B*. La sexta columna expresa el sonido con el cual ese signo es leído²⁶. La séptima expresa la metáfora *A suena como B*. La octava columna proporciona el significado de la palabra y, para finalizar, la novena y última columna es el resultado de la metáfora *A significa lo que B*.

Una de las características del sistema de escritura egipcio, es la multifuncionalidad. Un signo puede tener más de un sonido, o significado. De la misma manera que un mismo sonido puede ser expresado con dos signos diferentes. En el análisis propuesto, cada vez que esto tiene lugar aparece el signo \Rightarrow indicando que este nuevo nivel se va a desarrollar en el cuadro siguiente. La primera serie de análisis recibe el nombre de ALFA, de manera que el nivel primario de análisis lo constituye el cuadro ALFA I, y el nivel secundario el ALFA II y

así sucesivamente. En el cuadro ALFA II y sucesivos el proceso expresado anteriormente vuelve a comenzar, de manera que si se vuelve a encontrar una multifuncionalidad en alguna de las casillas que constituyen el cuadro, ése aspecto será desarrollado en el cuadro siguiente, ALFA III. Así se procederá hasta que se agoten aparentemente todas las equivalencias y multifuncionalidades. Para poder señalar gráficamente el proceso aquellas filas en las cuales un signo \Rightarrow aparece, se somborean hasta el final del cuadro, para expresar que el desarrollo de ese elemento no tiene lugar en ese cuadro sino en el siguiente. De ésta manera, la proporción de casillas sombreadas se hace mayor a medida que el proceso se acerca a su agotamiento. Esto permite observar de una parte cómo el campo de análisis se va acotando y también permitirá al final del proceso el tratamiento estadístico de la información.

El análisis se desarrolla rellorando las casillas correspondientes con la información pertinente, y en el caso de que ésta se encuentre ya expresada en el cuadro en alguna otra casilla lo que se introduce es la fórmula de situación de la misma:

e.g. 8Fa

es la abreviatura de:

fila 8, columna F, opción a

Como los nombres de las columnas son todos diferentes no es necesaria la especificación del número de cuadro (ALFA I, II, III, etc.). Así, una información del tipo "carácter maternal" solo se escribirá la primera vez que haga su aparición. Se dará el caso de que una referencia lleve a otra y ésta a otra a su vez.

Este modelo analítico permite explorar las múltiples facetas de la metáfora tomada globalmente y su tratamiento estadístico.

La serie BETA

Una vez desarrollado el análisis del primer cuadro ALFA se pueden hacer algunas observaciones. La progresiva dominancia de las casillas sombreadas nos habla del agotamiento del proceso. El cuadro ALFA II presenta, significativamente una serie de nuevos signos jeroglíficos emanados de las equivalencias producidas en el desarrollo del cuadro ALFA I. El hecho de que aparezcan

en esta segunda fase de análisis (el cuadro II) es un indicador de la inmediatez de su presencia.


De hecho, si se regresa a la figura del capitel hathórico típico, puede observarse cómo los signos que han aparecido en este cuadro ALFA II *están ya presentes* en la figura del capitel. La presencia de éstos signos, aunque inadvertidos en un principio, salta de nuevo a la vista cuando son presentados por el análisis de las metáforas empleadas en su expresión y explicitado en el cuadro ALFA I. La aparición de éstos nuevos signos en los cuadros no cambia sustancialmente la información aportada por ellos, pero sí su disposición en el seno del modelo analítico. De tal manera, parece apropiado repetir el análisis de los signos haciendo figurar en la primera columna, como signos directamente evidentes y observables en un capitel hathórico, aquellos signos aparecidos en los cuadros ALFA I y II. Esta nueva disposición de la información es la que se presenta en el cuadro BETA y en la LÁMINA 11/III.

Desarrollo de las series ALFA y BETA


- Fila 1



(G5) HORUS




La fila aborda las conexiones ideológicas del signo G5. Este signo, definido como un halcón²⁷, es la transposición iconográfica directa de la noción de Horus, o halcón solar, y a esta noción representa. La representación de Horus como un halcón puede no haber sido única desde el principio de la monarquía unificada, pero hacia la IV dinastía si lo es ya con toda seguridad. De este mismo momento data la aparición del nombre *hwt-hr* como apelativo de la diosa Hathor, como ya se ha visto en los capítulos anteriores. Esta aparición de *hr* en singular implica su establecimiento como una entidad singular con prioridad. Ya se ha hecho mención de la combinación de Horus con el signo  para construir el nombre de la diosa y la inclusión de ambos signos en el significado "Casa de Horus" / "Templo de Horus" es expresiva por sí misma, especialmente en su vertiente maternal y uterina.

Como ya se ha mencionado, el nombre de Horus del rey puede ser considerado como "nombre de *k3*"²⁸ lo que implica tomar el concepto *k3* en sus tres acepciones de "alma", "toro" y "falo" al efecto de comparar sus sentidos.

Particularmente importante se hace la noción solar en este contexto. El niño solar por antonomasia es Horus, de tal manera que la conexión Horus -> Sol es intrínseca al signo  desde muy temprano.

Atendiendo al sonido de la palabra *hr* en egipcio obtenemos la raíz de la palabra "sobre", "encima" referente al carácter solar mencionado²⁹, de la misma manera que *hrw* "alejado", "distante", ambos evidentes correlatos de la noción anterior y, sobre todo, componentes esenciales de la noción solar, tanto en sentido físico como espiritual.

Por último, pero no por ello menos esencial para la noción que nos ocupa, como una consecuencia de la relación entre *hr* = "Horus" y *hr* = "sobre", se nos ofrece la noción *hr* = "cara", "rostro". El nombre de la diosa *hwt-*

hr puede escribirse tanto como  como ³⁰. La asociación con  *hr* "cara", como elemento esencial de la personalidad de la diosa es algo inmediato a su esencia. La importancia de la cara como representación iconográfica de Hathor ha sido señalada³¹ pero no se ha puesto nunca en un contexto textual o sintáctico. La expresión "señora de las caras" más que pertenecer a un contexto exclusivamente solar, como quiere Troy, tiene su aplicación en este aspecto. Horus es *hr*, *hr* es la cara y la cara es Hathor, la casa de Horus. Un círculo limpiamente cerrado.

• **Fila 2**


 (F21) **OREJA BOVINA**

El signo retrotrae inmediatamente al carácter bovino de la divinidad, y como tal ha sido a menudo señalado. Este elemento ya aparece en la representación de Bat, como ya se ha mencionado en los capítulos anteriores y, a partir de la dinastía XII se hace presente en toda representación de Hathor, ya sea en capiteles, sistros o en adornos personales³².

Como signo de sentido o determinativo, la oreja bovina adquiere el sentido general de "oir"³³. Una de las ma-

nifestaciones características del culto y el ritual de Hathor lo constituyen las manifestaciones musicales acompañadas con el sistro. De hecho, tocar el sistro se pone generalmente en relación con el renacimiento a la vida³⁴, como puede observarse en el episodio final de la narración de Sinuhé, cuyo simbólico renacimiento se ve celebrado en la corte por un ritual claramente hathórico en el que una parte esencial del mismo es el sonido de los sistros³⁵.

Esta relación entre el sonido y Hathor es importante y parece estar en el origen del ritual llamado *w3d sššt*³⁶, el sacudir los papiros para Hathor. El término *sššt* es, probablemente, una onomatopeya relacionada con el ruido de los papiros al ser agitados.


Otra interesante noción ha sido señalada por Gardiner³⁷. En determinados contextos dos signos  deben leerse como *'nhwy*, mostrando una terminación morfológicamente dual y refiriéndose a las hojas de los árboles. Quizá la idea de que un árbol tiene orejas que se orientan y producen ruido a la vez que lo perciben sea de aplicación a este respecto, pero parece más adecuado pensar en el ritual de escribir el nombre del monarca

en las hojas de un árbol como parte de la ceremonia de coronación, mostrando así los años de vida (*ḥnh*) que se le conceden al monarca.

Las hojas tienen una relación evidente con el árbol, que es una representación bien conocida de la divinidad Hathor y, en concreto, con la representación de Hathor como diosa-árbol (concretamente el sicomoro) amamantando al rey. En este sentido hay que recordar los planteles de sicomoros en los templos de Nebhepetre Mentuhotep y Hatsephut en Deir el-Bahri y, sobre todo, las estatuas del primero bajo los sicomoros³⁸.

• **Fila 3**

 **(F13) CUERNOS ABIERTOS**

Los cuernos abiertos  están evidentemente relacionados con la idea bovina, de la misma manera que las orejas. Este es un atributo no exclusivo de Hathor y está compartido por Isis. El carácter maternal de ambas divinidades es probablemente el nexo de unión en el carácter que el signo comporta. En ambos casos, el disco solar se acomoda dentro de los cuernos, que le rodean. La metáfora uterina del disco solar parece expresarse

con claridad en este esquema. De la misma manera, algunas representaciones del disco solar resaltan el parecido de este entorno uterino con unos pechos femeninos, resaltando el carácter maternal del signo³⁹. El pecho femenino, con la doble vertiente de dador de sustento y provocador del deseo sexual, es un atributo especialmente importante de Hathor, como nodriza, y en este sentido, la similitud entre el pecho humano y el fruto del sicomoro, el higo, parece haberse tenido en cuenta desde antiguo.

• Fila 4



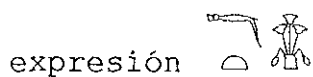
(M13 y M15) PAPIRO

La relación Hathor-papiros es de antiguo conocida. La diosa protege al niño Horus de la ira y la venganza de su tío Seth ocultándolo entre las masas de papiros del delta. Esta es una representación habitual de Hathor, como vaca emergiendo de entre las masas de papiros.

La expresión "papiros del delta" es, sin embargo, generalmente traducida en un sentido que se queda corto probablemente respecto del sentido original. La expresión



mhyt "papiro" es parte integrante de la

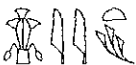


expresión *mht* "tierra de papiros"⁴⁰, nombre co-

múnmente aceptado para el delta del Nilo desde los primeros momentos históricos, como puede observarse en la Paleta de Narmer.

La ubicación personal del individuo egipcio en su entorno físico se refleja en la posición en la que el cuerpo es depositado en la tumba. Como ya ha sido notado consistentemente con anterioridad, el cuerpo se orienta en una dirección Norte-Sur, los pies hacia el Sur, la cabeza hacia el Norte, mirando hacia el Este, hacia el amanecer, hacia dónde se ubican los ojos de los sarcófagos⁴¹. En esta posición, la nuca queda orientada hacia el Norte, hacia el delta y, significativamente, la nuca y la parte de atrás de la cabeza re-

ciben el nombre de  *mḥ3* en directa relación

con la expresión  *mhyt* "papiros".


• Fila 5


⊙ (N5) DISCO SOLAR

Como ya se ha mencionado más arriba la relación Horus-disco solar es directa y antigua. La connotaciones del

disco solar ☉ como determinativo relacionado con tiempo, luz, brillo, vida y fertilidad, son comunmente aceptadas. Especialmente en el último caso, la fertilidad, son de especial aplicación las consideraciones expresadas en el Capítulo 8, particularmente las expresadas por Troy y Englund.


• Fila 6


 (O6) RECINTO


El signo  tiene varias acepciones. Su sentido en este contexto está directamente relacionado con la noción "templo" o "casa".





Habida cuenta del especial sentido de la noción "casa" en relación con Horus puesta de manifiesto por Troy, el contexto de "casa" se puede identificar con la legitimidad dinástica en un sentido muy cercano al empleo actual del término.

• Fila 7

 (O21) TEMPLETE

El signo  generalmente se interpreta como una capilla o pequeño templete. El aspecto del signo recuerda

claramente la fachada del santuario de campaña tal y como es descrita por Kemp. La fachada del templo se puede poner en relación con el horizonte montañoso, como ya ha sido mencionado a propósito del pilono doble. Bien es cierto que a partir de las reformas de Tuthmosis I, el pilono de Karnak, por ejemplo, ya no será único sino doble, reforzando su parecido con el signo  *dw* "montaña". Con anterioridad, la fachada del templo puede ser perfectamente representada por este signo y, por ende, también la montaña.

La relación entre  y  *dw* "montaña" queda clarificada si se tiene en cuenta el conocido epíteto de Anubis *tpy dw=f* "el principal sobre su montaña". En esta expresión el signo , que habíamos visto en su sentido de *3ht* "horizonte", adopta aquí el sonido *dw*. La configuración del epíteto del dios es en muchas ocasiones  haciendo de la expresión "el principal sobre su montaña" una muestra más de la expresión metafórica de la lengua egipcia⁴².



Es quizá en este sentido en el cual hay que interpretar la iconografía de Hathor como vaca que emerge de la montaña, especialmente abundante a partir, generalmente, del Reino Nuevo. Encontramos así como la vaca (una metáfora) sale de la montaña que es su templo (otra metáfora).

• **Fila 8**

 (D4) OJO

La jeroglífica del ojo fue señalada ya por varios autores como una característica del capitel hathórico, si bien que esta identificación propiciara un estudio más profundo.


La percepción del ojo como Ojo de Re es el contexto en el cual su presencia se fija:

- a) El ureus es el Ojo de Re, y el Ojo de Re es la propia Hathor.
- b) El Ojo de Re muestra, además, su capacidad uterina, como lugar de transporte y refugio del niño solar.⁴³
- c) La lectura *ir* del signo . Su significado es "hacer" y parece formar parte tanto del nombre de Osiris en el sentido "el que crea el trono". Una variante fonética de esta raíz *ir*  es la palabra *irtt*

“leche”. Gramaticalmente *irtt* es un relativo en forma femenina, literalmente “la que hace o crea”.


- Con leche fija el ojo de Re a la frente del dios su propia hija.
- Con leche amanta la diosa-árbol al rey.
- En leche se apagan las antorchas tras la procesión del Valle en Deir el-Bahri.

• Fila 9

 (I12) UREUS


En el cuerpo de este trabajo ya se han mencionado las implicaciones de la presencia del Ureus en el mito de Hathor y su relación con la realeza.


• Fila 10

 (D2) ROSTRO


V. Fila 1.



• Fila 11

 (F45) UTERO

El signo  ha sido identificado como el útero de una vaca⁴⁴. Su característica forma rizada hacia el exte-

rior parece encontrarse en la forma primitiva de la peluca del capitel hathórico.

Si la proposición anterior es aceptada, entonces tiene sentido entender la posición del signo  *hr* (Horus) en el seno del útero, de la misma manera que el niño solar se encuentra dentro del seno materno, expresión fundamental de la personalidad de Hathor.


El signo  ⁴⁵ es también utilizado como determinativo en la palabra  *idt* que además del significado "útero" posee también el de "vulva", reforzando aún más el sentido expuesto.

El hecho de que los trazos del útero se abran hacia afuera los pone en relación con los cuernos vacunos ya explicados. El sol se encuentra "acunado" entre los cuernos y en el útero, en una forma cóncava del espacio uterino explorada por Englund.



• Fila 12





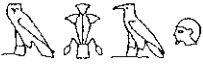
(V18) HAZ DE PAPIROS

El signo  se define como un haz de plantas de papiros. En el contexto que nos ocupa es posible defender su presencia en el capitel hathórico en base a varias razones.


La primera de ellas es su composición a base de papiros

que lo liga a los signos . EL hecho de que Horus ( *hr*) surga de entre unas plantas de papiros no puede ser más explícito a la luz de lo ya expuesto. Esta es una imagen que puede ponerse en relación iconográfica con otras en las cuales el halcón se sitúa en o sobre un conjunto de papiros. Como ya se ha mencionado a propó-



sito de los papiros, el signo  rodea la cabeza figurada en el rostro  *hr* de la misma manera que la


expresión  *mh3* quiere decir "nuca" o "parte de atrás de la cabeza". De la misma manera los papiros del haz rodean la cabeza de Horus protegiéndole.

Protección es un término clave en este contexto, porque

el signo  se lee *s3*, cuyo significado es, precisamente, "protección". Esta es, pues, la principal razón de la presencia del signo en el capitel y en contexto na-


rrativo del mito desarrollado por él. La relación fonética entre s3 "protección" y s3 "hijo" es, en este escenario, perfectamente coherente al ser consistente con el hecho de que Horus es el "hijo" por antonomasia, el heredero cuya legitimidad protege (s3) la diosa.


La relación entre el haz de papiros y el mundo vacuno puede verse en escenas que, hasta ahora, han sido interpretadas como meramente descriptivas de labores en el campo, pero quizá deberían ser reinterpretadas en este nuevo contexto. Las vacas muestran en su cuello un haz de papiros que, con frecuencia, es sustituido por el signo  'nh "vida". Ambos signos son difícilmente distinguibles en los ejemplos más arcaicos. Quizá esta relación entre el haz de papiros y  'nh "vida" deba ser interpretada por la misma vía por la cual el papiro se relaciona con la idea de fertilidad y, por ende con la vida.



El hecho de que el signo  adopte una forma cercana a la peluca en el tocado de la diosa incide directísimamente en uno de los aspectos más señalados de Hathor, el de su capacidad de atracción sexual, como prolegóme-

no necesario al acto de creación de la vida. Derchain ha puesto de manifiesto cómo la peluca es un atributo esencial ligado a la personalidad de la diosa, de donde el juego de formas entre ambos objetos, haz de papiros y peluca, se hace aún más revelador.

• Fila 13


 (O28) COLUMNA

El signo se define como el fuste de una columna con una espiga que sobresale de su parte superior. La lectura del signo  *iwn* se traduce precisamente como "columna", de tal manera que nos hallamos ante un ideograma, expresado por sí mismo.

Como es conocido  *Twnw* es el nombre de la ciudad de Heliópolis (la bíblica On). El culto de Hathor está, desde sus orígenes ligado a la región menfita y a la teología que representa. En este sentido no parece casual que Dendera, el principal lugar de culto de Hathor hasta época romana se exprese en egipcio como 

Twnt, añadiendo al nombre de Heliópolis una \triangle -*t* que expresa una terminación gramatical en femenino, convirtiendo a la ciudad en la contrapartida femenina de

Heliópolis, en un paralelo a la posición de Hathor con respecto a Horus.

La interpretación del signo  en este sentido permite quizá entender mejor cual es la razón de ser de la columna con la espiga sobresaliendo en su parte superior. Gardiner apunta la posibilidad de que se trate de la columna sin el capitel. Si el fuste es, asimismo, parte de un discurso en el cual el capitel es la otra parte, no parece entonces extraño que sea el capitel lo que esa espiga esté esperando.

• **Fila 14**




(Y8) **SISTRO**



V. La Fila 2 en referencia al sonido.

• **Fila 15**



(V1) **CUERDA**

El signo  definido como un cabo de cuerda es un elemento particularmente elusivo en este análisis. Formalmente su aspecto es idéntico a la excrecencias de

aspecto vegetal mencionadas a propósito del emblema de Bat, que, con toda probabilidad son evolución de los cuernos originales del emblema⁴⁶. Esta identidad formal, sin embargo, no se ve inmediatamente corroborada por la definición establecida de "cuerda". Sin embargo, la presencia del signo  sustituyendo a los cuernos sobre la cabeza de algunas representaciones de Hathor hacen pensar que esa relación sí existe. El signo  "montaña" es, por excelencia, el signo liminal, la percepción de una frontera natural, lá única que posee el mundo físico del hombre egipcio.

La idea de "delimitación de territorio" se expresa en Egipto por la idea de "tender la cuerda", como en las ceremonias de fundación de un templo⁴⁷. La cuerda es, así, el límite humano que ordena y ciñe el espacio de la misma manera que es la cuerda también la que ciñe y señala el espacio por el cual el sol se mueve en el cartucho *šnw*.

Conclusiones

De acuerdo con el análisis expuesto, el capitel hathórico parece exponer un mensaje estructurado a base de signos lingüísticos y, por lo tanto, puede ser concebido como un texto, un predicado compleja referente a la personalidad de la divinidad.

El hecho de que este predicado esté construido a base de signos identificables le presta una consistencia tal que permite un análisis como si de un texto se tratara, lo que es su característica principal y primigenia.

Notas

- ¹ FINNESTADT 1985
- ² V. Capítulo 10.
- ³ HODGE y KREES 1979
- ⁴ GOLDWASSER 1995
- ⁵ V. Capítulo 10.
- ⁶ ASSMANN 1991:77-80 mantiene la idea de que el signo jeroglífico se refiere al *lenguaje* en sí y no al mundo, aunque el mismo utilice esta expresión en varias ocasiones.
- ⁷ Ya notado por TEFNIN 1979, ROMANO 1976 y SCHÄFER 1986.
- ⁸ SCHÄFER 1986
- ⁹ Aunque esta conexión no sea tan directa como pueda aparentar, sino mediatizada por la palabra (LYONS 1977: 96).
- ¹⁰ Una discusión del jeroglífico como signo en DEPUYDT 1994.
- ¹¹ La terminología en semiótica es objeto de debate. Para un estado de la cuestión HAAS 1976a, PULGRAM 1976 y para su aplicación a los jeroglíficos DEPUYDT 1994.
- ¹² LOPRIENO 1995
- ¹³ GARDINER 1957
- ¹⁴ Los trabajos de Derrida han asegurado a los jeroglíficos un lugar en la semiótica. En DERRIDA 1976 describe el nacimiento del pensamiento metafórico egipcio posteriormente desarrollado por GOLDWASSER 1995 desde el seno de la egiptología.
- ¹⁵ DERRIDA 1976:91
- ¹⁶ DERRIDA 1981
- ¹⁷ Establecido en forma más sistemática por TROY 1986 y ENGLUND 1987a
- ¹⁸ ENGLUND 1986 *passim*.
- ¹⁹ Se corresponden con el concepto de *grafemas* expresado por LOPRIENO 1995.

- ²⁰ Lo que Goldwasser denomina *domesticación de la metáfora* (GOLDWASSER 1995: 3 y ss.)
- ²¹ GARDINER 1957 proporciona una lista de signos cuya utilización es obligada para toda referencia a los mismos. De la misma manera Gardiner, en la obra citada, clasifica todos los signos bajo una ordenación a la que se hace referencia en el presente trabajo y que es la usualmente aceptada.
- ²² GARDINER 1932
- ²³ Por la emulación de formas en los signos desde los primeros ejemplos en el proto-sinaítico (GARDINER 1932).
- ²⁴ DERRIDA yes (mirar nota anterior y sustituir si acaso)
- ²⁵ Como el conocido pasaje del sueño de Kenhirkhopeshef (VERNUS 1982, SAUNERON xxxx).
- ²⁶ Si no se trata de un determinativo.
- ²⁷ Aunque GARDINER 1957:467 apoyándose en Keimer no lo identifica con una especie determinada, sin embargo LORET *Bulletin*, 3.1. y BÉNÉDITE 1909 lo identifican con el halcón (*Falco peregrinus*).
- ²⁸ O'BRIEN 1996
- ²⁹ FAULKNER 1988:175
- ³⁰ MANLEY y COLLIER 1998
- ³¹ TROY 1986
- ³² V. SCHAFFER
- ³³ FAULKNER 1988:259
- ³⁴ WILKINSON 1992:213
- ³⁵ DERCHAIN xxxx
- ³⁶ TROY 1986
- ³⁷ GARDINER 1957:463
- ³⁸ V. Capítulo 5.
- ³⁹ WILKINSON 1992:65
- ⁴⁰ FAULKNER 1988
- ⁴¹ COLLIER y MANLEY 1998
- ⁴² V. Conclusiones Finales
- ⁴³ TROY 1986





⁴⁴ GARDINER 1957

⁴⁵ GARDINER 1957:466

⁴⁶ V. Capítulo 10.

⁴⁷ MONTET xxxx

Tabla ALFA

I	A signo	B descripción	C relación con Hathor	D aspecto relacionado con	E sonido	F sonido relacionado con	G sentido	H sentido relacionado con	cont	
1		Horus	Casa de Horus	5A	<i>hr</i>		1B	5A		1
						⇒ 1E			⇒ 0	2
								⇒ a. Rey	⇒ 1	3
2		oreja de vaca	Carácter bovino		<i>sdm</i>	2Ea	oreja oir	sonido		4
				⇒ Hoja de árbol					⇒ 2	5
				⇒ a. <i>ḥnh</i>				⇒ 3	6	
3		Cuernos de vaca	Carácter vacuno y maternal		<i>wp</i>		abrir comenzar	nacer		7
				⇒ a. Pechos					⇒ 4	8
				⇒ b. Utero				⇒ 5	9	
4		Papiro	Protección del niño Horus	4Ha	<i>w3d</i>		papiro	vegetación, fertilidad		10
								⇒ a. Haz de papiros	⇒ 6	11
				⇒ a. Columna			⇒ a. verde	⇒ 7	12	
				⇒ b. Sistro				⇒ 8	13	
								⇒ 9	14	


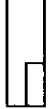



5		Sol	Sol, niño solar, 1A		<i>r</i>		sol	8A		15
								⇒ a. Luz	⇒ 10	16
								⇒ b. Tiempo	⇒ 11	17
								⇒ c. Día	⇒ 12	18
				⇒ a. Pelota del escarabajo					⇒ 13	19
6		Recinto	Casa de Horus, recinto	7A	<i>hwt</i>		casa			20
7		Templo	Casa		<i>pr</i>	6C, 7C				21
				⇒ Horizonte					⇒ 14	22
8		Ojo		5A, 1A	<i>ir</i>		hacer	crear		23
							⇒ <i>irtt</i>		⇒ 15	24
			⇒ Ojo de Re						⇒ 16	25
9		Cobra	8C	5A	<i>irt</i>	8E, 8F	la que se alza	5A, 1A		26

Tabla ALFA





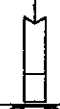




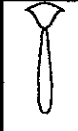






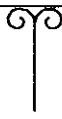

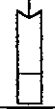

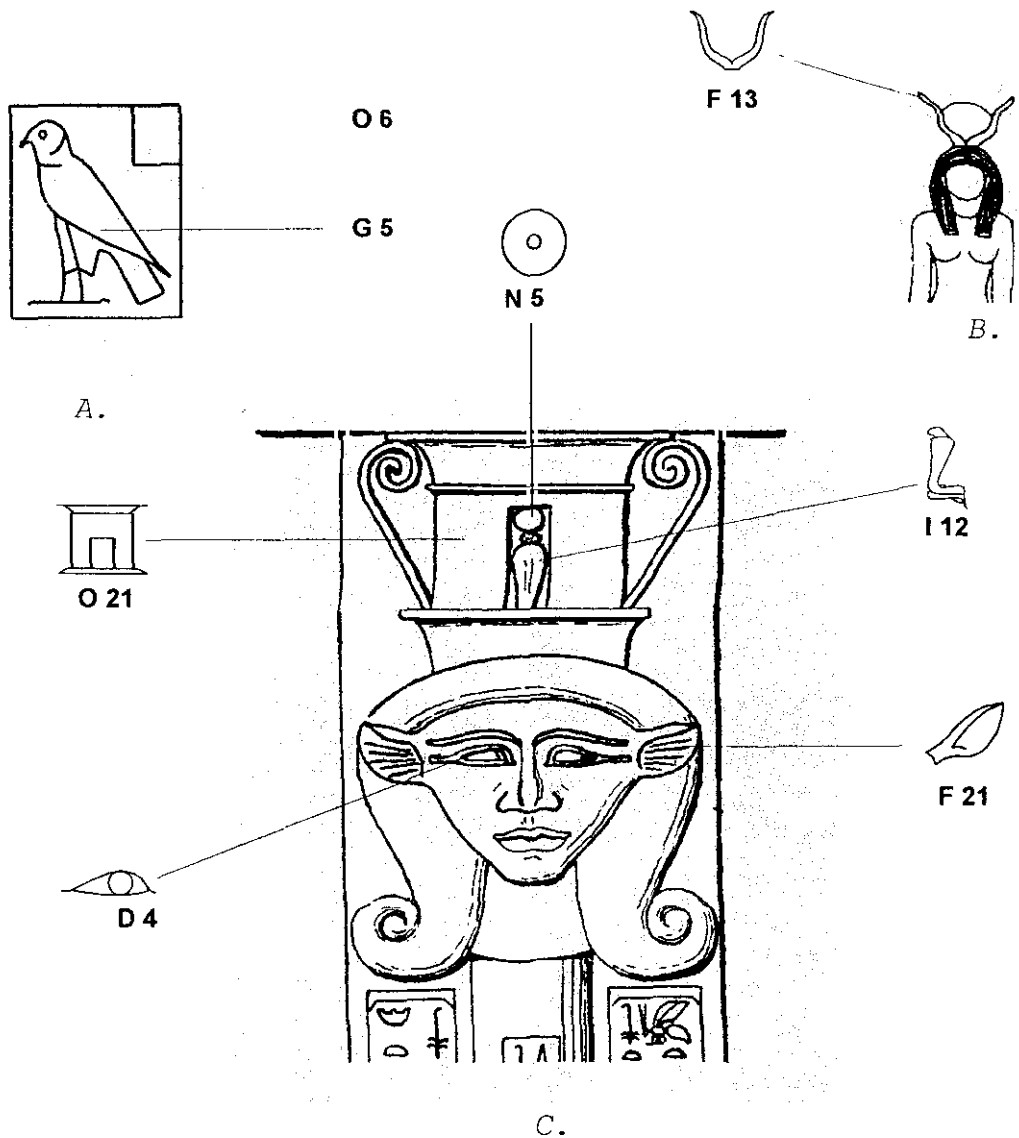
	II	I signo	J descripción	K relación con Hathor	L aspecto relacionado con	M sonido	N sonido relacionado con	O sentido	P sentido relacionado con	cont.	
1											1
2	0		Cara	9I	9I	1E	1F	0J	9I		2
							⇒ 1F			⇒ 1	3
							⇒ 1F			⇒ 2	4
3	1		1A	4C, 5C, 7C,	5A			1H	1A, 5A,		5
4											6
5	2			Señora del sicomoro	2A	2E		2D	2G, 3I, 1A		7
6	3		lazo	3C, 3H, 4Ga,	6I	2E	3H, 4H	vida	3K		8
7											9
8	4		dos pechos fem.	3C	3D, 14I				2K		10
									⇒ a. Atracción sexual	⇒ 3	11
					⇒ a. Pecho					⇒ 4	12
9	5		Útero	3C, 3H, 6I	3D			3A, 3H, 7A,	3H, 1A, 5A		13
									⇒ a. Vulva	⇒ 5	14
10											15
11	6		4Ha	4C, 1C	3I	sʒ	1A, 3C	4C	4C, 5C, 1C		16
12	7	4A	4B	4C	4H						17
13	8		4Da	Dendera	4A	íwn	8K	4Da	⇒ columna de su madre	⇒ 7	18
14	9		4Db	Emblema hathórico	2A, 3A, 7A	sššt	4A	4Db	4B, 2H		19

Tabla BETA

I	A signo	B descripción	C relación con Hathor	D aspecto relacionado con	E sonido	F sonido relacionado con	G sentido	H sentido relacionado con	cont	
1		Horus	Casa de Horus	5A	<i>hr</i>	10A	1B	5A,		1
								⇒ a. Rey	⇒ 1	3
2		oreja de vaca	Carácter bovino	⇒ Hoja de árbol	<i>sdm</i>	2Ea	oreja oir	sonido		4
									⇒ 2	5
								⇒ a. <i>nh</i>	⇒ 3	6
3		Cuernos de vaca	Carácter vacuno y maternal	⇒ a. Pechos	<i>wp</i>		abrir comenzar	nacer		7
									⇒ 4	8
4		Papiro	Protección del niño Horus	b. 11A 4Ha, 13A, 14A	<i>w3d</i>		papiro	vegetación, fertilidad, 12A		9
								⇒ a. verde	⇒ 7	12
5		Sol	Sol, niño solar, 1A	⇒ a. Pelota del escarabajo	<i>r^c</i>		sol	8A		15
								⇒ a. Luz	⇒ 10	16
								⇒ b. Tiempo	⇒ 11	17
								⇒ c. Día	⇒ 12	18
								⇒ 13	19	
6		Recinto	Casa de Horus, recinto	7A	<i>hwt</i>		casa			20
7		Templo	Casa		<i>pr</i>	6C, 7C				21

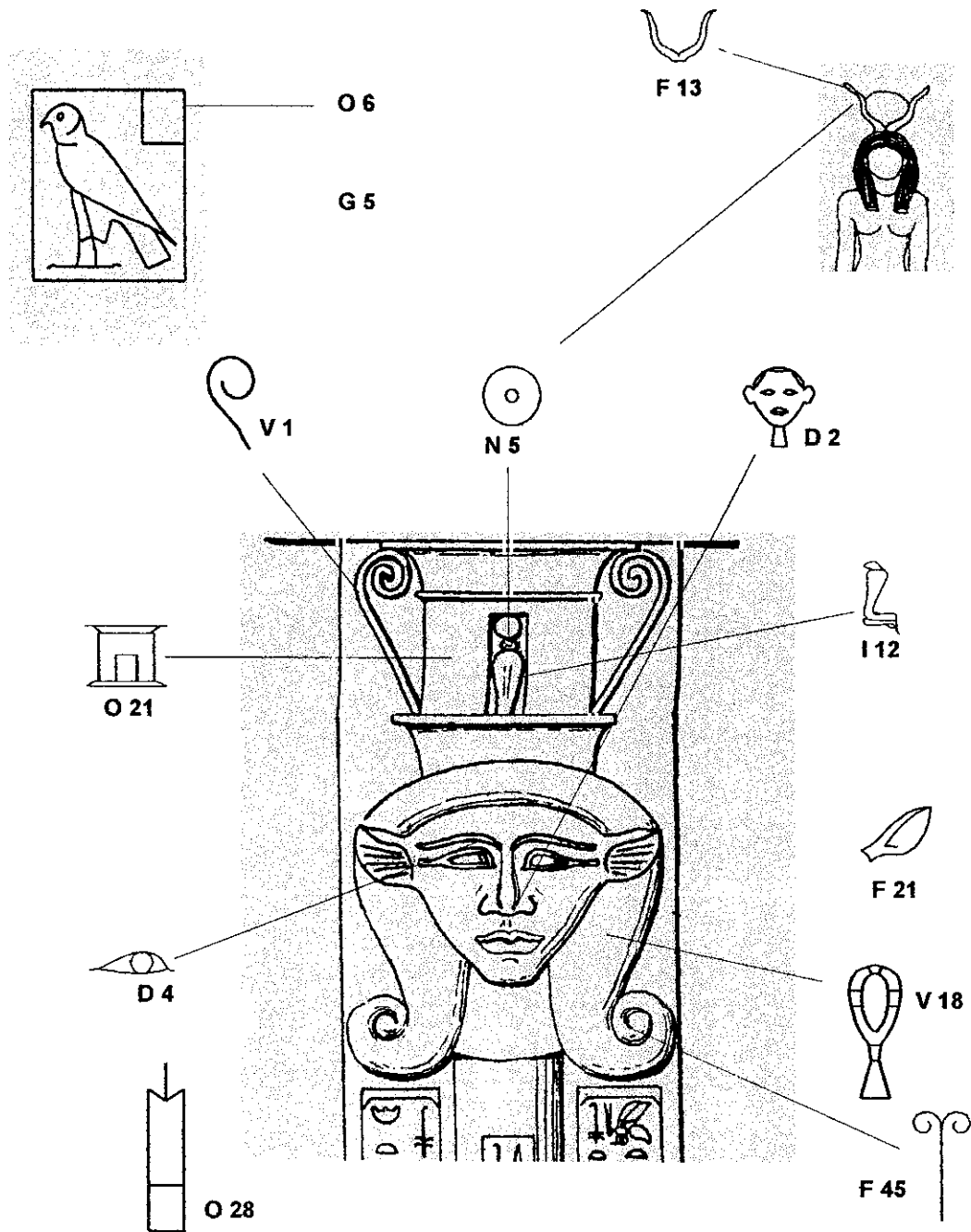
				⇒ Horizonte					⇒ 14	22
8		Ojo	Ojo de Re, 9A	5A, 1A	<i>ir</i>		hacer	crear		23
						⇒ <i>irtt</i>			⇒ 15	24
9		Cobra	8C	5A	<i>iꜣrt</i>	8E, 8F	la que se alza	5A, 1A		26
10		Cara	13A, 14A	12A, 13A, 14A	1E		10B			27
						⇒ 1E			⇒ 16	28
						⇒ 1E			⇒ 17	29
11		Utero de vaca	3C, 6H, 6A	3D			3A, 3H, 7A			30
								⇒ Vulva	⇒ 18	31
12		Haz de papiros	4C, 1C	3I	<i>ḥꜣ</i>		4C	1A, 3C, 4A		32
13		Columna		4Da	<i>iwn</i>	Dendera	4Da	⇒ Columna de su madre	⇒	33
14		Sistro	Instrumento de culto	4Db, 2A, 3A, 7A	<i>sšꜣt</i>	4A	14B, 4B, 2H, 3H			34



Cuadro ALFA

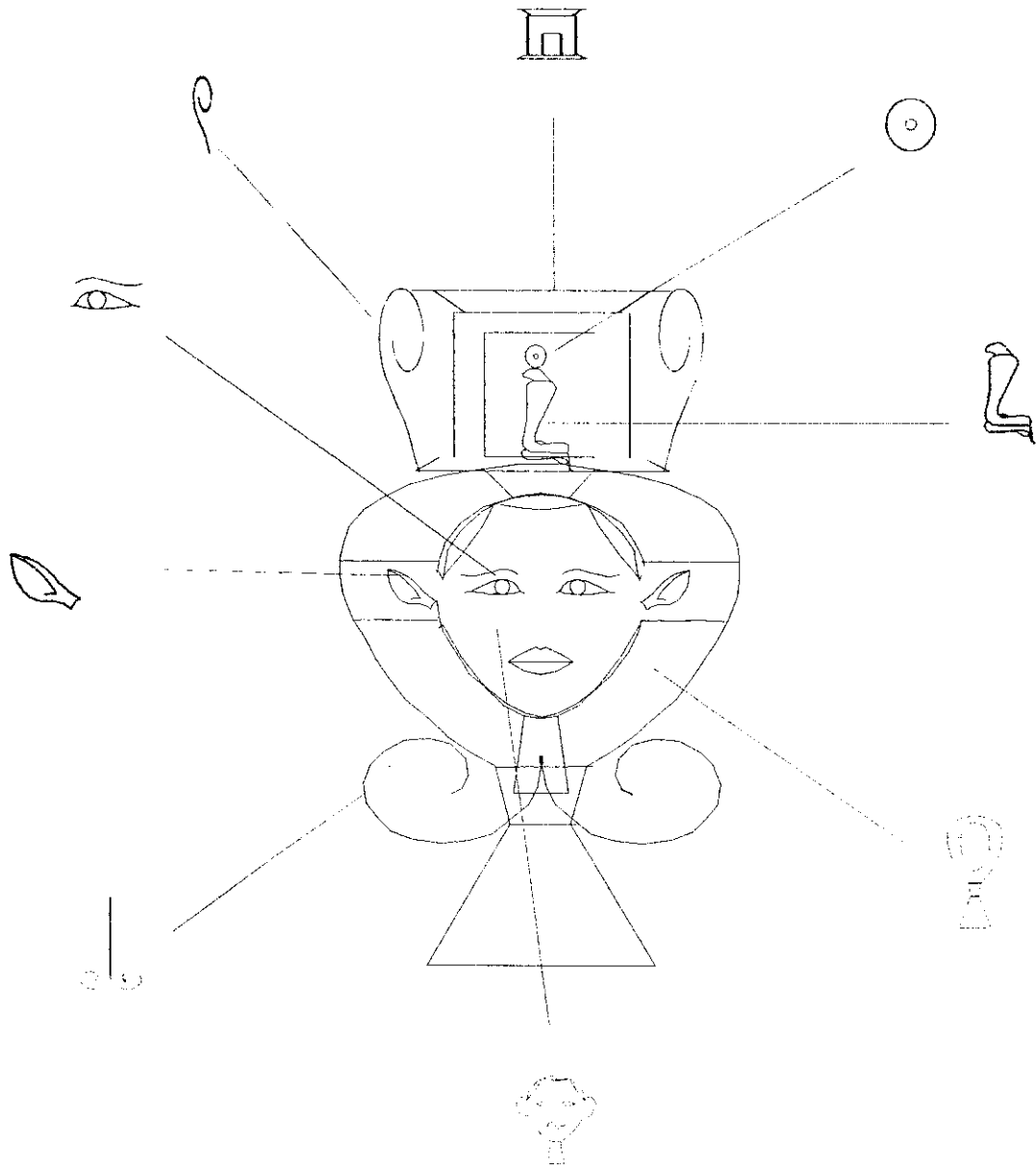
Descomposición de un capitel hathórico en signos jeroglíficos, de acuerdo con la primera fase de análisis. Bajo cada signo se encuentra su clasificación.

- A. Nombre de Hathor
- B. Iconografía de Hathor en su primera aparición (Triada de Menkaure, IV dinastía).
- C. Capitel hathórico (Templo de Ahmosis Nefertari en Abu Simbel).

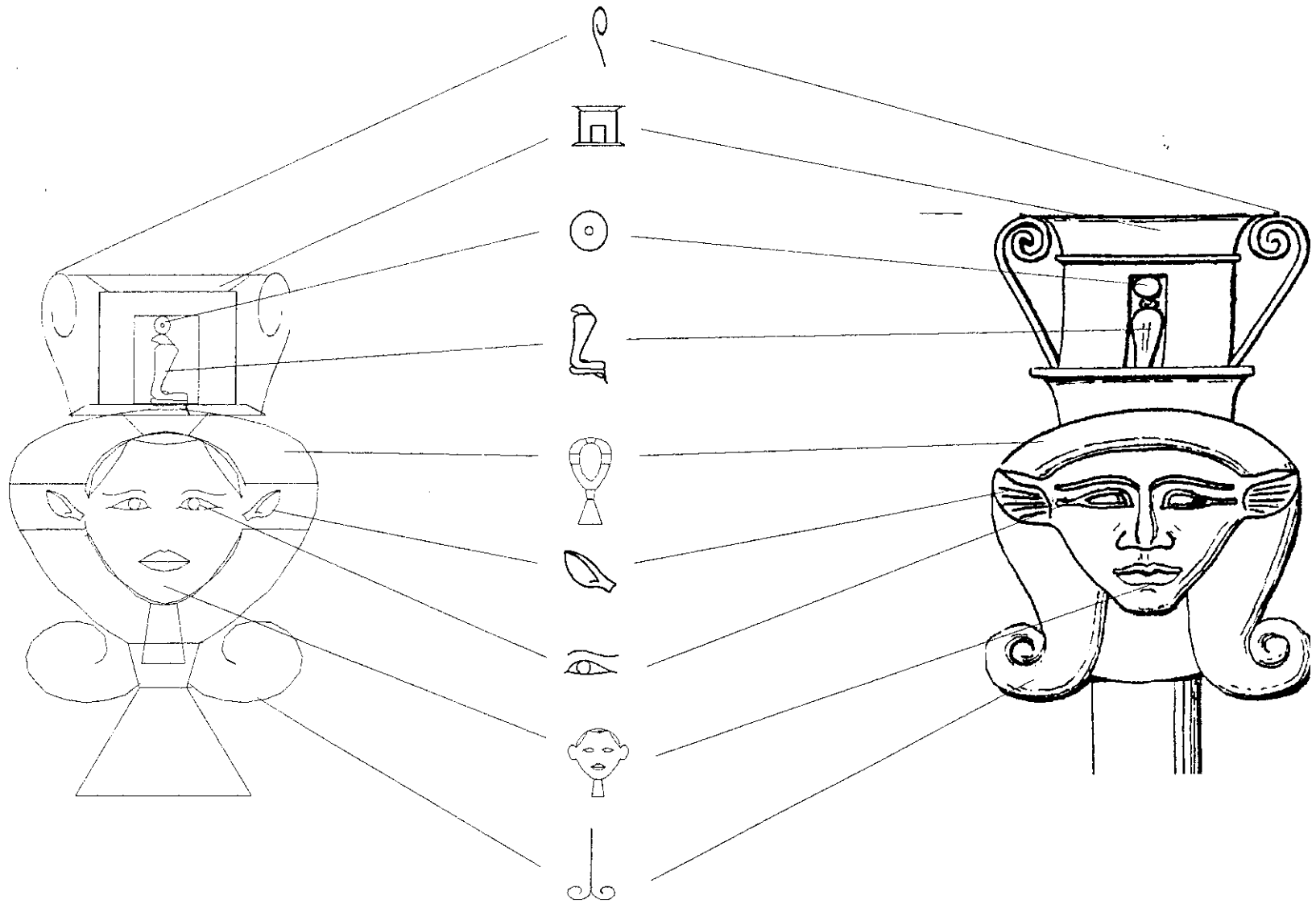


Cuadro BETA

Descomposición de un capitel hathórico en signos jeroglíficos, de acuerdo con la segunda fase de análisis, una vez incluidos los signos aparecidos en el cuadro ALFA II.



Un capitel hathórico formado exclusivamente a base de signos jeroglíficos.



Comparación de un capitel construido a base de signos jeroglíficos con uno real (Abu Simbel, templo de Ahmosis Nefertari, XIX dinastía).

ESTA
PÁGS. 393-410
NO ESTÁ
DISPONIBLE
EN EL
ORIGINAL

Capítulo 12

LA SINTAXIS DE UN ESPACIO

La formación rocosa en forma de serpiente ha debido estar allí situado desde el inicio de los tiempos y en un determinado momento se realizó la conexión ideológica entre su aspecto y un posible significado. En qué momento pudo esta identificación haber tenido lugar es muy difícil de establecer. Parece claro que ya hacia el comienzo del Reino Medio, durante el reinado de Nebhepetre Mentuhotep II ésta identificación ya se había producido.


Entendida la gigantesca cobra sólo como una insignia real, su significado se agota pronto. Quizá, en ese supuesto, habría que entenderla como un monumental hito o una señal de la naturaleza de que ese lugar tenía algo

especial. Sin embargo, si el análisis efectuado en el Capítulo 11 es aceptado, entonces la gran cobra no es únicamente un gigantesco *ureus*, emblema ligado a la realeza, sino un elemento gramatical activo inserto en un discurso articulado. En definitiva, el presente análisis se planteó desde su principio como una manera de entender la presencia de la cobra y su significado y eso, si tomamos el conjunto como un texto, es su contexto por excelencia.


Ese contexto del cual la cobra es una parte, y particularmente prominente, debería estar formado asimismo por signos jeroglíficos al menos en el mismo sentido y proporción en que la cobra misma es uno de ellos. Si ello es así, no debería extrañar su no identificación hasta el momento presente, dado que la cobra misma, que es bastante evidente en forma y tamaño una vez que se la identifica, no ha sido percibida en los tiempos modernos hasta 1992.

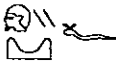
La cabeza bajo la serpiente



Como puede apreciarse en la LÁMINA ** bajo el tórax distendido de la cobra existe otra formación rocosa cuya forma se asemeja a la de una cabeza humana. Donohue¹



pone esta formación en relación con la iconografía bien conocida del monarca bajo la cabeza de la divinidad, bien sea ésta representada por un carnero, por una vaca o por una cobra. Pero la formación rocosa mencionada parece más bien ser únicamente la cabeza, y no un grupo escultórico más completo en el cual pueda advertirse figura humana ninguna. De hecho, la formación rocosa tiene un considerable parecido con el signo  *tp*, normalmente traducido como "cabeza", "primero", "principal". Este signo, como puede verse, es una cabeza humana vista de perfil, como la formación rocosa natural bajo la serpiente en Deir el-Bahri.



Si regresamos por un instante a los cuadros del análisis del capítulo anterior, se recordará que el signo

, denotando la boca de un valle en el horizonte entre dos colinas, es leído *dw* con el significado de



"montaña". Ahora bien  *tp(y) dw=f* "el principal sobre su montaña" es el epíteto más universalmente atribuido a Anubis. Los dos elementos principales de

la expresión *tp(y) dw=f*, es decir  *tp* y  *dw* se encuentran presentes en el paisaje de Deir el-Bahri, dado


que  es el valle en el horizonte entre dos colinas en el que se encuentra en conjunto templario (las cosas representan a las cosas mismas) y la cabeza  *tp* es la formación rocosa a la que hacemos alusión. De esta manera, lo que existe bajo el conjunto de las formas rocosas de los acantilados de Deir el-Bahri es la plasma-ción arquitectónica de un enunciado textual, un inmenso predicado formado, probablemente a capricho de la naturaleza, pero que el hombre egipcio pudo leer e interpretar en una aproximación cognitiva que hacía de su realidad una realidad "legible" y por lo tanto textual. El escenario en el que ese inmenso rótulo textual se desarrolla es el siguiente:



TEMPLO	ACANTILADO	
La capilla de Hathor		<i>iʿrt</i> (el <i>ureus</i>)
La capilla de Anubis		<i>tp(y) dw=f</i> (Anubis, el principal sobre su montaña)

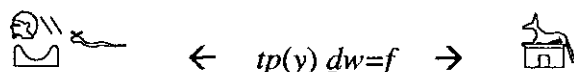
Si al juego de signos ya expresado añadimos las posibilidades emanadas de las correspondencias expresadas en los cuadros ALFA y BETA en relación a que tanto el sig-

no  *hwt*, integrante del nombre de Hathor, como el signo , pueden ser entendidos como "templo", entonces el rótulo mencionado se hace más inmediatamente accesible. El texto escrito en la naturaleza se equipara al texto arquitectónicamente escrito por el hombre en ese mismo paraje, una vez más las cosas representan a las cosas, una vez más opera la triple metáfora.



La sintaxis de Deir el-Bahri




En el escenario descrito en el párrafo anterior se ha establecido una correspondencia entre el signo  y su lectura *dw* "montaña" con el acantilado que se levanta a la espalda del templo. Si se regresa al cuadro BETA, se puede recordar que existe una relación de identidad en-

tre los signos  y  a través, precisamente del epíteto *tp(y) dw=f* "el principal sobre su montaña", en el cual la representación de Anubis sobre el segundo de los signos parece ser una imagen autoicónica de la imagen expresada por la frase mencionada:



Si se toman como base de trabajo las equivalencias y relaciones entre términos y nociones expresadas en los cuadros ALFA y BETA es posible profundizar más en la estructura del discurso empleado en el paraje de Deir el-Bahri. De hecho, algunas de éstas relaciones se encuentran presentes en el paisaje de la misma manera que están presentes en el capitel hathórico, y su presencia está tan íntimamente ligada al mensaje hathórico que difícilmente pudo escapar su existencia al o los diseñadores del conjunto.



La relación entre los signos  y  como metáforas tanto de "montaña", "casa" o "templo" son también de aplicación en Deir el-Bahri. No hay que olvidar, a este respecto, que, tanto en el caso del templo de Mentuhotep como en el de Hatsepsut la capilla central y principal del conjunto se encuentra excavada dentro de la montaña.

Si el signo  usado para "montaña" en el caso de la expresión $tp(y) dw=f$ puede ser intercambiado por el signo  "capilla" o "templo" en la combinación , entonces el referente físico de "montaña", es decir, la

pared de acantilados de Deir el-Bahri, puede ser concebida de la misma manera como el referente físico para "capilla" o "templo". Aceptado esto, la imagen de una capilla inmensa de la cual emerge una cobra sobre cuya cabeza el disco solar se pone en el ocaso puede ser percibida y entendida como:


1. La imagen típica de la cobra en su capilla o templo que normalmente se encuentra sobre el capitel hathórico.
2. La imagen que se percibe "metafóricamente" al contemplar desde el eje frontal el templo de Deir el-Bahri (Lámina 12/I).



Esta identidad formal entre el paraje de Deir el-Bahri y la iconografía de la cobra sobre el capitel hathórico puede ser profundizada en varios aspectos. Si se observa la planta del conjunto, incluyendo la configuración física del valle, puede percibirse el parecido del paraje con unos cuernos de vaca, abiertos hacia afuera. Los cuernos de vaca, abiertos en forma de lira, han sido puestos en relación con el espacio uterino en el cual el niño solar habita, y por extensión, con ese espa-


cio uterino protector mencionado por Englund y Troy. De nuevo, pues, la configuración del espacio natural reforzaría en este sentido la significación del templo, en cuyo seno el niño solar, Horus en definitiva, encuentra su acomodo y refugio (LÁMINA 12/II). No tiene que extrañar, en este supuesto, que en un escenario así, configurado como el espacio uterino protector, se encuadre un gran espacio cuadrangular que retrotraiga a la mente inmediatamente el signo  *hwt* "casa" o "templo", componente esencial del nombre de Hathor. Si el gran espacio cuadrangular compartido por ambos templos (el de la XI y el de la XVIII dinastía) tiene esta conexión metafórica con la cuadrangularidad del signo  entonces quizá hayamos encontrado una razón para la existencia del largo plinto lleno de formas similares a *serekhs* pero que no especifican la fachada del palacio, sino un gran espacio cuadrado sobremontado por Horus y por la cobra juntamente (LÁMINA **.)

Horus, en su acepción solar, pasa cotidianamente por encima del templo para ponerse a su espalda, tras los acantilados de Deir el-Bahri, después de surgir al amanecer entre las torres del pilono de Karnak. Las nocio-





nes de "sobre" y "encima", como hemos visto, se expresan con la misma combinación de sonidos que "Horus", es decir *hr*. En este contexto, pues, el gran espacio cuadrangular del templo (de los dos templos) puede ser entendido como el lugar de Horus, expresando así de una manera gráficamente sintáctica el nombre de Hathor, "casa de Horus" (*hwt hr*) (LÁMINA 12/III A).

Como hemos visto en el caso del capitel hathórico, el nombre de Horus (*hr*) es expresado en el mismo por medio del signo  *hr*. Si aplicamos la misma lógica empleada en el caso de la montaña y el templo tendremos que, puesto que la casa-templo es *hwt* y este espacio uterino puede ser representado por los cuernos abiertos y Horus es



y puede ser representado por el rostro , el resultado es, conceptualmente, que la planta del templo representa a Horus dentro del espacio uterino por medio del rostro, aunque este no tenga una representación física (Lámina 12/III B). Si *hr* está en el centro del paraje, entonces la relación entre los cuernos de la vaca , (bien que en este caso se encuentren invertidos a la


vista del espectador , se hace aún más clara, porque en este caso Hr se encuentra dentro del recinto uterino, englobado y protegido, como el niño solar. Es sin duda en este sentido que hay que interpretar el pasaje de los Textos de la Pirámides:

PT 2288 d El rey es concebido en la nariz. El rey nace en las fosas nasales².




La protección de Horus por los cuernos maternas nos pone, de nuevo, frente a otra metáfora que ya ha sido expresada en el cuadro BETA. La "protección" se expresa en egipcio por el signo  s3, cuyo sonido es exactamente el mismo que  s3 "hijo". La relación materno-filial entre la vaca de cuyos cuernos estamos hablando y  hr, Horus, pasa por la protección dentro de un recinto hecho de papiros donde, según el mito, pudo Hathor ocultar al niño Horus. Este recinto de papiros combinable con los cuernos vacunos es el haz de papiros  de nuevo, "protección", "hijo" y "papiro". Un mensaje casi telegráfico pero particularmente explícito.


Si se acepta esta identificación ideal entre:


- Cuernos vacunos: 
- Haz de papiros: 


como espacio uterino donde el niño solar puede ocultarse hasta su surgimiento, entonces pueden ponerse mejor en contexto las representaciones de la vaca emergiendo de la montaña, portando en su cuello un signo . En ocasiones de donde emerge la vaca es de una selva de papiros que se extiende a su espalda, tras su cabeza³ (Lámina 12/IV).

La posibilidad de que los cuernos vacunos nos estén hablando de un espacio uterino, combinados con la realidad protectora del haz de papiros parece coincidir con la estructura que hemos creído identificar en el capitel hathórico, una vez más. En el capitel, como se puede apreciar en la LÁMINA ** la "peluca" de la figura que forma el capitel parecía componerse a base de los

signos  y , este último en su forma inversa  de la misma manera que los cuernos de la vaca en el párrafo anterior. La relación entre ambos signos se hace más patente especialmente si se observan algunas variantes










del haz de papiros como , en el cual los extremos del haz se separan claramente. De tal manera, la configuración de los acantilados a la espalda del templo nos están dando un mensaje múltiple pero perfectamente articulado y estructurado, en el cual los cuernos de vaca nos hablan de un lugar uterino reforzado por la forma curvada hacia fuera del útero de vaca, y de carácter protector del niño Horus, divinidad emblema de la legitimidad, por medio del haz de papiros característicamente ligado a la protección en escenas de ganado y cuya lectura es, precisamente, s3 "hijo", parentesco clave de la mencionada legitimidad.

Un aspecto más está aún ligado a la montaña y a los cuernos, aunque esta vez se trate de los cuernos curvados hacia adentro. En el cuadro BETA ya se ha explicitado la relación entre el signo , determinativo de "cuerda", y la delimitación del territorio por medio de la metáfora de la lucha entre toros ⁴. De la misma ma-

nera, habíamos visto ejemplos en los cuales los estiliz-
zados cuernos que coronan en ocasiones el capitel ha-
thórico y que proceden de la iconografía de Bat⁵ eran
sustituídos en la cabeza de estatuas hathóricas por el
signo , como "montaña" u "horizonte". La configura-
ción de un valle como el que aloja al conjunto de Deir
el-Bahri divisada desde el frente, es decir, desde el
vector marcado por el curso del sol, forma exactamente
esa forma (LÁMINA 12/V).

El valle, el capitel y la diosa

El aspecto esencial de la consideración expresada en
los párrafos anteriores es la coincidencia formal e
ideal de planteamiento entre el paisaje, natural y
construido, de Deir el-Bahri y los elementos identifi-
cados en la deconstrucción del capitel hathórico lleva-
da a cabo en el Capítulo 11. Sólo atendiendo a las re-
laciones entre los diferentes conceptos, sonidos y as-
pectos de los signos contenidos en el discurso del ca-
pitel pueden apreciarse completamente que esos elemen-
tos están en la naturaleza del paraje o han sido añadi-
dos por la mano del hombre a fin de completar y especi-
ficar el mensaje (LÁMINA 12/VI).

SIGNO	DEIR EL-BAHRI
	La cobra en la montaña
	La montaña. El acantilado mismo.
	El disco solar por sí mismo.
	El recinto cuadrangular.
	Horus.
	La forma del valle en planta.
	La forma del valle en planta.
	La forma del valle en planta.
	El horizonte del paraje visto frontalmente.

La fecha en la cual este esquema de pensamiento se patentizó es difícil de concretar. Si bien en la dinastía XI parece que la presencia de la tumba-templo de Mene-tuhotep apunta al hecho de su presencia en la mente de

los diseñadores, sin embargo, las primeras apariciones arquitectónicas de un capitel hathórico no están disponibles hasta la dinastía XII, y proceden de Bubastis, en el delta. Esto hace, sin duda, surgir cuestiones interesantes en cuanto a cual fue la prioridad en el tiempo de ambos elementos. Los datos de que disponemos en este momento hacen imperativo pensar que el paisaje determinó al capitel, y no al contrario, dada su clara prioridad en el tiempo en ausencia de documentos en contrario.



La funcionalidad del templo

Partiendo de la relación íntima entre el modelo del templo de Nebhepetre Mentuhotep y el de Hatsepshut atendiendo a su diseño y carácter general ligado a la personalidad de Hathor, quizá se pueden establecer algunos aspectos de su función ritual.

En primer lugar, como ya se ha mencionado, está su directa relación con el templo de Amón de Karnak. Aunque el diseño de ambos conjuntos no esté unido físicamente, como se ha expresado en el Capítulo 6, el ritual de la procesión del Valle establece un punto de contacto

anual entre ambos conjuntos que remarca su unidad de planteamiento.

Como se recordará. en la procesión del Valle la estatua itifálica de Amón es transportada a través del Nilo hasta la capilla central del templo de Deir el-Bahri, donde tras una noche de vigilia, regresa al día siguiente a a su templo entre muestras de alegría. Ya se mencionó la consistente posibilidad de que el ritual ya existiera al menos desde la XI dinastía, lo que abunda quizá en la identidad funcional del diseño a gran escala de ambos lugares.

Como se ha desarrollado en el apartado anterior de este capítulo, el paisaje de acantilados del valle de Deir el-Bahri, el que da nombre a la procesión del Valle, puede ser considerado una representación formal e ideal de un útero en el cual el niño solar, Horus, encuentra su acomodo. En un sentido análogo, como se explicita en el cuadro BETA del Capítulo 11, el signo  "útero" es utilizado como determinativo de la palabra  *idt* "vulva". La imagen de la estatua de Amón avanzando itifálico hacia una inmensa vulva o útero donde residirá






una noche es suficientemente explícita como para percibir que la metáfora total del templo es la de una inmensa unión sexual a nivel topográfico.

Es en este sentido, quizá, en el cual toman sentido los llamados textos de la hierogamia sagrada que pueden encontrarse en los pórticos del templo, generalmente entendidos en conexión con la reclamación de legitimidad de Hatsepshut (LÁMINA 12/VII).

Amón encontró a la reina en las habitaciones privadas del palacio. Al percibir el perfume divino ella despertó y le sonrió. El se le aproximó y a su deseo ella le entregó el corazón. El permitió que ella le viera en su divina forma cuando se acercó a ella. Ella se alegró al ver su miembro y el deseo de él corrió por su cuerpo. Todo el palacio se vio inundado por el aroma del dios, que extendía su perfume como en Punt (la tierra del incienso).

De tal modo, el dios hizo su deseo con ella y ella causó el placer de él sobre sí, besándole. Ella le dijo "Qué espléndido es verte cara a cara, tu fuerza divina me posee, tu rocío cubre todo mi cuerpo. El dios hizo su deseo una vez más con ella y le dijo "En verdad será Hatsepshut el nombre del niño que he puesto en tu vientre, porque esto es lo que tu has exclamado".⁶

El texto ofrece varios puntos en común con el planteamiento expresado en este trabajo. El acto de colocar en un espacio uterino a un niño que habrá de ser el Horus (la Horus en el caso particular) se realiza a través de un acto sexual que, naturalmente, necesita de un elemento activo masculino, y un elemento pasivo femenino a la manera en la que Geb y Nut se unen⁷ (LÁMINA 12/VIII). Los elementos de este ritual parecen haber sido los siguientes:



El falo		Amón
El útero		Deir el-Bahri
La vulva		Deir el-Bahri
El acto sexual		La procesión que porta la figura itifálica del dios
El niño solar		El monarca

La gran cantidad de falos votivos encontrados en Deir el-Bahri, así como en otros lugares de culto de Hathor⁸ (LÁMINA 12/IX) parece abundar en esta interpretación. La escena de hierogamia tan conocida de Deir el-Bahri⁹, en la cual la divinidad y la madre de la reina, Ahmosis, se encuentran frente a frente, duplica su significado en el mismo lugar en otra escena en la cual es Amón y Hathor quienes reciben al niño recién concebido en una escena que supone un precedente claro de las escenas familiares que vamos a encontrar en el periodo amarniense (LÁMINA 12/X). El hecho de que sean estas divinidades, Amón y Hathor, las receptoras últimas del niño concebido, el monarca tiene, probablemente una relación con el hecho de que la llamada tríada tebana está formada por, precisamente, Amón, Hathor y Khonsu, en sus respectivos papeles de :

- **Amón:** Elemento masculino propiciador de la creación¹⁰.
- **Hathor:** Elemento femenino, madre y protectora
- **Khonsu:** Niño emanado de ambos.

Este contexto de procesión ritual en la cual la sexualidad es parte esencial, parece haber sido descrito desde la antigüedad. En concreto, Diodoro de Sicilia, hablando de la reinstauración del toro Apis tras la muerte del anterior, narra como el toro sucesor

Es colocado en una barca con una cabina dorada y lo conducen como si de un dios se tratara al santuario de Hefesto en Menfis. Durante cuarenta días sólo las mujeres pueden mirarle, poniéndose de pie frente a él y levantándose los vestidos mostrándole los genitales¹¹.

A este respecto cabe recordar la relación metafórica entre  k3 "toro" y  k3 "falo" en el contexto explicativo por sí mismo de que Apis es el k3 de Ptah.

Herodoto ha dejado una narración de otro ritual que puede ser puesto en relación con lo anterior. Se trata de un festival de Bastet, una de las capacidades de Hathor, que tiene lugar en Bubastis, lugar de la primera aparición arquitectónica del capitel hathórico.

Cuando la gente marcha en procesión a Bubastis para rendir culto a Artemis (Bastet, Hathor), van por el río, los hombres y las mujeres juntos, un

gran número de ellos en cada barca. Algunas mujeres hacen ruido con crótalos y otras tocan la flauta durante todo el camino. El resto de las mujeres y los hombres cantan y hacen palmas. Mientras se acercan a Bubastis por el río, cuando pasan cerca de una ciudad aproximan las barcas a las orillas y algunas mujeres hacen lo que he dicho y otras se burlan de las otras mujeres de la ciudad, otras bailan y otras se levantan y muestran sus cuerpos. Esto lo hacen cuando llegan a cualquier ciudad en las orillas, pero cuando llegan a Bubastis hacen un festival con grandes sacrificios y se bebe más vino en estas fiestas que en todo el año¹² .

En otro lugar, Herodoto describe lo que él percibe como un festival de Dioniso:

...en lugar de un falo los egipcios han inventado el uso de muñecos de un codo de longitud movidos por cuerdas que son paseados por las mujeres en las aldeas. El miembro viril se mueve y es casi tan grande como el resto del cuerpo. Un flautista marcha en cabeza y las mujeres le siguen cantando a Dioniso. Existe una leyenda sagrada que explica la razón para la existencia y el movimiento de estos muñecos¹³ .

Generalmente este pasaje se ha interpretado en relación con la leyenda osiriana de la pérdida del falo por par-

te de Osiris en su desmembramiento a manos de su malvado hermano Seth, tal y como lo narra Plutarco¹⁴. El problema es que esta versión del mito escrita por el de Queronea hacia al año 120 d. C es la única que menciona este episodio con el falo de Osiris y parece más bien una tradición tardía en relación con el mito compilado por Plutarco a partir de fuentes distintas de diversa cronología.

La regeneración del rey

Deir el-Bahri es el comienzo del occidente, el lugar donde el sol se oculta tras su viaje diurno para comenzar su viaje nocturno. El lugar donde el sol se pone para renacer y asegurar así la eterna continuación de la vida y la existencia del monarca¹⁵.

La renovación del sol y el renacimiento del niño solar es un caso de interacción del disco solar con el cielo nocturno. Como se ha mencionado, el disco, el disco se considera el vehículo y la noche es la madre que, tras el crepúsculo lo recibe¹⁶. Estos dos elementos, noche y día, representan principios distintos y opuestos, orden y caos, unidos en un ejemplo más de la "coincidencia de opuestos" generativa.

En este contexto, la noche es representada or la diosa Nut, quien porta habitualmente el título de *nbt sb3w* "señora de las estrellas"¹⁷. Los poderes del disco solar deben desaparecer tras el horizonte occidental de acuerdo con el mito y allí el disco solar estragado por la diosa¹⁸. La entrada del disco solar en el ocaso en el cuerpo de Nut más allá del horizonte ha sido generalmente identificada con una unión sexual¹⁹ expresada en el siguiente texto procedente de los Textos de las Pirámides:

PT 990 a Oh Re, impregna el vientre de Nut con la semilla que lleva un espíritu en ella²⁰.

El disco solar pasa de su portador durante el día como un ojo a su madre quien lo llevará en el vientre durante el periodo de nocturna renovación. Así pues, la noche es un periodo de renovación para la divinidad, que reemerge con el retorno de la luz solar al alba del día siguiente. Los Textos de las Pirámides de nuevo:

PT 1835 a Su madre el cielo le da a luz todos los días como a Re²¹.


Madre de día, madre de noche

De acuerdo con el apartado anterior, Deir el-Bahri es el lugar en el cual el paso del disco solar diurno a espacio uterino nocturno tiene lugar. La madre diurna, Hathor, el ojo de Re es sustituida por la madre nocturna Nut tan pronto como el disco desaparece tras el horizonte, es decir, tras los acantilados, y es tragado por ella.

La funcionalidad del conjunto templario se revela ahora en su completa y doble vertiente, en su auténtica y perfecta frontera entre dos mundos que únicamente el rey puede transgredir.

La unión sexual descrita, de la cual el texto es una metáfora gigantesca tiene dos grandes vertientes, la que podemos llamar "diurna" y la "nocturna". En la primera de ella el espacio uterino en el cual el niño solar se aloja es Hathor, como hija de Re está ligada al sol diurno. En este esquema el falo es el de Amón, especialmente es su acepción de Amón Kamutef. El lugar de la vigilia, la renovación, es el santuario de Amón en

el eje del templo, la capilla en la cual la barca reposa para retornar a la mañana siguiente a Karnak.

En la vertiente "nocturna", el espacio uterino es la noche. La madre en este caso es Nut, en cuyo vientre se aloja el disco solar tragado por ella más una vez que el disco ha traspasado el horizonte. Este acto de engullir el disco solar es también un acto sexual en el cual el falo es el de Geb. La circunstancia de que el acto tenga lugar *más allá* del horizonte nos mueve a pensar que en este caso el vientre, el claustro materno en el cual se produce el tránsito nocturno y la renovación al alba, es la tumba, y en el caso del templo de la dinastía XVIII, la tumba KV 20 concretamente, cuya entrada se ubica exactamente a la espalda del templo, tras el inmenso  horizonte de la montaña sobre la que cotidianamente se pone el sol, *más allá* de los límites conceptuales de la tierra y la creación (LÁMINA 12/XI).

Este último aspecto parece ser el diferenciador entre ambas vertientes. La vertiente "diurna", con Hathor de protagonista femenina parece tener lugar *dentro* de los límites conceptuales de la tierra creada, mientras que la vertiente "nocturna", con Nut como figura femenina

principal, está claramente más allá de esos límites. Esta es una consideración que abunda en la consideración del día como correlato de "orden" y la noche como correlato de "caos". El templo se halla precisamente en el límite entre ambos dominios. El templo, de nuevo es la "interfase" entre la creación y la nada.

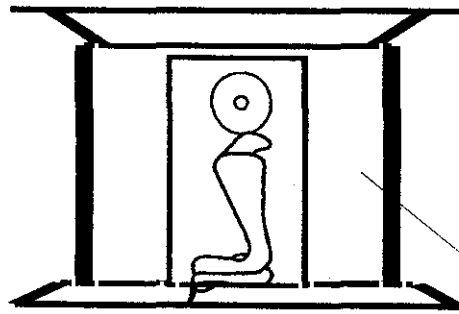
Conclusiones

Tomando como base el análisis efectuado en el Capítulo 11 y las relaciones metafóricas entre los diversos elementos y atributos ligados a la personalidad de Hathor, puede establecerse un discurso expresado en el paraje de Deir el-Bahri a base de estructuras formadas por la naturaleza y estructuras creadas por la mano del hombre. Este discurso es analizable y estructurable y parece ser consistente con lo conocido hasta el momento sobre la realidad, la "esfera" en la que se desenvuelve la personalidad de Hathor, esto es, generación, protección y regeneración de nuevo. La funcionalidad del conjunto templario de Deir el-Bahri expresa la regeneración y renovación del monarca como Horus. Tanto en el dominio del mundo creado, como más allá de los límites conceptuales de Egipto, la gigantesca unión sexual que

tiene lugar en el templo asegura la continua y eterna renovación.

Notas

- ¹ DONOHUE 1992.
- ² FAULKNER 1966: 87.
- ³ como la expresión *β mhy*.
- ⁴ GALÁN 1995
- ⁵ V. Capítulo 10.
- ⁶ SETHE 1906-9: 219.13 y 220.6.
- ⁷ Nota en PT sobre la semilla de Geb.
- ⁸ PINCH 1993.
- ⁹ PM; ;
- ¹⁰ ASSMAN 1983
- ¹¹ Diodoro I, 85 en OLDFATHER 1968.
- ¹² Herodoto II, 60 en GODLEY 1946.
- ¹³ Herodoto II, 48 En GODLEY 1946.
- ¹⁴ GRIFFITHS 1970.
- ¹⁵ Probablemente la mejor síntesis en TROY 1986.
- ¹⁶ TROY 1988: 26.
- ¹⁷ BLEEKER 1973: 30 y ss.
- ¹⁸ TROY 1986: 26.
- ¹⁹ WESTENDORFF 1966: 6 y BARTA 1973: 150.
- ²⁰ FAULKNER 1969
- ²¹ FAULKNER 1969



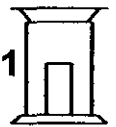
I 12

La cobra en el acantilado



N 5

El sol en el ocaso

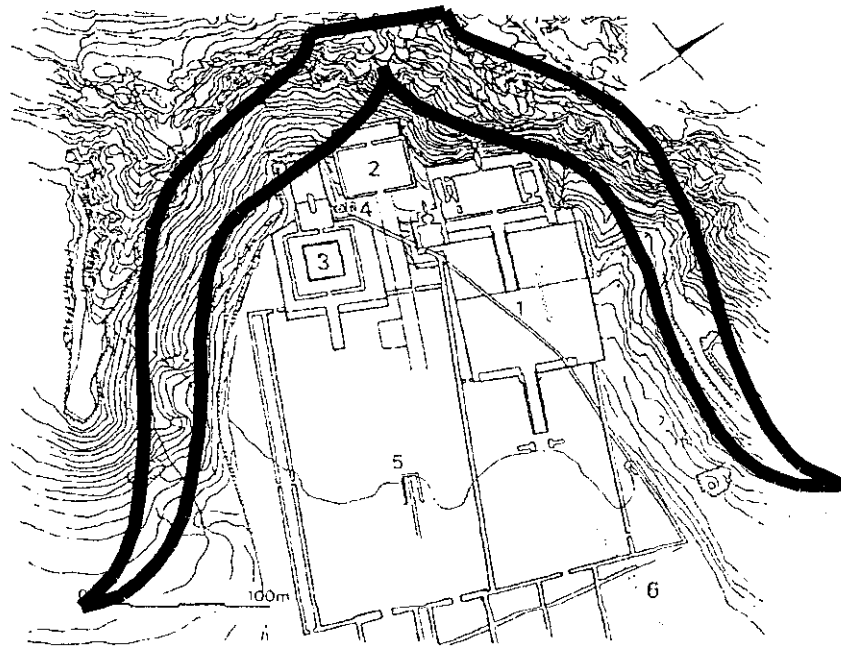
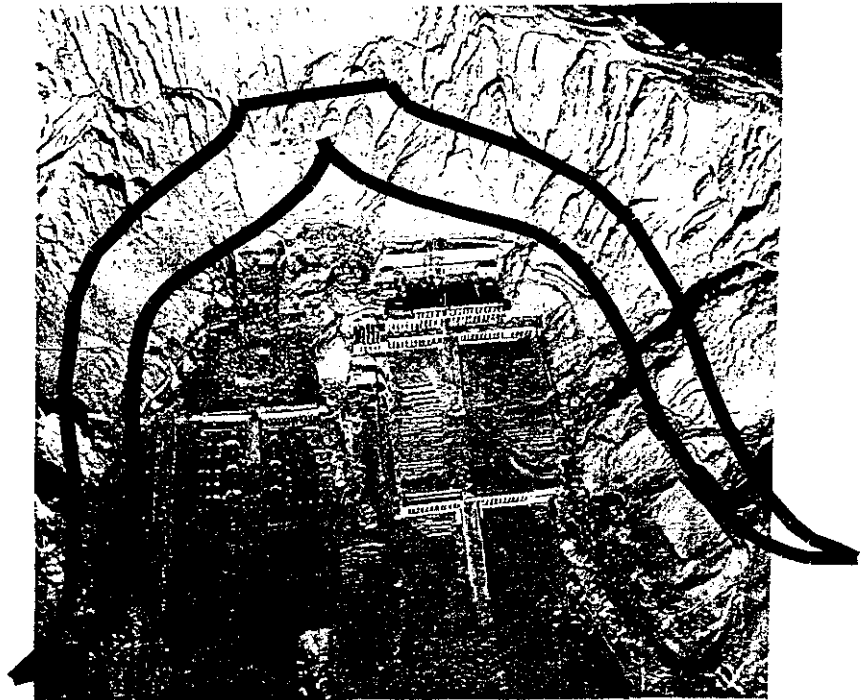


O 21

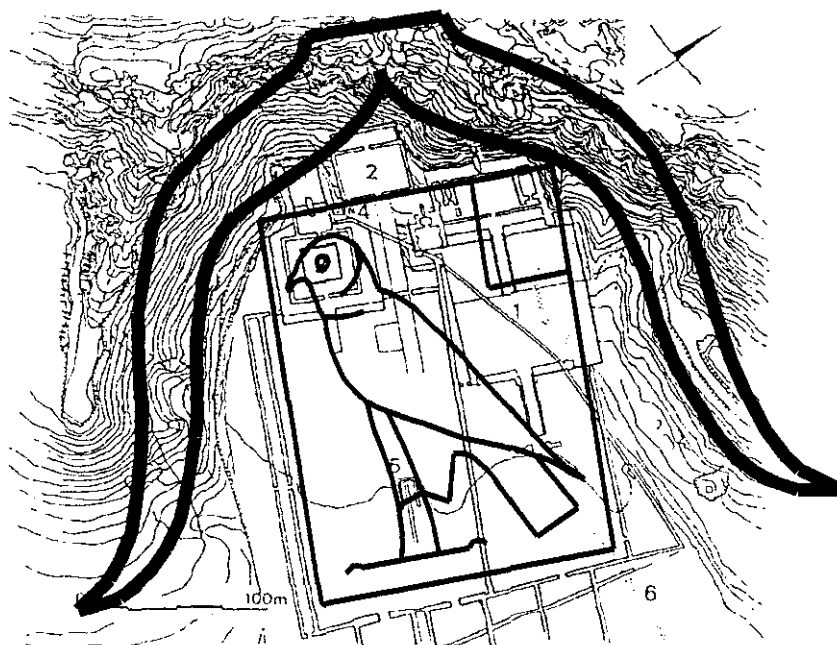
La montaña



La cobra en el acantilado con el sol sobre ella comparada con un capitel hathórico (Kertassi).



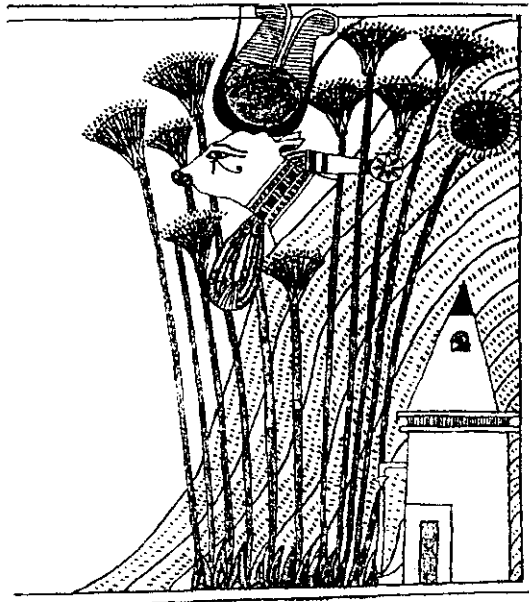
Los cuernos vacunos en Deir el-Bahri.



A.



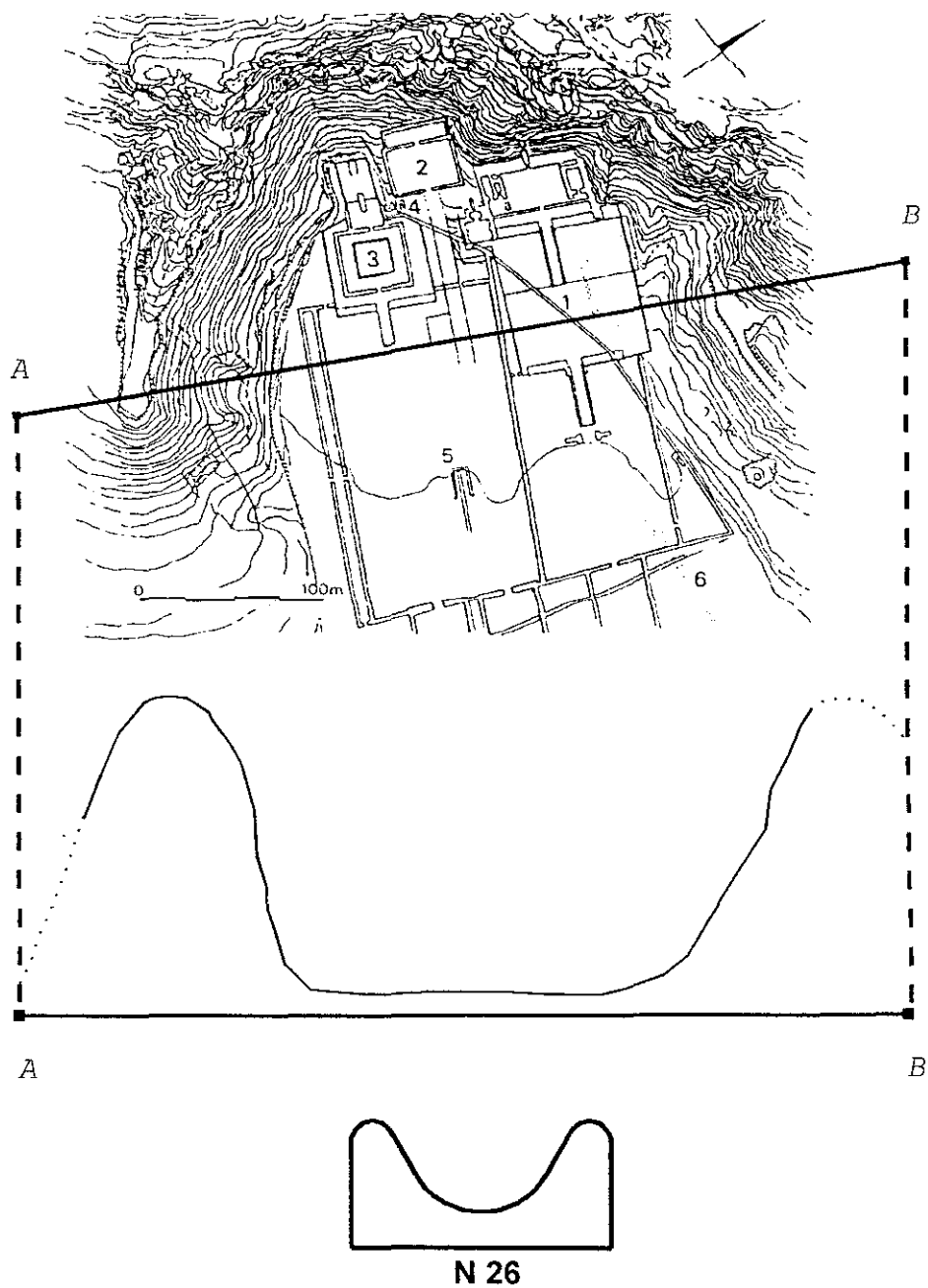
B.



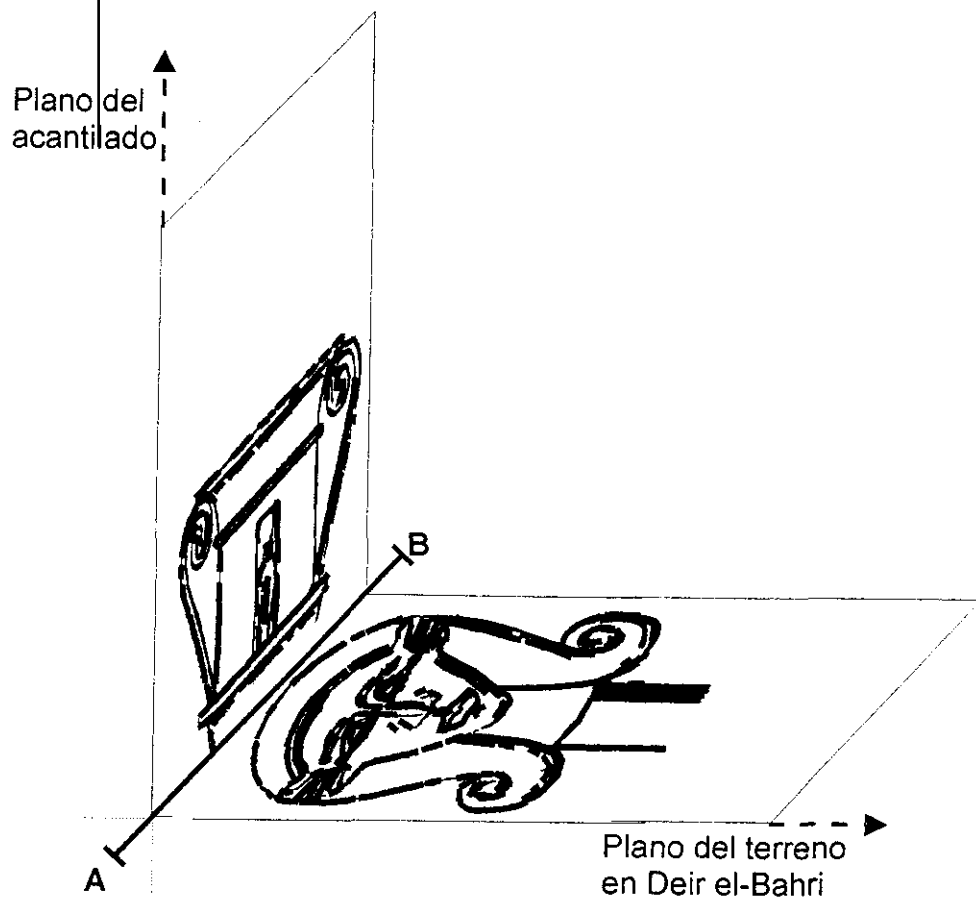
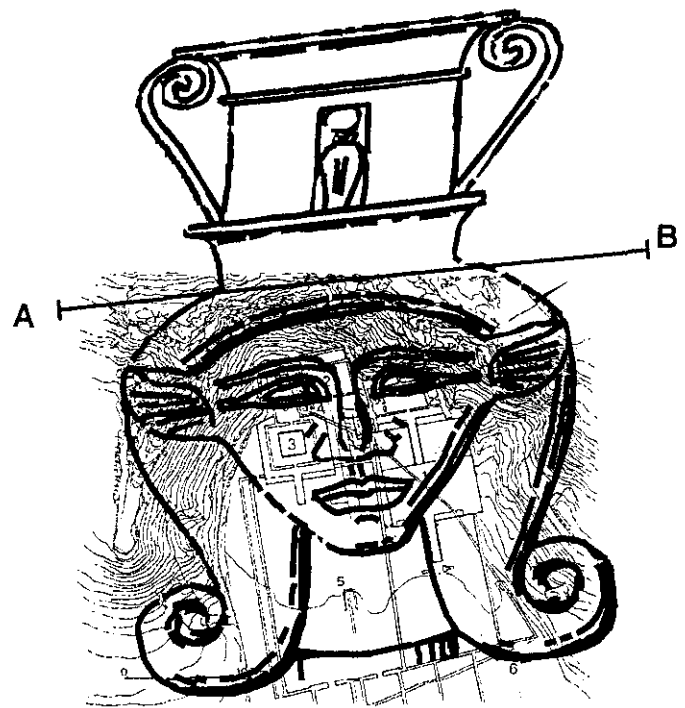
Hathor representada como una vaca emergiendo de la montaña ante la cual se levanta una masa de papiros. Papiro de Any BM 10470 (CHAMPDOR 1975).



La vaca de Hathor, sobre una figura real, emerge de una montaña. Tumba de Nakhtamon en Tebas (DAVIES 1948).



Corte transversal del valle de Deir el-Bahri mostrando su similitud frontal con el signo de "montaña" y "horizonte" N 26.



Hathor en Deir el-Bahri.

Conclusiones Finales

La crisis de un paradigma crea, generalmente, más interrogantes que aquellos que soluciona. Este parece ser el caso del paradigma comúnmente aceptado de la relación de causa-efecto entre el comienzo de la intervención militar en Palestina y la eclosión arquitectónica en la capital tebana a comienzos de la dinastía XVIII. La falta de autoría egipcia para los niveles de destrucción de las ciudades palestinas de fines del Bronce Medio parece indicar que la actividad bélica en este momento y periodo se encuentra en entredicho. Algunas hipótesis pueden indicar un camino correcto, pero ello, en cualquier caso, no debería hacer olvidar que los presupuestos y asunciones sobre los que se ha basado la reconstrucción histórica de este periodo

están bajo un serio ataque. Si las monarquías egipcias del comienzo de la dinastía XVIII no tuvieron una implicación directa en el corredor palestino entonces el presupuesto teórico de una actitud deliberada de intervención en Palestina por parte de los monarcas del comienzo de la dinastía XVIII no tiene razón de existir a la luz de una detención excepcional del proceso durante el reinado de Hatshepsut. La lectura del reinado de Hatshepsut como un contraste en relación con sus inmediatos predecesores debe ser revisada en todos los aspectos. El presente trabajo supone un examen del conjunto monumental tebano con este objetivo. En concreto, la búsqueda de una motivación alternativa que explique el gran esfuerzo constructivo (Valle de los Reyes, templos de Karnak y Deir el-Bahri) a comienzos de la dinastía XVIII.

El examen de las evidencias expuestas en los Capítulos 1 y 2 en relación con las diferentes posibilidades de ubicación para los enterramientos reales de los comienzos de la dinastía XVIII, dejando todavía algunas posibilidades abiertas, puede establecerse como sigue:

1. Se desconoce el enterramiento original de Ahmose, pero es probable que se encontrara en Dra Abu'l-Naga, con los predecesores de la dinastía XVII y como, probablemente, su sucesor Amenhotep I.
2. Amenhotep I se hace construir su tumba en Dra Abu'l-Naga (AN B) y es enterrado allí junto con su madre, Ahmose-Nefertari.
3. La primera tumba real construida en el Valle es la de Tutmosis I en KV 20, situada a la espalda del templo de Deir el-Bahri.
4. Hatsepshut sólo acondiciona una tumba ya existente (KV 20) para su propio enterramiento, compartiéndola con su padre, quien ya se encontraba allí internado.
5. Tutmosis II no se entierra en el Valle.
6. Tutmosis III se construye una tumba en el Valle, de nuevo (KV 34).

De tal modo, el estado actual de la investigación no puede señalar una tumba anterior al reinado de Tutmosis

I en el Valle de los Reyes. Los dos primeros monarcas de la dinastía, los inmediatamente anteriores al citado rey se hacen enterrar probablemente en Dra Abu'l Naga, necrópolis real de la monarquía tebana durante el Segundo Periodo Intermedio.

De la misma manera, el inmediato sucesor de Tutmosis I, su hijo Tutmosis II, parece no haberse podido construir una tumba en el Valle de los Reyes, especialmente si no se acepta la posibilidad de adscripción de la tumba KV 38.

Existen, sin embargo, otros elementos que deben necesariamente tenerse en consideración. El estudio de las momias reales encontradas en el llamado escondite de Deir el-Bahri conduce a pensar que algunas de las mismas no corresponden a los monarcas asignados cuyos nombres han sido asignados a ellas tradicionalmente. En concreto, la momia atribuida a Tutmosis I podría no ser la de este monarca, sino la de un ancestro muy cercano, quizá su padre. La postura del cuerpo no corresponde con una momia real. EL interés en la conservación de este cuerpo, y la confusión de nombres puede estar en relación con la situación excepcional de este individuo.

La principal consecuencia de este aspecto es la de remarcar el hecho de la ilegitimidad monárquica de Tutmosis I al no ser hijo biológico de Amenhotep I.

Por otra parte, el examen de las evidencias sobre el origen y el final de la actividad en la ciudad de Deir el-Medina conduce a lñas siguientes consideraciones:

- 1.El comienzo de la actividad en la ciudad de Deir el-Medina coincide con el principio de las actuaciones constructivas en el Valle de los Reyes.

- 2.La personalidad de Amenhotep I es venerada con un culto funerario de tipo ancestral que sólo puede tener lugar una vez que el monarca ha muerte. Esto implica necesariamente el inicio de este culto durante el reinado de Tutmosis I.

Los materiales encontrados en la *última* tumba del Valle de los Reyes apuntan, de un modo sorprendente en un inusitado interés en el ajuar funerario que se encontraba en la *primera* de ellas.

En cuanto al grandioso templo de Deir el-Bahri, un hecho fundamental para su análisis es que la presencia de Hathor en el templo se hace constante y que signos indicativos de una advocación intencionada del templo hacia esta divinidad pueden identificarse en su interior y exterior. Además de la presencia de una capilla dedicada a Hathor en el conjunto existen otros aspectos de la configuración del conjunto que lo ponen en relación con Hathor. Entre éstos son de destacar la presencia de árboles en las dos terrazas inferiores del templo de la reina, probablemente sicomoros, los estanques en forma de T situados también en la terraza inferior y plantados de papiros. El parapeto que delimita la rampa que asciende de la terraza inferior a la terraza segunda está decorado con una cobra protegida por un halcón, cuyo cuerpo se extiende a todo lo largo del mismo.

Este aspecto hathórico del templo de la reina parece estar particularmente presente ya en su predecesor de la dinastía XI, el ya mencionado templo funerario de Nebhepetre Mentuhotep. El patio que precedía a este templo se encontraba igualmente plantado de sicomoros, de la misma manera que había de estarlo el de

Hatsepshut, a cuya sombra se encontraba una estatua del rey, en la misma actitud que encontramos en muchas otras representaciones: el rey bajo el sicomoro siendo alimentado por éste. Como ya se ha mencionado el sicomoro no es otro que la propia Hathor, cuyos frutos se asemejan en aspecto al pecho femenino humano.

En el templo de Mentuhotep, el acceso al túmulo que coronaba el templo albergaba las capillas funerarias de seis princesas, y un pozo comunicaba estas capillas con el enterramiento de las mismas. Las princesas allí enterradas ostentaban como atributo de mayor importancia el de sacerdotisas de Hathor. Estos enterramientos pudieron haber formado parte de un edificio anterior, pero la construcción del propio templo de Mentuhotep probablemente acabó con todas las estructuras que pudieran haber tenido lugar en esa zona. La disposición asimétrica de las capillas respecto al eje del templo ha sido un argumento a menudo esgrimido para explicar el hecho de que las cámaras sepulcrales bajo ellas y con las cuales se comunicaban mediante un pozo antedatarían al propio templo, de manera que los constructores del mismo sólo añadieron las capillas en la superficie, en la

disposición original en la cual se encontraban, sin relación estructural ninguna con el templo.

Se ha supuesto que la construcción del templo de Hatsepshut se realizó completamente *ex novo*, sin que existieran estructuras anteriores en esa zona. Sin embargo, esta idea ha sufrido una modificación al descubrirse recientemente que al menos algunas de las paredes de las capillas funerarias en la terraza superior parecen pertenecer a un edificio más antiguo, aunque de datación imprecisa. De este modo, no parece descartable pensar que la capilla de Hathor en el templo de Hatsepshut se superpuso a un edificio de culto anterior, probablemente con la misma advocación y que no se encontraba tan armoniosamente integrado como podemos verlo en la actualidad.

De hecho esta circunstancia puede advertirse en el último edificio construido en Deir el-Bahari. Tras la muerte de Hatsepshut y el gobierno en solitario de Menkheperre Tutmosis III, cualquiera que haya sido la actitud de éste hacia la memoria de su predecesora el caso es que hizo construir un nuevo templo, que también consta de una capilla dedicada a Hathor algo hacia el

sur de la construida por Hatsepshut. En la misma línea que los anteriores santuarios en el paraje, esta capilla está excavada en la roca, en la cual se encontró la estatua de culto de la divinidad. Llevando a cabo la construcción de este pequeño santuario, Tutmosis III no hacía sino añadir un último capítulo a una advocación religiosa con siglos de antigüedad ligada a un paraje concreto.

La presencia de un culto hathórico en el lugar desde tiempos muy remotos puede quizá ser ilustrada por la existencia en la cercana necrópolis de El-Khoka de tumbas ocupadas por sacerdotisas de Hathor datadas en el Reino Antiguo. La pervivencia de tal culto en el lugar puede explicitarse por la presencia de la vaca en representaciones del mundo funerario tebano durante el Reino Nuevo, como en el Papiro de Anio en la decoración mural de la tumba de Nakhtamun.

Se puede, pues, afirmar, que la relación entre los dos templos de Deir el-Bahri, el de la dinastía XI y el de la dinastía XVIII, va mucho más allá que la mera base arquitectónica. Ambos son templos que presentan patios con sicomoros, aterrazamientos, capillas excavadas en

la roca de la montaña, y sobre todo, ambos son templos en los cuales la presencia de Hathor es decisiva.

Otro aspecto en el cual la unidad de diseño se manifiesta de una manera ha menudo infravalorada es el hecho de que ambos templos se sitúan sobre una tumba destinada a ser emplazada en el paraje de Deir el-Bahri. La tumba de Mentuhotep es claramente el precedente de KV 20, aunque las razones estructurales expuestas hayan prevenido que la cámara funeraria de KV 20 esté localizada bajo el templo de la dinastía XVIII. Tumba y templo, en ambos casos, forman una unidad funcional indisoluble. Esto explica, parcialmente al menos, la identidad de diseño en ambos casos y el hecho de que el modelo del templo de Hatsepshut sea, formal y funcionalmente, el conjunto templario de Mentuhotep.

La Fiesta del Valle está descrita sobre el muro Este (mitad norte) de la terraza superior del templo de Deir el-Bahri donde se muestran unos relieves muy dañados. de igual manera los rituales representados se muestran en la Capilla Roja (fachada norte, tercer y quinto registro). En esta festividad la barca de Amón sale del templo de Karnak y se dirige al embarcadero del templo.

La barca, portando la imagen del dios, se deposita sobre la barca flotante ya utilizada en la fiesta de Opet, la *Userhat*. La navegación a través del Nilo llega al templo bajo de Hatsepsut. Aquí, la barca es transportada sobre las espaldas de los sacerdotes. A partir de este momento efectúa varias paradas en varias capillas y en el templo de Amenhotep I en Medinet Habu. En cada una de las estaciones danzantes y cantantes celebran la procesión de Amón hacia Deir el-Bahri.

Entre la mirada de los sacerdotes la barca procesional entra en el recinto cuadrado del templo de Deir el Bahri, asciende por la avenida de las esfinges y, por fin, es depositada en el santuario del dios, donde pasará la noche. La reina consagra una ofrenda en el santuario ante la barca antes de la caída de la noche. Al crepúsculo, los sacerdotes y la reina, como "portadores de la luz", encienden cuatro antorchas. Estas cuatro antorchas se sitúan rodeando la barca junto con cuatro recipientes de leche. Las antorchas se colocan en relación con los cuatro puntos cardinales. Al alba las antorchas se apagan en la leche de los recipientes.

Mientras que estos y otros rituales tienen lugar en el templo, la orilla derecha del Nilo se enciende de alegría y celebraciones. Los habitantes acechan la llegada de la barca a hombros de los sacerdotes. La población participa haciendo entrega de ofrendas personales a Amón. Durante esa noche, mientras la barca descansa en el interior del santuario, los tebanos se dirigen a las tumbas de sus antepasados y relizan banquetes en los cuales los vivos y los muertos se unen en la vigilia del dios.

A la mañana siguiente la barca regresa hacia el templo de Karnak realizando el viaje en sentido inverso al que realizó la jornada anterior. Una vez en el templo, la barca, al igual que en la fiesta de Opet, es recibida en la capilla blanca de Amenhotep I.

Aunque, como ya se ha mencionado, ambas fiestas están atestiguadas en el Reino Nuevo sólo desde el reinado de la reina Hatsepsut. Sin embargo, existen suficientes datos como para suponer un origen mucho más antiguo. La fiesta Opet se celebra entre los templos de Karnak y de Luxor. Está bien atestiguada la existencia del templo de Karnak durante el Reino Medio. El templo de Luxor, por

su parte, aunque no tan bien atestiguada su existencia durante el Reino Medio, sin embargo, se han descubierto dos arquitrabes de Sebekhotep (XIII dinastía) y la inscripción de Ahmosis en las canteras de Masara en la cual menciona la extracción de piedra caliza para una serie de templos, menciona también al templo de Amón en Luxor. Por otra parte, la Capilla Blanca de Sesostris I parece haber sido emplazada en el lugar en el cual el temenos del templo de Karnak se encuentre con la vía que conduce al de Luxor, justo en el límite del mismo. La construcción por parte de Amenhotep I de una réplica de esta capilla, parece remarcar la esencialidad de esta vía, cuya principal razón de existencia, si no la única, es la de servir de vehículo a la procesión de Opet.

Con más seguridad puede hablarse de la antigüedad de la fiesta del Valle. Su mismo nombre, "la hermosa fiesta del Valle de Nebhepetre", hace mención al rey Nebhepetre Mentuhotep II, de la XI dinastía y fundador del Reino Medio. De hecho, es en los muros de su templo funerario de Deir el Bahri, más arriba descrito, que encontramos la primera representación conocida de la festividad. En ellas se muestra al rey "remando para Amón" en la procesión. Es importante mencionar que la

mención del valle no hace referencia al valle del Nilo, que es un concepto moderno, sino al valle en el cual se encuentra el templo de Deir el Bahri. El término "valle" denota un lugar cerrado por uno de sus extremos en forma de U, que nunca sería aplicado al propio valle, abierto en sus dos extremos y flanqueado de montañas.

De tal manera, ambas fiestas parecen haber tenido lugar al menos desde el Reino Medio. En el caso de la fiesta del Valle, todo mueve a pensar que nos encontramos con un escenario análogo, y precedente en el tiempo, al que vamos a ver a principios de la dinastía XVIII. Existe un templo funerario en la orilla izquierda, con una tumba bajo él, inserto en la montaña del valle de Deir el Bahri, con un gran espacio cuadrangular frente a él, al cual llega una procesión de Amón que ha partido de un templo que existe en la orilla izquierda. Los elementos son los mismos y está íntimamente relacionados de tal manera que la existencia de cada uno de ellos explica la existencia de los demás. El marco geográfico del ritual existe, y aunque no se pueda saber desde cuando, al menos desde el Reino Medio estos tres puntos están unidos en el espacio y en el ritual.

Recapitulando, pues, el escenario planteado en ambas orillas tebanas a comienzos de la dinastía XVIII parece extender su origen a un tiempo mucho más antiguo, aunque ésta sea una realidad únicamente constatable desde el principio de la XI dinastía con Mentuhotep.

En los comienzos dinastía XVIII parece ser la elusiva figura en claroscuro de Tutmosis I quien toma decididamente los pasos de la recuperación de ese mismo escenario. Un diseño global que, probablemente, era reconocido como algo intrínsecamente tebano e indisolublemente ligado a la casa reinante de un país nuevamente unificado.

Los elementos materiales nos hablan de una tumba preparada por Tutmosis I para sí mismo, y de un templo anexo a dicha tumba. También nos hablan de una comunidad artesanal establecida por y para la construcción de ambos elementos, templo y tumba. A estos grandes proyectos constructivos ha de añadirse las reformas las grandes reformas llevadas a cabo en Karnak. El sentido de estas reformas, reforzando el vector solar Este-Oeste tiene como destinatario último el templo de Deir el-Bahri. La maximización del sol en

su amanecer oriental es complementada por la del sol en su ocaso en el occidente, es decir, el templo de Deir el-Bahri. Ambos elementos se encuentran, a su vez, unidos por una procesión en la cual la estatua de la divinidad recorre el curso solar y, tras una noche de vigilia, renace de nuevo.

La actitud programática de Tutmosis I en relación con este escenario puede quedar reflejada en la elección de su nombre de trono. Así pues, la creación de este conjunto programado habría de pasar por varias fases. El hecho de que la culminación última, la construcción del templo de Deir el-Bahri haya tenido lugar bajo el reinado de su hija (y no el de su hijo Tutmosis II) puede quizá ponerse en relación con una muerte inesperada, lo que a su vez se manifiesta en la elección de un hijo habido de una esposa secundaria y de muy corta edad.

El esfuerzo y la determinación con la que ambos monarcas, Tutmosis I y Hatsepshut, se embarcaron en ese programa de reformas hace pensar en una voluntad decidida y apoyada por un entorno ideológico. Assmann ha expuesto las fases de evolución de la figura de Amón

como una figura unitaria expresada con un sentido triple. Esto debería ser también de aplicación en otros ámbitos y aspectos de la ideología monárquica y su expresión religiosa. La motivación que yace tras el vasto proceso constructivo emprendido para erigir el vasto escenario del que estamos hablando es la que se ha desarrollado en la Parte II de este trabajo.

Las funciones que realizaban las esposas del dios entran dentro del campo de lo sacerdotal aunque íntimamente ligados a lo ideológico. En un principio se pensó que las funciones de la "esposa del dios" eran básicamente las de tocar el sistro y el menat ante la divinidad durante la celebración de determinadas ceremonias. Su papel como *drt ntr* le asegura un lugar esencial en la conservación del universo, de lo creado. La "mano del dios" que provoca la masturbación del demiurgo es la garantía de una constante recreación de un universo en amenaza constante de destrucción y de disolución en la nada.

El papel jugado por el clero de Hathor durante el Reino Antiguo y la primera mitad del Reino Medio, asegurando una continuidad dinástica real o imaginaria por medio

de una filiación divina acorde con la tradición menfita puede verse reflejado en la figura de la "esposa del dios". De la misma manera que Mentuhotep vio conveniente contraer matrimonio con sacerdotisas de Hathor a fin de reforzar ese vínculo, el cargo de esposa de dios, atestiguado al menos desde los mismos momentos de la desaparición del clero de Hathor en el Reino Medio, pudo servir de vehículo para una función análoga a comienzos de la dinastía XVIII, en la cual las circunstancias históricas son idénticas. Monarcas tebanos han unificado el país tras un prolongado período de fragmentación del control estatal. La metáfora se plantea con claridad desde el momento en que la primera "esposa del dios" de esta nueva época - póstuma o no-, Ahhotep, es la madre de los artífices de la victoria final, los hermanos Kamose y Ahmosis. Si para Mentuhotep la recuperación del culto de Hathor supuso la vuelta a una legalidad dinástica que aplicada a él mismo se revelaba imposible de demostrar, para los monarcas de los comienzos dinastía XVIII la figura de la "esposa del dios" aunaba a este carácter de ligazón con la casa menfita, en un plano completamente ideológico y religioso a través de la "mano del dios" que provoca la masturbación y la creación.

Esta idea parece estar expresada desde el comienzo de la dinastía, pero es con el cambio familiar que se produce a la muerte sin heredero de Amenhotep I cuando sin duda la metáfora se hace acuciantemente necesaria. Su esposa real, Merytamon ostenta el cargo de "esposa del dios", y lo seguirá ostentando durante el reinado de Tuthmosis I, cualquiera que sea el parentesco de este monarca con la familia real tebana. Durante el reinado de Tuthmosis I su esposa real, Ahmosis, no pudo ocupar el cargo de "esposa del dios" porque sin duda Merytamon, la viuda del anterior monarca, estaba viva como un recuerdo constante de cual era la legitimidad en ese momento. Merytamon fue enterrada en Deir el-Bahri.

A la muerte de Amenhotep I se produjo un problema sucesorio. No había un heredero varón para ejercer la monarquía. Alguien relacionado vagamente con la familia real fue elegido, quizá en vida del monarca para sucederle. Durante la monarquía de Tutmosis I y muy probablemente la monarquía de Tutmosis II, el cargo de "esposa del dios" estuvo ocupado por Merytamon, la viuda de Amenhotep I, como puede observarse en el

cuadro adjunto al Capítulo 9. A su muerte, sin duda antes que a de Tuthmosis II, Merytamón no tenía tampoco sucesora como "esposa del dios". Sin embargo, la esposa real de Tutmosis II, su hermana y, por lo tanto, hija del monarca anterior, Hatsepsut, era la inevitable heredera de ambas legitimidades:

- la legitimidad material, como hija del monarca
- la legitimidad ideal que relacionaba la monarquía tebana con la ancestral monarquía del valle a través del culto a Hathor en la figura de la "esposa del dios".

La situación no debió ocurrir por sorpresa, sino que pudo ser prevista con cierta antelación en vida de Tutmosis II. Sin duda el modelo desarrollado por Mentuhotep en la XI dinastía era demasiado poderoso para dejar de ser tenido en cuenta.

La personalidad de Hathor, pues, se configura a base de metáforas, predicados y elementos procedentes de ambas entidades, Bat y Hathor. Dado que la síntesis de ambas

entidades parece tener lugar durante el Reino Medio y en un corto espacio de tiempo, puede suponerse que existió una voluntad deliberada y decidida de que esto fuera así. Las razones para ello podrían ser las apuntadas por Gillam.

Si este análisis es correcto, entonces existen al menos dos momentos formativos de la personalidad de Hathor:

1.El Reino Antiguo: donde aparece por primera vez el nombre *hwt-hr*, un evidente constructo no originario y creado *ex profeso*.

2.El Reino Medio: donde ciertas características ostentadas por una divinidad bovina ancestral se le incorporan definitivamente, y de esta manera la personalidad compuesta de Hathor se plasma de manera particularmente gráfica en el capitel llamado hathórico.

La esencia compuesta del carácter de Hathor parece, pues plasmarse en la apariencia compuesta del capitel, como un modo particularmente articulado de expresar predicados, metáforas y elementos. De hecho, la

personalidad de Hathor definida en las tablas del Capítulo 10 puede ponerse en relación directa con la representación del capitel creado en el Reino Medio. El capitel es la expresión de la complejidad y construcción deliberada de la divinidad.

La expresión de estos elementos y predicados hay que ponerla en relación, en el caso de Deir el-Bahri, con los motivos originales para la ubicación del templo. La presencia de algunos elementos de esta expresión de la divinidad (la cobra en la montaña, como el más directamente observable) en la ubicación física del templo, parecen haber jugado un papel fundamental para la decisión de emplazar ambos templos en ese paraje, el de Mentuhotep y el de Hatsepshut. La presencia de un culto antiguo (Reino Antiguo) de Hathor en las cercanías del paraje no contradice lo anterior, sino que refuerza el sentido tradicional y permite ligar a lo ancestral una decisión que nunca puede parecer haber sido creada *ex novo*. Aunque la primera aparición del capitel hathórico como constructo es posterior a la creación del templo funerario de Mentuhotep, éste monarca puede haber anticipado ese proceso de síntesis al elegir un lugar que se correspondiera en su

estructura natural con los elementos más significativos de la divinidad, movido por una búsqueda de legitimidad para el nuevo Estado.

De acuerdo con el análisis expuesto, el capitel hathórico parece exponer un mensaje estructurado a base de signos lingüísticos y, por lo tanto, puede ser concebido como un texto, un predicado complejo referente a la personalidad de la divinidad.

El hecho de que este predicado esté construido a base de signos identificables le presta una consistencia tal que permite un análisis como si de un texto se tratara, lo que es su característica principal y primigenia.

Tomando como base el análisis efectuado en el Capítulo 11 y las relaciones metafóricas entre los diversos elementos y atributos ligados a la personalidad de Hathor, puede establecerse un discurso expresado en el paraje de Deir el-Bahri a base de estructuras formadas por la naturaleza y estructuras creadas por la mano del hombre. Este discurso es analizable y estructurable y parece ser consistente con lo conocido hasta el momento sobre la realidad, la "esfera" en la que se desenvuelve la personalidad de Hathor, esto es, generación,

protección y regeneración de nuevo. La funcionalidad del conjunto templario de Deir el-Bahri expresa la regeneración y renovación del monarca como Horus. Tanto en el dominio del mundo creado, como más allá de los límites conceptuales de Egipto, la gigantesca unión sexual que tiene lugar en el templo asegura la continua y eterna renovación.

* * *

No parece posible seguir sosteniendo la existencia de una política general de conquista en Palestina con anterioridad al reinado de Tutmosis I. Salvo el episodio de Sharuhén en tiempos de Ahmose, la actividad de los monarcas de la dinastía XVIII en Asia parece centrarse en torno a Biblos y a su *hinterland*. La recuperación de la antiquísima ruta comercial naval hasta esta zona rica en madera y estaño parece estar en el ánimo de los monarcas, particularmente en el de Tutmosis I, único ejemplo posible de una voluntad determinada de intervención, aunque circunscrita siempre al norte (estela del Eúfrates).

Desde esta consideración general del periodo, la actitud de Hatshepsut como monarca no es una excepción,

antes bien, sirve de continuidad a sus predecesores en el trono. La no intervención de Hatshepsut en los asuntos de Palestina no es fruto de una propensión "femenina" hacia la paz y el comercio, sino que constituye una actuación coherente y continuadora con las diversas políticas llevadas hasta el momento.

El conjunto monumental tebano (Valle de los Reyes, Templos de Deir el-Bahri y Luxor) no puede, en este escenario, concebirse como la materialización de este dominio sobre Palestina y sí, acaso, como la patentización de una relación comercial particularmente fructífera con la zona de Biblos, probablemente como punto de contacto con las rutas caravaneras procedentes de más allá del Eúfrates.

La actitud continuista del reinado de Hatshepsut, particularmente en relación con el reinado de su propio padre, se manifiesta con claridad en la culminación de un vastísimo programa constructivo en Tebas. Este programa tuvo como componentes esenciales la construcción de una tumba fuera de la necrópolis tradicional de la familia real tebana hasta ese momento, *directamente relacionada* con un gran templo

que aúna a sus funciones funerarias las de templo de culto de Amón y de Hathor. El programa constructivo debió quedar incompleto a la muerte del monarca. La continuación del plan arquitectónico integral fue la principal empresa del reinado de Hatshepsut que vio en este programa una manera de resaltar su legitimidad. La suya propia y la de la familia tutmósida, no emparentada con la familia real tebana. El programa constructivo, pues, es concebido como un monumental documento legitimador.

El vehículo ideológico de esa legitimación es la figura de Hathor. A la divinidad le estuvo dedicada el lugar geográfico donde se emplaza el gran templo de Deir el-Bahri desde al menos el Reino Antiguo y es desde estos momentos tan antiguos que la figura de Hathor es considerada el vínculo de la legitimidad monárquica con la tradición cosmogónica menfita. La personalidad de la diosa, multiforme y polifacética, se revela como un constructo predeterminado a tal efecto. Aunque recoge elementos muy antiguos que se hunden en la prehistoria, sin embargo la diosa expresa aspectos ligados a la monarquía unificada sin duda posible. La estructura jeroglífica de su nombre y de su manifestación más

universal, el capitel, refuerza su origen en época histórica. Desde las primeras apariciones iconográficas Hathor legitima la reclamación del monarca egipcio a su trono y asegura la integración en el universo cognoscitivo egipcio de aquellas tierras que, sin formar parte de la unidad geográfica natural del valle del Nilo, fueron puntos de interés para el Estado egipcio desde los primeros momentos de su existencia. Todo lo anterior, pues, ha de conducirnos de nuevo a la reconsideración del interés de los monarcas de los comienzos dinastía XVIII en la zona de Biblos, y el hecho de que sus actividades en la zona desembocaron finalmente en el conflicto con las potencias limítrofes en ese territorio (Mittanni primero, Hatti después). La más que probable existencia de un templo de Hathor en Biblos ha de entenderse, sin duda, en este contexto.

Parafraseando a Kant podría afirmarse que, para el egipcio, la observación y análisis de su realidad circundante pasa forzosamente por un *imperativo metafórico*. En un marco cognitivo en el cual *las cosas representan a las cosas*, es decir, los jeroglíficos (hombres, animales, objetos) representan la realidad circundante (hombres, animales, objetos), no puede ser

completamente extraño que el proceso inverso también se produzca ante nuestros ojos. Así, la imposición del orden sobre el mundo, principal *imperativo* y obligación del monarca egipcio, implica la conversión del objeto a representar (templo, paisaje) en su categoría representada (signo jeroglífico).

La expresión de la legitimidad monárquica en el momento de la entronización de una nueva línea familiar -la tutmósida- en el trono de Egipto dió lugar a la conversión del espacio tebano -tumba, templo y paisaje- en un gigantesco *significado* cuyo *significante* lo proporcionó la realidad misma en un proceso que, si hubiera que bautizar, podría ostentar la denominación de *cosmosemántica*.

Los dioses crean el mundo y todo lo que él contiene, diferenciándolo de la Nada. La palabra egipcia expresa la cosa creada por medio de la representación de la cosa en sí, de modo que las palabras egipcias tienen el poder de crear, de sacar de la Nada a las cosas de las que hablan por el mero hecho de ser escritas o pronunciadas. *Mdw ntr*, palabras divinas es el término egipcio que denomina a los jeroglíficos (*grabados*

sagrados). Quizá todo lo anteriormente expresado sea el contexto último de estas dos expresiones.

Bibliografía

- ADAMS, W.Y.
1984 *Nubia. Corridor to Africa.*
Nueva Jersey.
- AHARONI, Y.
1978 *The archaeology of the land of Israel.*
Filadelfia. The Warminster Press.
- ALBRIGHT, W.F.
1949 *The Archaeology of Palestine. A survey
of the ancient peoples and cultures of
the Holy Land.*
Harmondsworth. Penguin.
- ALDRED, C.
1961 *The Egyptians.*
Londres.
- ALLEN, J.P.(ed.)
1989 *Religion and Philosophy in Ancient
Egypt.*
New Haven. Yale Univ. Press.
- ANTHES, R.
1959 "Egyptian theology in the Third
Millenium B.C." en *Journal of Near
Eastern Studies* 18.
- ARNOLD, D.
1974 *Der Tempel des Königs Mentuhotep von
Deir el-Bahari I.* Deutsches
Archäologisches Institut, Abteilung
Kairo:Archäologische Veröffentlichungen
8. Maguncia. Philipp von Zabern.
- ARNOLD, D.
1979 *The Temple of Mentuhotep at Deir el-
Bahari.* Metropolitan Museum of Art.
Egyptian Expedition 21.
- ASSMANN, J.
1983 *Re und Amun: Die Krise der
Polytheitischen Weltbilds im Ägypten
der 18.-20. Dynastie.* Friburgo y
Göttingen.
- ASSMANN, J.
1989 "State and Religion in the New Kingdom"
en ALLEN 1989.
- ATTRIDGE, D.
1992 *Acts of Literature.*
Londres.
- BADAWY, A.
1947 "A Collection of Foundation-deposits of
Thutmosis III" en *ASAE*, XLVII, 145-
157.

- BADAWY, A.
1966 *A History of Egyptian Architecture.* 3 vols. Berkeley y Los Angeles.
- BADAWY, A.
1965 *Ancient Egyptian Architectural Design. A Study of the Harmonic System.* Berkeley y Los Angeles.
- BAKRY, S.K.
1969 "A stela from Heliopolis dedicated to Edjo" en *Rivista degli Studi Orientali*, 44, pp.177-180.
- BARAIZE, E.
1921 "Rapport sur l'enlèvement et le transport du sarcophage de la reine Hathsopsitou." *Annales du Service des Antiquités*, XXI.
- BARGUET, P.
1984 "Karnak" en *LÄ III*, 341-352.
- BARGUET, P.
1962 *Le temple d'Amon-Re à Karnak. Essai d'exegese.* Recherches d'Archeologie de Philologie et d'Histoire 21. El Cairo.
- BARNES, B.
1982 *T.S. Kuhn and Social Science.* Londres. MacMillan Press Ltd.
- BARRER, H.G. (ed.)
1981 *Ortodontics, The state of the art.* Filadelfia.
- BARTA, W.
1973 *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit.* Munich y Berlín.
- BAUD, M. y
DRIOTON, E.
** "La tombe de Panehsy, n° 16". *MIFAO*, t. 57
- BAUMGARTEL, E.
1947 *The cultures of Prehistoric Egypt.* Londres.
- BEAUX, N. y
KARKOWSKY, J.
1992? "La chapelle d'Hathor du Temple d'Hatchepsout à Deir al-Bahari. Rapport préliminaire.
- BECKERATH, J. von
1984 *Handbuch der ägyptischen Königsnamen.* Munchner Ägyptologische Studien. Munich.

- BEN-TOR, A. (ed.) *The Archaeology of Ancient Israel*.
1992 Yale Univ. Press.
- BIMSON, J. "Exodus and Conquest- Myth or Reality.
1988 Can archaeology provide the Answer?"
en *Journal of the Ancient Chronology
Forum*, 2.
- BIMSON, J. *Redating the Exodus and Conquest*.
1978 Sheffield.
- BIRCH, S. (ed.) *Select papyri in the hieratic character
1860 from the Collections of the British
Museum*.
Londres.
- BLACKMAN, A. *The rock tombs of Meir*.
1914 Londres.
- BLACKMAN, A. M. On the position of the women in the
1921 Ancient Egyptian Hierarchy", *JEA* 7, pp.
8-30.
- BLANKENBERG-VAN "A genealogical reconstruction of the
DELDEN, C. kings and queens of the late 17th and
1982 early 18th dynasties". *Göttinger
Miszellen*, 54, pp. 31-45.
- BOESER, P. *Beschrijving va de Egyptische
1910 Verzameling in het Rijksmuseum van
Oudheden te Leiden, III: De Monumenten
van den Tijd Tusschen het oude en het
Middelrijk en van hut Middelrijk:
Grafbenoodig dheden, Beelden, Vaatwerk
en andere Woorwerpen*.
La Haya.
- BOHANNAN, P y *Africa and Africans*.
CURTIN, P. Nueva York. The Natural History Press.
1971
- BONNET, H. *Reallexikon dea Ägyptischen
1952 Religionsgeschichte*.
Berlin.
- BORCHARDT, L. *Altägyptische Zeitmessung*.
1920 Berlin.

- BORGHOUTS, J.F. 1971 *Magical texts of Papyrus Leiden I 348.*
Leiden.
- BOTHMER, B.V. 1949 "Statuettes of *W3d.t* as Ichneumon Coffins" en *Journal of Near Eastern Studies*, 8, pp. 121-123.
- BOURIANT, U. 1892 "Une stèle du tombeau d'Anna" en *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie Égyptiennes et Assyriennes*, XII, 105-107.
- BREASTED, J. 1906-7 *Ancient Records of Egypt: historical documents from the Earliest times to the Persian conquest.* 5 vol. Chicago. Univ of Chicago Press.
- BRUYERE, B. 1924-53. "Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh". *FIFAO*, I/1, II/2, III/3, IV/3, V/2, VI/2, VII/2, VIII/3, X/1, XIV, XV, XVI, XX, XXI y XXVI
- CARNARVON, G.H. 1912 *Five years' exploration at Thebes.* Londres.
- CARTER, H. 1901 "Report upon the tomb of Sen-nefer found at Biban el-Molouk near that of Thotmes III N° 34". *Annales du Service des Antiquités*, II, pp. 196-200.
- CARTER, H. 1916 "Report on the tomb of Zeser-Ka-Ra Amenhetep I, discovered by the Earl of Carnarvon in 1914" en *Journal of Egyptian Archaeology*, III, 147-54.
- CARTER, H. 1917 "A tomb prepared for Queen Hatshepsut and other recent discoveries at Thebes." *Journal of Egyptian Archaeology* 4, 107-18.
- CENIVAL, F. de 1988 *Le mythe de l'oeil du soleil.* Demotische Studien 9, Zürich.

- CERNY, J.
1927 "Le culte d'Amenophis chez les ouvriers de la necropole thebaine".
BIFAO, XXVII, p. 159-197.
- CERNY, J.
1939 "Late Ramesside Letters",
Bibliotheca Aegyptiaca, IX.
- CERNY, J.
1943 "The origin of the name of the month Tybi" en *ASAE* XLIII, 173-181
- CERNY, J.
1973 "A community of workmen at Thebes in the Ramesside period".
BdE, 50.
- CERNY, J.
1973a "The Valley of the Kings".
BdE, 61.
- CERNY,
J., DESROCHES-
NOBLECOURT, C. y
KURZ, M.
1970 *Graffiti de la montagne thebaine*, I.
Cartographie et etude topographique illustré. Centre de Documentation d'Etudes sur l'Ancienne Egypte.
El Cairo.
- CICCARELLO, M.
1979 *The Graffito of Pinutem I in the Tomb of Ramesses XI*.
San Francisco.
- CICCARELLO, M. y
ROMER, J.
1979 *A preliminary report of the recent work in the tombs of Ramesses X and XI in the Valley of the Kings*. San Francisco.
- CICCARELLO, M.
1979a *Five Late-Ramesside Lost-Contour alabaster ushebties in the tomb of Ramesses XI*.
San Francisco.
- CLARKE, S.
1908 en NAVILLE, 1908.
- COLLINS, J. y
MAYBLIN, B.
1996 *Derrida for beginners*.
Guilford.
- CROSS, F.M.,
LEMKE, W.E., Y
MILLER, P.D.
(eds.)
1976 *Magnalia Dei: The Mighty acts of God. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. Ernest Wright*.
Nueva York, Doubleday.

- CHAMPOLLION, J-F 1827 *Notice descriptive des monuments égyptiens du Musée Charles X.* Paris. Imprimerie du Crapelet.
- CHERIF, A. 1988 *Fifth International Congress of Egyptology. Abstracts of Papers.* El Cairo.
- CHERIF, A. 1990 "Discoveries at Sudan's sacred mountain of Jebel Barkal reveal secrets of the kingdom of Kush". *National Geographic*, 178/5, pp. 96-124.
- CHERPION, H. 1979 "La mastaba de Khaubausokar: Problèmes des chronologies" en *Axes prioritaires des recherches égyptologiques. 2e Congrès Internationale des Égyptologues Grenoble 1979.* Grenoble.
- CHEVRIER, H. 1956 *Une chapelle de Sesostris I^{er} à Karnak.* El Cairo.
- CHITTICK, H.N. 1957 "An inscription on Gebel Barkal". *Journal of Egyptian Archaeology*, 43, 42-44.
- DABROWSKI, L. 1964 "Preliminary Report on the reconstruction Works of the Hatshepsut Temple at Deir el-Bahari during the 1961-62 Season". *ASAE*, LVIII, 37-60.
- DARESSY, G. 1917 "Chapelle de Mentuhotep III à Denderah" en *ASAE* 17
- DARESSY, G. 1902 *Annales du Service des Antiquités*, 1, 99
- DARESSY, G. *Fouilles de la Vallée des Rois 1898-1899.* El Cairo. 1909
- DARESSY, G. 1900 *Cercueils des cachettes royales (catalogue général des antiquités du Musée du Caire), nos. 61001-61044.* El Cairo.

- DAUMAS, F. "L'origine d'Amon de Karnak" en
BIFAO, LXV, 201-214
- DAVIES, N. de G. *Seven private tombs at Qurnah*
1948 Londres. Egypt Exploration Society.
Mond Excavations n° 2.
- DAVIS, T., *The Tomb of Hâthshopsîtû.*
NAVILLE, E. y Londres.
CARTER, H.
1906
- DEPUYDT, L. "On the nature of the hieroglyphic
1994 script"
en *ZÄS* 121:1-92
- DERCHAIN, P. *Hathor Quadrifrons. Recherches sur la*
1972 *syntaxe d'un mythe égyptien.*
Nederlands Historisch-Archaeologisch
Instituut. Estambul.
- DERCHAIN, P. "La perruque et le crystal"
XXXX
- DERRIDA, J. *Dissemination.*
1981 Londres. Athlon Press.
- DERRIDA, J. *Of Grammatology.*
1976 Baltimore. Johns Hopkins Univ.
- DERRIDA, J. "Ulysses Gramophone: Hear say Yes in
1987 Joyce",
en ATTRIDGE 1992.
- DESROCHES *Grammaire des formes et des styles. 1.*
NOBLECOURT, C. *L'antiquité.*
1982 Friburgo.
- DESROCHES *Amours et furours de La Lontaine. Clés*
NOBLECOURT, C. *pour la compréhension de symboles*
1995 *égyptiens.*
Paris. Stock-Pernaud.
- DESROCHES *Le petit temple d'Abou Simbel II.*
NOBLECOURT, C. El Cairo. Centre de Documentation et
KUENTZ, C. d'Etudes sur l'Ancienne Egypte.
1968

- FAULKNER, R.O. 1988 *A concise dictionary of Middle Egyptian.* Oxford.
- FEICHHEIMER, H. 1922 *Kleinplastik der Ägypter.* Berlin.
- FINNESTADT, R.B. 1985 *Image of the World and Symbol of the Creator. On the cosmological and Iconological values of the Temple of Edfu.* Wiesbaden.
- FISCHER, H.G. 1962 "The Cult and Nome of the Goddess Bat", *Journal of the American Research Center in Egypt*, 1, 7-18.
- FOUCARD, G. 1924 "La Belle Fête de la Vallée" en *BIFAO* XXIV. El Cairo.
- GABOLDE, L. 1987 "La chronologie du regne de Thoutmosis II, ses conséquences sur la datation des momies royales et leurs repercussions sur l'histoire du développement de la Vallée des Rois." *SAK*, 14, pp. 61-81.
- GARDINER, A.H. XXXX *Hieratic Papyri in the British Museum.* Londres.
- GARDINER, A.H. 1916 "The Egyptian origin of the semitic alphabet" en *Journal of Egyptian Archaeology* 3, 1-16.
- GARDINER, A.H. 1957 *Egyptian Grammar. Being an introduction to the study of hieroglyphs.* Oxford.
- GARDINER, A.H. 1916 "The defeat of the hyksos by Kamose: the Carnarvon Tablet no. 1" en *Journal of Egyptian Archaeology*, 3.
- GAUTHIER, H. 1931 *Le personnel du dieu Min. RAPH* 3. El Cairo.
- GILBERT, P. 1943 *Le classicisme de l'architecture égyptienne.* Bruselas.

- GILLAM, R.
1995 "Priestesses of Hathor: their function, decline and Dissapearance" en *Journal of the American Research Center in Egypt*, XXXII, 211-237.
- GILULA, M.
1982 "An Egyptian Etymology of the name of Horus?" en *Journal of Egyptian Archaeology*, 68.
- GITTON, M.
1975 *L'Épouse du dieu Ahmes-Néfertari. Documents sur sa vie et son culte posthume.* Centre de Recherches de l'Histoire Ancienne. vol. 15. Annales littéraires de l'Université de Besançon, Paris.
- GITTON, M.
1976a "La résiliation d'une fonction religieuse. Nouvelle interprétation de la stèle de donation d'Ahmes Néfertary". *BIFAO* 76, pp. 65-89 + pl. XIV.
- GITTON, M.
1976b "Le rôle des femmes dans le clergé d'Amon à la 18e dynastie". *BSFE* 75, pp. 31-46.
- GITTON, M.
1978 "Variation sur le thème des titulatures des reines". *BIFAO* 78, pp. 389-403.
- GITTON, M.
1979 "Nouvelles remarques sur la Stèle de Donation d'Ahmes Néfertary". *BIFAO* 79, 1979, pp. 327-331.
- GITTON, M.
1984 *Les divines épouses de la 18e dynastie.* Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, vol 61, CNRS, Paris.
- GITTON, M.
1975 *L'epouse du dieu, Ahmes Néfertary.* Paris.
- GITTON, M. & J. LECLANT:
1977 "Gottesgemahlin". *LÄ* II, cols. 792-812.

- GIVEON, R.
1971 *Les bédouins Shoshou des documents égyptiens.*
Documenta et Monumenta Orientis Antiqui, 18.
Leiden.
- GODLEY, D.
1946 *Herodotus I-II.*
Loeb Classical Library
Londres,
- GOEDICKE, H.
1974 "The inverted water"
en *Göttinger Miszellen*, 10.
- GOLVIN, J.C.
1993 "Hatchepsout et les obelisques de Karnak"
en *Les Dossiers d'Archeologie* 187S, 34-41.
- GONEN, R.
"The Late Bronze Age"
en BEN-TOR 1992.
- GONEN, R.
1984 "Urban Canaan in the Late Bronze Period",
en *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 253 pp. 61 y ss.
- GORDON, A. H.
1996 "The *k3* as an animating force" en
JARCE XXXIII
- GÖRG, M.
1979 "Tuthmosis III und die *33sw*-Region" en
Journal of Near Eastern Studies, 38,
pp. 199-202.
- GRAEFE, E.
1979 "La structure administrative de l'Institution de l'Épouse divine d'Amon" en *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches*. vol. II,
pp. 131-4.
- GRAEFE, E.
1981 *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit.*
Band I: Katalog und Materialsammlung. Band II: Analyse und Indices.
Wiesbaden.

- GRAINDORGE, C. 1993a "Deir el-Bahari. Le Temple de Millions d'Annees" en *Les Dossiers d'Archeologie* 187S, 72-79.
- GRAINDORGE, C. 1993b "Naissance d'une chapelle reposoir de barque" en *Les Dossiers d'Archeologie* 187S, 42-53.
- GRAINDORGE, C. y MARTINEZ, P. 1989 "Karnak avant Karnak: les constructions d'Amenophis I^{er} et les premières liturgies amoniennes" en *BSFE* 115, 36-55.
- GRIFFITHS, J.G. 1970 *Plutarch's De Iside et Osiride.*
- GRIMAL, N. 1988 *Histoire de l'Égypte ancienne.* Paris, Fayard
- HABACHI, L. 1984 *The obelisks of Egypt.* El Cairo.
- HABACHI, L. 1963 "King Nebhepetre-Mentuhotep: His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Gods" en *MDAIK* 19
- HABACHI, L. 1957 *Tell Basta. Supplement aux Annales du Service des Antiquités.* El Cairo.
- HABACHI, L. 1972 *The second stela of Kamose and his struggle against the Hyksos ruler and his capital.* Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, El Cairo: Ägyptologische Reihe: Band 8. Glückstadt.
- HARRIS, J.E. 1981 "The heritability of malocclusion: implications for the orthodontic practitioner" en *BARRER* 1981: 257-268.
- HASSAN, F. *Giza.*

- HAYES, W.C.
1935 *Royal sarcophagi of the XVIII dynasty.*
Princeton.
- HEGAZY, E.-S. y
MARTINEZ, P.
1993 "Le Palais de Maat et la Place Favorite
d'Amon" en *Les Dossiers d'Archeologie*
187S, 55-63.
- HELCK, W.
1957 "Bemerkungen zu den Pyramidenstädten im
Alten Reich" en MDAIK 15.
- HELCK, W.
1971 *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien*
im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.
Ägyptologisches Abhandlungen, 5.
Wiesbaden.
- HÖLSCHER, U.
1912 *Das Grabdenkmal des Königs Chepren.*
Leipzig.
- HORNUNG, E.
1964 *Untersuchungen zur Chronologie und*
Geschichte des Neuen Reiches.
Wiesbaden.
- HORNUNG, E.
1982 *Conceptions of God in Ancient Egypt.*
The One and the Many.
Londres. Routledge & Kegan Paul.
- HORNUNG, E.
1975 "Das Grab Thutmosis II."
Revue d'Egyptologie, XXVII, pp. 126-
131.
- JACQUET, J.
1967 "Observations sur l'evolution
architecturale des temples rupestres"
en
Cahiers d'Histoire Egyptienne, 10.
- JAMES, T.G.H.
1982 "A wooden figure of Wadjet" en *Journal*
of Egyptian Archaeology, 68, pp. 156-
165.
- JAMES, T.G.H.
1988 *Ancient Egypt. The land and its legacy.*
Londres.
- JANSSEN, J.J.
1975 *Commodity prices from the rammesid*
period. Leiden.
- JOHNSON, P.
1987 *The civilization of Ancient Egypt.*
Londres.

- JOHNSON, S.B. 1990 *The Cobra Goddess of Ancient Egypt. Predynastic, Early Dynastic and Old Kingdom Periods.* Londres.
- JOURET, R.-M. (ed.) 1992 *Tebas 1250 a.C. Ramsés II y el sueño del poder absoluto.* Madrid.
- JUNKER, H. 1917 *Die Onurislegende.* Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Klasse Denkschriften 59, Bd. 1 & 2, Abhandlung. Wien.
- JUNKER, H. 1911 *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien.* APAW. Berlin.
- KAISER, W. 1985 "Zur Südausdehnung der vorgeschichtlichen Delta Kulturen und Frühen Entwicklung Oberägyptens", en MDAIK 41.
- KAMAL, B. 1992 "El imperio de los faraones negros". *Geo*, 67, 12-29.
- KANAWATI, N. 1980 *Governmental reforms in Old Kingdom Egypt.* Warminster.
- KAPLONY, P. 1977-81 *Die Rollsiegel des Alten Reiches.* Bruselas.
- KARLSHAUSEN, C. 1995 "L'évolution de la barque procesionelle d'Amon à la 18e dynastie". *RdE*, 46 119-137.
- KEES, H. 1955 *Das alte Ägypten. Eine kleine Landeskunde.* Berlin.
- KEES, H. 1961 *Ancient Egypt. A cultural topography.* Londres. Faber & Faber.
- KEMP, B. 1992 *El antiguo egipto. Anatomía de una civilización.* Barcelona.

- KEMPINSKI, A.
1974 "Tell el Ajjul-Beth Aglayim or Sharuhen?" en *Israel Exploration Journal* 24:145-52
- KEMPINSKY, A.
**?? "Tell el-'Ajjul-Beth Aglayim or Sharuhen?" en *Israel Exploration Journal*, 24, pp. 145-52
- KEMPINSKY, A.
** "Tell el-'Ajjul-Beth Aglayim or Sharuhen?" en *Israel Exploration Journal*, 24, pp. 145-52
- KENDALL, T.
1988 "The cliff shrine of Taharqa and the Uraeus on Gebel Barkal" en *CHERIF* (ed.) 1988, 153-154.
- KENDALL, T.
1990 "Discoveries at Sudan's sacred mountain of Jebel Barkal reveal secrets of the kingdom of Kush". *National Geographic Magazine*, 178/5, 96-124.
- KENYON, K.M.
1963 *Arqueología en Tierra Santa*. Barcelona. Garriga.
- KESSLER, D.
1981 *Historische Topographie der Region zwischen Mallawi und Samalut*. Wiesbaden.
- KITCHEN, K.A.
1986 *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.)*. Warminster.
- KITCHEN, K.A.
1987 "The titularies of the ramesside kings as expression of their ideal kingship" en *Annales du Service des Antiquités*, 71, pp. 131-141.
- KITCHEN, K.A.
1989 *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*. Londres.
- KOZLOWSKY, J.K.
(ed)
1975 *Deir el-Bahari. (Habitat préhistorique) I*. Jagellonian University. *Acta Scientiarum Litterarumque* 444: *Schedae Archaeologicae* 24. Cracovia.

- KOZLOWSKY, J.K. (ed) 1978 *Deir el-Bahari. (Habitat prehistorique)II. Jagellonian University. Acta Scientiarum Litterarumque 472: Schedae Archaeologicae 25. Cracovia.*
- KUHN, T.S. 1962 *The structure of scientific revolutions. Chicago, Univ of Chicago Press.*
- LACAU, P. y CHEVRIER, H. 1977 *Une chapelle de Hatshepsout à Karnak. 2 vols. El Cairo.*
- LEEMANS, C. 1846-65 *Monuments égyptiens du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide. II. Monuments civils. Leiden.*
- LEHNER, M. 1985 "Giza: A contextual approach to the Pyramids" en *Archiv for Orientforschung* 32.
- LEPROHON, R. 1996 "The programatic use of the royal titulary in the twelfth dynasty" en *JARCE XXXIII.*
- LOGAN, T.J. y WILLIAMS, B. 1977-78 "The identity of the Meritamun found by Winlock at Deir el Bahri" en *Serapis* 4, 23-29.
- MALEK, J. 1985 "The tomb chapel of Hekamaetre-neheh at northern Saqqara". *SAK*, 12,
- MANLEY, B. 1988 "Tomb 39 and the Sacred Land" en *Journal of the Ancient Chronology Forum* II, 41-57.
- MARIETTE, A. 1877 *Deir el-Bahari. Documents topographiques, historiques et ethnographiques. Vol. de texto. Leipzig.*
- MARTIN-PARDEY, E. 1976 *Untersuchungen zur ägyptischen Provinzialverwaltung bis zum ende des Alten Reiches. Hildesheim.*

- MASPERO, G. 1889 *Les momies royales de Déir el-Bahari.*
El Cairo.
- MAZAR, B. 1990 *The Archaeology of the Land of the Bible, 10.000-586 B.C.E..*
Nueva York, Doubleday.
- MENU, B. 1971 "Quelques remarques à propos de l'étude comparée de la stèle Juridique de Karnak et de la "stèle" d'Ahmes Néfertary".
RdE 23, 1971, pp. 155-163.
- MENU, B. 1977 "La stèle d'Ahmes Néfertary, son contexte historique et juridique".
BIFAO 77, pp. 89-100.
- MENU, B. 1982 *Recherches sur l'histoire juridique économique et sociale de l'ancienne Égypte.* Versailles.
- MEYER, E. 1928 *Geschichte des Altertums.*
- MORGAN, J. DE 1895 *Fouilles à Dahchour, mars-juin 1894.*
Viena.
- MURRAY, M. 1905 *Saqqara Mastabas I.*
Londres
- NAVILLE, E. 1891 *Bubastis.*
Londres.
- NAVILLE, E. 1898 *Deir al-Bahari, III.*
Londres.
- NAVILLE, E. 1898a *Deir al-Bahari, VI.*
Londres.
- NAVILLE, E. 1910 *The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahri. 3 vols.*
Londres.
- NEWBERRY, P. 1901 *en PSBA* 23

- NORTHAMPTON, M. *Report on Some Excavations in the*
de *Theban Necropoleis during the Winter of*
SPIEGELBERG, W. y *1898-9. Londres*
NEWBERRY, P.E.
1908
- O'BRIEN, A. "The serekh as an aspect of the
1996 iconography of the Early kingship"
en JARCE XXXIII
- OLDFATHER, C. *Diodorus of Sicily.*
1968 Loeb Classical Library
Londres.
- PARKER, R. *The Calendars of Ancient Egypt.*
1950 Chicago.
- PEET, T.E. *The great tomb-robberies of the*
1930 *twentieth Egyptian dynasty being a*
 critical study with translations and
 commentaries of the papyri in which
 there are recorded.
Oxford. Clarendon.
- PEET, T.E. *The great tomb-robberies of the*
1930 *twentieth Egyptian dynasty.*
- PÉREZ LARGACHA, A. *El nacimiento del estado en Egipto.*
1993 Alcalá de Henares.
- PETRIE, W.F., *Koptos*
1896 Londres.
- PETRIE, W.M.F. *Researches in Sinai.*
1906 Londres.
- PETRIE, W.M.F. *Qurneh.*
1909 Londres
- PETRIE, W.M.F. *The arts and crafts of Ancient Egypt.*
1910 Londres y Edimburgo.
- PIANKOFF, A. *The Pyramid of Unas.*
1968 Princeton.
- PIEHL, K. *Inscriptions hieroglyphiques*
1895 *recueillies en Europe et l'Egypte.*

- PINCH, G.
1993 *Votive Offerings to Hathor.*
Oxford. Griffith Institute.
- PODVIN, J.L.
1986 "Quelques aspects de l'identification
entre Pharaon et Amon-Re au debut de la
XVIIIe dynastie". *Göttinger Miszellen*,
93, pp. 49-60.
- POLOCZANIN, W.
1985 "The composition of the building
development of the Temple of Queen
Hatshepsut in the light of
investigations into selected sections
of the building" en
The Temple of Queen Hatshepsut, n° 3.
Varsovia
- PORTER, R.
MOSS, R.
1960 *Topographical Bibliography of Ancient
Egyptian Texts, Reliefs and Paintings*,
I.
Oxford. Griffith Institute. Oxford
University Press.
- PORTER, R.
MOSS, R.
1962 *Topographical bibliography of ancient
Egyptian texts, reliefs and paintings*
VII.
Oxford. Griffith Institute. Oxford
University Press.
- QUIRKE, S.
1992 *Ancient egyptian religion.*
Londres.
- RATIÉ, S.
1979 *La Reine Hatchepsout. Sources et
Problèmes.*
Leiden. E.J. Brill.
- REDFORD, D.
1992 *Egypt, Canaan and Israel in Ancient
Times*,
Princeton Univ. Press.
- REDFORD, D.
1979 "A gate inscription from Karnak and
Egyptian involvement in Western Asia
during the early 18th. dynasty" en
*Journal of the American Oriental
Society*. 99 n°2, pp. 270-287.
- REDFORD, D.B.
1983 "Notes on the History of Ancient Buto"
en *Bulletin of the Egyptian Seminar*, 5,
pp. 67-94.

- REDFORD, D.B. 1986 *Pharaonic king-lists, annals and day-books. A contribution to the Study of the Egyptian Sense of History.* Mississauga.
- REEVES, C.N. (ed.) 1992 *After Tut^chankhamun. Research and excavation at the Royal Necropolis at Thebes.* Londres.
- REEVES, C.N. 1990 *Valley of the Kings. The decline of a royal necropolis.* Londres.
- REISNER, G. 1931 *Mycerinus. The temples of the Third Pyramid at Giza.* Harvard.
- REISNER, G. 1932 *A provincial cemetery of the Pyramid age, Naga ed-Deir.* Berkeley.
- ROBERTS, A. 1995 *Hathor Rising. The Serpent Power of Ancient Egypt.* Totnes.
- ROBINS, G. 1979 "The Relationships specified by Egyptian Kinship Terms of the Middle and New Kingdoms". *CdE* 54, pp. 197-217.
- ROBINS, G. 1982a "Ahhotpe I, II and III". *GM* 56, pp. 71-77.
- ROBINS, G. 1982b "Meritamun, daughter of Ahmose, and Meritamun, daughter of Thutmose III". *GM* 56, pp. 79-87.
- ROBINS, G. 1983a "A critical examination of the theory that the right to the throne of ancient Egypt passed through the female line in the 18th dynasty", *GM* 62, pp. 67-77.
- ROBINS, G. 1983b "The God's Wife of Amun in the 18th dynasty in Egypt", en CAMERON 1983
- ROBINS, G. 1993 *Women in Ancient Egypt.* British Museum Press, London.

- ROBINS, G.
1987 "The role of the royal family in the 18th dynasty up to the reign of Amenhotpe III: 2. Royal children". *Wepwawet*, 3, pp. 15-17.
- ROBINS, G.
1981 "The value of the estimated ages of the royal mummies at death as historical evidence". *Göttinger Miszellen*, 45, 63-68.
- ROMER, J.
1976 "Royal tombs of the eighteenth dynasty." *MDAIK*. XXXII, pp. 191-206.
- ROMER, J.
1979 *The Brooklyn Museum Theban Expedition. Theban Royal Tomb Project. Introduction*. San Francisco.
- ROMER, J.
1974 "Tuthmosis I and the Bibân el-Molûk: some problems of attribution." *Journal of Egyptian Archaeology*, LX, pp. 119-133.
- ROMER, J.
1981 *Valley of the Kings*. Londres.
- ROSE, J.
1992 "An interim report on work in KV 39, September-October 1989". en REEVES, 1992.
- ROTHENBERG, B.
1972 *Timna: valley of the biblical copper mines*. Londres. Thames & Hudson.
- ROTHENBERG, B.
1988 *The Egyptian mining temple at Timna*. Londres. Institute for Archaeo-Metallurgical Studies. Researches in the Arabah, 1959-54, 1
- RYAN, D.P.
1992 "Some observations concerning uninscribed tombs in the Valley of the Kings" en REEVES 1992.
- SABBAHI, F.M.
1991 *Prelude to Empire. Ancient Egyptian military policy and activity in the early New Kingdom*. Ann Arbor, Michigan.

- SABBAHY, F.M. 1986 *Prelude to empire: ancient egyptian military policy and activity in the early new kingdom.*
Ann Arbor, Michigan.
- SACK, R.D. 1980 *Conceptions of Space in Social Thought.*
Londres.
- SALEH, M. 1977 *Three Old Kingdom tombs at Thebes.*
Deutsches Archäologisches Institut,
Abteilung Kairo: Archäologische
Veröffentlichungen 14. Maguncia.
- SANDER-HANSEN, C. 1940 *Das Gottesweib des Amun.* Det Kongelige
Danske Videnskabernes Selskab, Hist.-
Fil. Skrifter, band I, nr 1.
Copenhagen.
- SÄVE-SODERBERGH, T. 1946 *The Navy of the 18. Dynasty.*
Uppsala.
- SCHAFFER
XXXX *Principles of egyptian art.*
- SCHMITZ, F.-J. 1978 *Amenophis I. Versuch einer Darstellung
der Regierungszeit eines ägyptischen
Herrschers der frühen 18. Dynastie.*
Hildesheim. Hildesheimer
Ägyptologischer Beiträge 6.
- SCHOTT, S. 1950 *Altägyptische Festdaten.* Akademie der
Wissenschaften und der Literatur.
Abhandlungen der Geistes- und
Sozialwissenschaftlichen Klasse.
Wiesbaden.
- SCHOTT, S. 1952 *Das schöne Fest vom Wüstentale.*
**
- SCHWEINFURTH, G. 1885 *Alte Baureste und hieroglyphische
Inschriften in Uadi Gassus.*
Abhandlungen d. Kgl. Akad. d. Wiss.
Berlin 1885
- SETHE, K. 1906-9 *Urkunden der 18. Dynastie, historische-
biographische Urkunden.*
Leipzig.

- SETHE, K.
 1932 *Das Hatschepsut-problem noch einmal untersucht.*
 Abhandlungen der Preussischen Akademie
 der Wissenschaften. Phil.-hist Klasse,
 no. 4.
 Berlin
- SETHE, K.
 1896 *Thronwirren unter den Nachfolgern
 Thutmosis I (Untersuchungen zur
 Geschichte und Altertumskunde Ägyptens,
 I).*
 Berlin.
- SETHE, K.
 1912 *Zur altägyptische Sage vom Sonnenauge,
 das in der Fremde war. UGAA V, 3.***
- SETON-WILLIAMS,
 V. y STOCKS. P.
 1988 *Egypt.*
- SEVILLA, C.
 1995 *Las divinas adoratices de Amón en el
 Tercer Período Intermedio.*
 Madrid. Universidad Autónoma.
 (Tesis Doctoral inédita).
- SHAW, M.S.
 1937 "Royal sarcophagi of the XVIIIth
 dynasty." *Journal of the Manchester
 University Egyptian and African
 Society, XXI, pp. 51-57.*
- SHEA, W.
 ** "The conquests of Sharuhén and Megiddo
 reconsidered
 en *Israel Exploration Journal, 29, pp.*
1-5.
- SMITH, C.B.
 1938 *Egyptian Architecture as cultural
 expression.*
 Nueva York y Londres. Appleton-Century
- SMITH, G.E.
 1912 *The Royal Mummies. (Catalogue général
 des antiquités du Musée du Caire), Nos.*
61051-61100.
 El Cairo.

- SMITH, H.S. y SMITH, A.
1976 "A reconsideration of the Kamose texts" en *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 103 48-76.
- SMITH, W.S.
1960 *Ancient Egypt*. ??.
- SMITH, W.S.
1981 *The Art and Architecture of Ancient Egypt*. Hardmondsworth. Penguin.
- SOUROUZIAN, H
1992 "La 'Bella fiesta de Opet' o la barca de Amón-Ra" en JOURET 1992.
- SPIEGELBERG, W.
1898 *Zwei beiträge zur Geschichte und Topographie der Thebanischen Necropolis im Neuen Reich*. Estrasburgo.
- STADELMANN, R.
1985 *Die Ägyptischen Pyramiden: Von Ziegelbau zum Weltwunder*. Maguncia.
- STECKEWEH, H.
1936 *Die Fürstengräber von Qaw*. Leipzig.
- STEINDORFF, W.
1929 *Baedeker's Egypt*. **
- STEWART, J.R.
et al.
**?? *Tell el 'Ajjul: The Middle Bronze Age remains*. Studies in Mediterranean Archaeology, 38. Göteborg, p. 62-63.
- STEWART, J.R. et al.) *Tell el 'Ajjul: The Middle Bronze Age remains*. Studies in Mediterranean Archaeology, 38. Göteborg (p. 62-63
- TAYLOR, J.H.
1992 "Aspects of the history of the Valley of the Kings in the Third Intermediate Period" en REEVES 1992.
- TAYLOR, J.H. 1992 "Aspects of the history of the Valley of the Kings in the Third Intermediate Period" en REEVES 1992.

- TE VELDE, H. 1967 *Seth, god of confusion.* Leiden.
- TEFNIN, R. 1979 *La statuaire d'Hatshepsut. Portrait royal et politique sous la 18^e Dynastie.* Bruselas.
- TEFNIN, R. 1975 "La chapelle d'Hathor du temple d'Hatshepsut à Deir el-Bahari" en *Chronique d'Égypte*, n° 50, pp. 136-150.
- THOMAS, E. 1966 *The royal necropoleis of Thebes.* Princeton.
- TOBIN, A. 1989 *Theological Principles of Egyptian Religion.* Nueva York.
- TRIGGER, B, KEMP, B, O'CONNOR, D. y LLOYD, A. 1985 *Historia del Egipto antiguo.* Barcelona. Crítica.
- TROY, L. 1986 *Patterns of queenship in Ancient Egyptian myth and history.* Uppsala.
- TULHOFF, A. 1984 *Tuthmosis III.* Munich.
- UPHILL, E. 1986 "The Mentuhotep valley temple". *Wepwawet*, 2, 38-39.
- VALBELLE, D. 1975 "Deir el-Medineh" en *LÄ I*, 1028-1034.
- VALBELLE, D. 1985 "Les ouvriers de la tombe". *Deir el-Médineh à l'époque ramesside.* El Cairo.
- VALBELLE, D. y BONNET, C. 1976 "Le village de Deir el-Médineh. Reprise de l'étude archéologique". (2). *BIFAO*, 76, pp. 317-342.
- VALBELLE, D. y BONNET, C. 1975 "Le village de Deir el-Médineh. Reprise de l'étude archéologique". (1). *BIFAO*, 75, pp. 429-446.

- VAN DIJK, J. "Anath, Seth and the seed of Pre" en
1986 VANSTIPHOUT 1986.
- VANDERSLEYEN, C. *Les guerres d'Amosis. Fondateur de la*
1971**? *XVIII^e dynastie. Monographies Reine*
Élisabeth 1. Bruselas. Fondation
Egyptologique Reine Elisabeth.
- VANDIER, J. *Manuel d'archéologie égyptienne, vol*
1958 *III, La statuaire,*
Paris.
- VANSTIPHOUT, H. *Scripta Signa Vocis. Studies presented*
et al. *to J.H. Hospers.*
1986 Groningen.
- VARILLE, A. "Quelques notes sur le sanctuaire axial
1950 du grand temple d'Amon a Karnak"
en ASAE, XL, 127-135.
- VERHOEVEN. U. *Le voyage de la déesse libyque. Ein*
DERCHAIN, P. *Text aus dem "Mutritual" des Pap.*
1985 *Berlin 3053. Rites Egyptiens V.*
Bruxelles.
- VV.AA. *Ägyptische Inschriften aus den*
1925 *staatlichen Museen zu Berlin, II.*
Leipzig.
- WADDELL, W.G. *Manetho.*
1953 Londres y Cambridge.
- WARD, W.A. *Essays on feminine titles of the Middle*
1986 *Kingdom and related subjects. Beirut.*
American University in Beirut.
- WEIGALL, A. "Miscellaneous notes"
1911 en ASAE 11, 170-76.
- WEIGALL, A. *A guide to the antiquites of upper*
1910 *Egypt.*
Londres.

- WEINSTEIN, J.
1981 "The Egyptian empire in Palestine: a reassessment" en *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 241, pp. 1-28.
- WENTE, E.F. y
HARRIS, J.H.
1992 "Royal mummies of the eighteenth dynasty: a biologic and egyptological approach", en REEVES 1992, pp. 2-27.
- WENTE, E.F. y
HARRIS, J.H.
1980 *An x-ray atlas of the Royal Mummies.* Chicago y Londres.
- WERBROUCK, M.
1949 *Le Temple d'Hatshepsut à Deir el-Bahari.* Bruselas
- WERNER, E.K.
1986 "Montu and the 'Falcon Ships' of the eighteenth dynasty", en *Journal of the American Research Center in Egypt*, 23.
- WESTENDORF, W.
1966 *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn.* Munich
- WESTENDORF, W.
1978 "Uräus und Sonnenscheibe". SAK 6, 201-25.
- WILKINSON, J.G.
1835 *Topography of Thebes and general view of Egypt.* Londres. John Murray.
- WILKINSON, R.H.
1992 *Reading Egyptian Art.* Londres. Thames & Hudson.
- WILSON, J.A.
1983 *La cultura egipcia.* Madrid.- Fondo de Cultura Económica.
- WINLOCK, H.
1928 *Bull. of the Metrop. Mus. of Art N.Y. February 1928, section II, 46 y ss.***
- WINLOCK, H.E.
1922 "Excavations at Thebes" en *BMMA*, sec II, 24 y ss.
- WINLOCK, H.E.
1942 *Excavations at Deir el-Bahari 1911-1931.* Nueva York.

- WINLOCK, H.E. "The Eleventh Egyptian Dynasty" en
1943 *JNES*, II, 264 y ss.
- WINLOCK, H.E. JEA 17**
1931
- WINLOCK, H.E. "Excavations at Thebes" en *BMMA*, XVI,
1921 sec. II, 44.
- WINLOCK, H.E. "Notes on the reburial of Tuthmosis
1929 I". *Journal of Egyptian Archaeology*,
XV, pp. 56-67.
- WINLOCK, H.E. *Excavations at Deir el-Bahri 1911-*
1942 *1931*. Nueva York. Macmillan Press.
- WINLOCK, H.E. *The Rise and Fall of the Middle Kingdom*
1947 *at Thebes*. Nueva York.
- WOOLLEY, L. *A forgotten kingdom*.
1953. Baltimore
- WRIGHT, G.E. "The archaeology of Palestine" en
1961a WRIGHT 1961
- WRIGHT, G.E. *The Bible and the Ancient Near East:*
(ed.) *Essays in Honor of William Foxwell*
1961 *Albright*, Nueva York. Doubleday.
- WYSOCKY, Z. "The temple of Queen Hatshepsut at
1986a Deir el-Bahri: its original form",
en *Mitteilungen des Deutschen*
Instituts für Ägyptische Altertumskun-
de Abteilung Kairo n° 42, pp. 213-228.
- WYSOCKY, Z. "The temple of Queen Hatshepsut at
1986b Deir el-Bahri: the results of archi-
tectural research over the North part
of the Upper Terrace", en
Mitteilungen des Deutschen Instituts
für Ägyptische Altertumskunde
Abteilung Kairo n° 43, pp. 267-276

WYSOCKY, Z.
1985

"The temple of Queen Hatshepsut at Deir el-Bahri: The results of analysis and studies on the meaning of the lines retained on the south revetment of the Middle Courtyard Terrace", en *Mitteilungen des Deutschen Instituts für Ägyptische Altertumskunde Abteilung Kairo* n° 41, pp. 293-307.

ZIVIE, A.P. (ed.)
1988

Memphis et ses nécropoles au Nouvel Empire. Nouvelles données, nouvelles questions. Paris.

ZIVIE, C.M.
1976

Giza au deuxième millénaire.
El Cairo.

