

# LA PROCESIÓN FUNERARIA DE LA TUMBA DE HERY (TT 12) EN DRA ABU EL-NAGA

GEMMA MENÉNDEZ GÓMEZ

## INTRODUCCIÓN

Dra Abu el-Naga es el nombre actual de una colina que se eleva al norte de la necrópolis de la antigua Tebas. Se extiende desde el camino de Deir el-Bahari hasta la carretera que conduce al Valle de los Reyes, frente al cementerio musulmán de el-Tarif. Dra Abu el-Naga sirvió como cementerio nobiliario desde el Reino Medio hasta la segunda mitad del Segundo Periodo Intermedio, momento en que se convirtió en necrópolis real. Los hallazgos del ataúd de Kamose y del tesoro de Ahhotep realizados entre 1857-1859 por el equipo de Mariette provocaron la curiosidad de muchos especialistas. Estos descubrimientos aportaron indicios sobre la localización de otras tumbas reales de la dinastía XVII, como aquellas de Sekhemra-Shedtowy Sebekemzaf I Sekhemra-Wepmaat Intef VI, Nubkheperra Intef VII y Sekhemra-Herhermaat Intef VIII<sup>1</sup>. En la actualidad el emplazamiento de éstas se ha perdido<sup>2</sup>. Además, las incógnitas acerca del lugar donde se ubicarían las tumbas de Ahmose<sup>3</sup> y

---

<sup>1</sup> Se ha seguido el orden dado por K. S. B. RYHOLT, *The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period c. 1800-1550 B.C.*, Copenhague 1997, p. 171.

<sup>2</sup> H. E. WINLOCK, «The Tombs of the Kings of the Seventeenth Dynasty at Thebes», *JEA* 10 (1924), pp. 217-277; M. Dewachter, «Nouvelles informations relatives à la exploitation de la nécropole royale de Dra Abou Neggah», *RdE* 36 (1985), pp. 43-66.

<sup>3</sup> Ahmose levantó una estructura piramidal en Abidos; S. HARVEY, «Monuments of Ahmose at Abydos», *EA* 4 (1994), pp. 3-5. Sin embargo, no se puede afirmar que su tumba fuera construida allí, ya que su cuerpo fue encontrado en el escondite de Deir el-Bahari (DB 320); PM I (2), 658-667.

de Amenhotep I<sup>4</sup> en esta parte de la necrópolis tebana llamaron la atención de muchos egiptólogos durante años.

Por haber sido necrópolis nobiliaria durante el Reino Medio y real durante el Segundo Periodo Intermedio llegó a convertirse en un lugar sagrado y legendario donde mucha gente deseó ser enterrada. La alta ocupación de la necrópolis provocó una escasez de espacio que obligó a la población durante el Reino Nuevo a reutilizar muchas de las tumbas anteriores excavadas en la roca y a realizar pozos funerarios como enterramientos familiares. Gran parte de estas tumbas se encuentran actualmente ocultas bajo la arena, por la acumulación de escombros que han provocado las numerosas excavaciones realizadas en la zona y los diferentes niveles de asentamiento de población. Muchas se utilizaron como viviendas en época copta y, aún hoy en día, algunas de ellas forman parte de las fresqueras o bodegas de casas modernas.

Es en esta necrópolis donde se ubica la tumba de Hery (TT 12), un funcionario de comienzos de la dinastía XVIII. La peculiaridad de su tumba, así como la calidad de sus relieves, hacen que su investigación sea de gran interés para la egiptología, siendo estudiada actualmente por la misión española dirigida por el Dr. José M. Galán, encargada también de la excavación y restauración de la tumba de Djehuty (TT 11)<sup>5</sup>.

El deterioro que han sufrido las paredes de ambas tumbas hace que reciba merecida importancia el hallazgo de fragmentos de relieve en el exterior, lo que posibilita el completar las inscripciones y escenas que decoran el interior. Para la reubicación de algunos de estos fragmentos la búsqueda de paralelos textuales e iconográficos resulta esencial.

El presente estudio pretende analizar una de las escenas representadas en la tumba de Hery, la procesión funeraria, que carece de texto explicativo. Sirviéndonos de algunos paralelos significativos representados en otras tumbas podremos reconstruir la escena, hacernos una idea aproximada del contenido de las partes que faltan, y así comprender mejor los pasos de la procesión funeraria. Estos paralelos de la procesión abarcan desde el Reino Antiguo hasta época ramésida, produciéndose numerosas variantes iconográficas que, con el paso del tiempo, vuelven más compleja su explicación.

---

<sup>4</sup> Respecto a la tumba de Amenhotep I, el único testimonio documental que se conserva aparece en el *Papiro Abbot* (BM 10221), que relata la inspección realizada en la necrópolis en el año 16 de Ramses IX debido a las continuas noticias de saqueos de tumbas; véase T. E. PEET, *The Great Tomb-Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Nueva York 1977, pp. 28-45. Los datos que aporta el texto han llevado a diferentes interpretaciones. Por un lado, A. Weigall, «Miscellaneous notes», *ASAE* 11 (1911), pp. 174-175, identificó la KV 39 como la tumba de Amenhotep I; PM I (2), 559. Por otro lado, H. Carter, «Report on the Tomb of Zeser-Ka-Ra Amenhetep I, discovered by the Earl of Carnavon in 1914», *JEA* 3 (1916), pp. 147-154, descubrió en Dra Abu el-Naga la tumba AN B, posteriormente atribuida a Ahmose Nefertari; PM I (2), 599. D. Polz «Berich über die 4. und 5. Grabungskampagne in der Nekropole von Dra Abu el-Naga/Thebes-West», *MDAIK* 51 (1995), pp. 215-223, identificó la tumba -131- / K 93.11 como una tumba real, posiblemente de Amenhotep I.

<sup>5</sup> J. M. GALÁN, «“Proyecto Djehuty”. Campañas 1ª, 2ª y 3ª (2002-004)», *BAEDE* 14 (2004), pp. 79-99; idem, «En busca de Djehuty y Hery», *National Geographic* (Octubre 2004), pp. 72-105.

## HERY

Hery ejerció el cargo de «escriba-*wb3*»<sup>6</sup> y «supervisor de los graneros de la esposa real y madre del rey Ahhotep» a comienzos de la dinastía XVIII. Su vida transcurrió a caballo entre los reinados de Ahmose y Amenhotep I, como testigo directo del ascenso de los gobernantes tebanos a reyes del Egipto unificado. Fue enterrado cerca de donde los reyes de la dinastía XVII y XVIII pudieron construir sus tumbas.

Su madre, Ahmose, es mencionada en la tumba portando el título de *hrw-nswt*, expresión que suscita numerosas dudas<sup>7</sup>. De forma literal podemos interpretar *hrw-nswt* como «quien está bajo el rey», refiriéndose, quizás, a aquellos que formaban parte de la corte o del entorno del monarca<sup>8</sup>. Algunos autores, como Whale, han querido ver en este título un vínculo con la familia real, basándose en la preponderancia materna frente a la filiación paterna en los textos de la tumba, lo que hace destacar, quizá, la importancia social de su madre<sup>9</sup>. Dentro de la decoración conservada en la tumba no se observa ninguna referencia al padre de Hery, sin ser éste el único caso. En la tumba TT 48<sup>10</sup>, Amenemhet-Surer aparece representado junto a su madre, mientras que su padre es nombrado solo una vez en los textos de la tumba<sup>11</sup>. Según Nims<sup>12</sup>, esto puede deberse al alto estatus de la madre o a la influencia que ésta ejerció sobre su hijo<sup>13</sup>. La escena de banquete de Hery muestra a algunos de sus familiares, mayoritariamente hijos y hermanos, muchos de los cuales conservan sus nombres o apodos, predominando entre ellos el de Ahmose, muy característico de la época que vivió.

<sup>6</sup> En Wb. I, 292, *wb3* se traduce como «Diener», «Aufwärter», aunque aquí, por su grafía, el término ha de ser tomado como un hápax sin traducción.

<sup>7</sup> El término *hrw*, se traduce por el colectivo «Menschen»; Wb. III, 392. Mientras que *hrw* puede interpretarse como «Familie»; Wb. III, 392.

<sup>8</sup> En el Reino Antiguo existe el término , *hrw-nswt* para referirse al «asistente real» llamado Uta; Urk. I, 22, 7; H. JUNKER, *Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza*, vol. VI, Viena 1932, p. 209; idem, «Weta und das Lederkunsthandwerk im Alten Reich», *SÖAW* 231, Viena 1957, p. 16; Wb. III, 393 [9]. Ver también, W. A. WARD, *Index of Egyptian Administrative and Religious Titles of the Middle Kingdom and Related Subjects*, Beirut 1982, n° 2487; D. JONES, *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*, vol. II, BAR 866(II), Oxford 2000, pp. 778-779, n° 2837.

<sup>9</sup> S. WHALE, *The Family in the Eighteenth Dynasty of Egypt. A Study of the Representation of the Family in Private Tombs*, The Australian Centre for Egyptology: Studies 1, Sidney 1989, p. 12.

<sup>10</sup> PM I (1), 87-91. La tumba data del reinado de Amenhotep III.

<sup>11</sup> T. SÄVE-SÖDERBERGH, *Four Eighteenth Dynasty Tombs*, Oxford 1957, p. 35, lám. 60.

<sup>12</sup> C. F. NIMS, *The Tomb of Kheruef: Theban Tomb 192*, OIP 102, Chicago 1980, p. 25, n. 55.

<sup>13</sup> La no representación de uno de los miembros de la pareja es un aspecto que no parece estar claro. En el Reino Nuevo la omisión del marido en las tumbas de mujeres reales es común y puede deberse a que el difunto tiene preeminencia respecto al resto de las figuras, por lo que un marido no podía ser representado en segundo plano. Respecto a la ausencia de la figura del esposo en monumentos funerarios femeninos véase, A. M. ROTH, «The Absent Spouse: Patterns and Taboos in Egyptian Tomb Decoration», *JARCE* 36 (1999), pp. 37-53.

## LA TUMBA

Hery pudo ordenar la construcción y decoración de su tumba en torno al 1550 a. C., cuando daba comienzo el Reino Nuevo. Sin embargo, debido a que la planta de la tumba es poco convencional para la época<sup>14</sup>, no se puede descartar que Hery, siguiendo una práctica bastante común, reutilizase un enterramiento anterior<sup>15</sup>.

La entrada original a la tumba fue tapiada por el Servicio de Antigüedades a principios del siglo XX. Actualmente, el único acceso abierto a Hery es a través de un agujero en la pared este de la sala transversal de la tumba adyacente (-399-)<sup>16</sup>, que rompe parte de la pared oeste del pasillo de Hery. Este acceso se debió realizar no más tarde del siglo V d. C., como demuestran los restos de una inscripción demótica en uno de sus laterales. La planta de la tumba de Hery consiste en un estrecho pasillo que llega hasta una sala amplia, irregular, con un grueso pilar central. En el centro, junto al pilar, hay un agujero en el techo a través del cual han caído los escombros que han colmatado la sala. El hecho de que carezca de sala transversal no es extraño, ya que ésta es una característica de las tumbas con planta en «T-invertida» típicas a partir del reinado de Tutmosis I o Hatshepsut. Aquellas escenas que debían formar parte del repertorio iconográfico de la sala transversal se encuentran representadas en las paredes del pasillo<sup>17</sup>.

En la campaña de 2003 se descubrió una estructura piramidal que corona la entrada de la tumba. En el caso de que la pirámide hubiese sido construida para la tumba de Hery, sería la pirámide privada conocida más antigua de Tebas. Este privilegio, hasta entonces real, era característico de las tumbas de los gobernantes de la dinastía XVII enterrados en Dra Abu el-Naga norte y cuya ubicación es, en la mayoría de los casos, hoy desconocida<sup>18</sup>. Los trabajos de excavación están actual-

---

<sup>14</sup> D. POLZ, «Dra Abu el-Naga: Die thebanische Nekropole des frühen Neuen Reiches», en J. Assmann, E. Dziobek, H. Guksch y F. Kampp, *Thebanische Beamtennekropolen. Neue Perspektiven archäologischer Forschung*, Heidelberg 1955, pp. 25-42, descubrió tumbas privadas a los pies de la colina de Dra Abu el-Naga, que dató como pertenecientes a la dinastía XVII y comienzos de la XVIII. Se trataba de construcciones de adobe cuya planta consistía en un patio de entrada y una capilla, la cual era abovedada y estaba estucada en el interior. La planta de la tumba de Hery aún está por definir debido a que su cámara central está llena de escombros; por otro lado, su morfología también parece atípica para los cánones del Reino Medio.

<sup>15</sup> Se puede encontrar un análisis exhaustivo sobre la reutilización de tumbas tebanas y los diferentes grados de usurpación en F. KAMPP, *Die thebanische Nekropole: zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*, vol. II, Mainz 1996, pp. 123-138.

<sup>16</sup> KAMPP, *Thebanische Nekropole*, p. 768.

<sup>17</sup> S. HODEL-HOENES, *Life and Death in Ancient Egypt. Scenes from Private Tombs in New Kingdom Thebes*, Itaca-Londres 2000, pp. 13-15.

<sup>18</sup> Por otra parte, J. ROSE, *The Protocol of royal tomb chronology in the Theban Necropolis*, Londres 1989, p. 3, afirmó que la pirámide sobre las capillas de las tumbas era una característica de algunas tumbas del Reino Medio, y que Dra Abu el-Naga pudo caracterizarse por ser necrópolis de nobles durante la dinastía XI. Según el autor, este cementerio del Reino Medio fue usurpado durante la dinastía XVII. D. Polz- A. Seiler, *Die Pyramidenanlage des Königs Nub-Cheper-Re Intef in Dra Abu el-Naga*, Maguncia del Rin 2003, han publicado el hallazgo de los restos de una pirámide en Dra Abu el-Naga, que ha sido atribuida a uno de los gobernantes de la dinastía XVII.

mente centrados en el patio de Hery y en el pozo del exterior, por lo que no se pueden sacar aún conclusiones sobre la morfología detallada de la tumba.

#### DECORACIÓN E INSCRIPCIONES

En la actualidad, la única decoración visible de la tumba se encuentra en el pasillo, ya que la capilla no parece haberla tenido o, al menos, conservado. Es posible que los escombros que colmatan la sala oculten y hayan protegido algunos de los relieves que la decorarían. Esto no se sabrá hasta que se proceda a su excavación en futuras campañas.

La decoración del pasillo consiste en una serie de escenas en bajo relieve entre las que no parecen conservarse restos de pintura. El estilo de estos relieves muestra una gran semejanza con los de las construcciones de Amenhotep I en el templo de Karnak. Los rasgos faciales de las figuras, los tocados, así como la manera de marcar la musculatura en las piernas, sugieren una conexión artística entre los relieves de Hery y los de Amenhotep I.

Las inscripciones de las paredes del pasillo están incisas; dos de ellas a modo de friso coronando las escenas, mientras que otras, de menor tamaño y menos elaboradas, se insertan junto a las imágenes, haciendo referencia a los nombres propios de los familiares del difunto o a los títulos de los sacerdotes involucrados en la lista de ofrendas. Sobre estas inscripciones, a la vez que sobre los relieves, varios textos demóticos pintados en rojo se reparten de forma dispar en la pared. Estos grafitos se deben a la posterior reutilización de la tumba y al posible uso de una galería subterránea como lugar de enterramientos de momias de ibis y halcones<sup>19</sup>.

Los textos que coronan las escenas se encuentran incompletos. Posiblemente lo estuviesen ya cuando Champollion y Lepsius visitaron la tumba. Se trata de dos fórmulas de ofrendas *htp-di-nsw*, una en cada pared, dedicadas respectivamente a Amón y a Osiris. Ambas discurren horizontalmente desde la puerta de entrada hasta el final del pasillo. Champollion tomó nota del texto que ocupa la pared oeste<sup>20</sup>, mientras que Lepsius registró sólo los fragmentos de inscripción de la pared este que conservaban parte de la titulación de Hery y su nombre.<sup>21</sup> El resto no ha sido copiado ni publicado hasta la fecha.

<sup>19</sup> Práctica muy común durante el periodo grecorromano; Marquis of Northampton - W. SPIEGELBERG - P. E. NEWBERRY, *Report on some excavations in the Theban necropolis during the winter of 1898-1899*, Londres 1908, pp. 19-25, láms. XXVI-XXX; N. STRUDWICK, «Some aspects of the archaeology of the Theban necropolis in the Ptolemaic and Roman periods», en N. STRUDWICK - J. H. TAYLOR, *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*, Londres 2003, p. 172.

<sup>20</sup> F. CHAMPOLLION, *Notices Descriptives*, Ginebra 1873, vol. I, pp. 543-544.

<sup>21</sup> R. LEPSIUS, *Denkmaeler Aegypten und Aethiopien*, Leipzig 1897-1913, vol. III, p. 238.

## REPERTORIO ICONOGRÁFICO

La ubicación de las escenas está claramente diferenciada según su temática. La pared oriental del pasillo está decorada con la procesión de entrega de ofrendas, caza en el desierto y pesca en las marismas, así como con la procesión a Abidos. La decoración de la pared opuesta está centrada en el mundo funerario, en la procesión hacia la tumba, la celebración del banquete y la lista de ofrendas (fig. 1).

*Pared este*

A pesar del gran deterioro de la pared, los relieves *in situ* permiten hacernos una idea general de cómo están distribuidas las escenas. Su lectura debe comenzar, al igual que las inscripciones, desde la entrada de la tumba. La primera escena que encontramos en la pared este es una representación de caza y pesca en los pantanos, muy común dentro del repertorio iconográfico privado. Los primeros ejemplos de estas escenas aparecen en contextos funerarios durante la dinastía IV<sup>22</sup> y tienen continuación hasta el Reino Nuevo. Se trata de una representación del difunto de pie, generalmente acompañado de sus familiares o sirvientes, sobre una canoa cazando patos<sup>23</sup> y pescando<sup>24</sup> o arponeando un hipopótamo<sup>25</sup>. Son múltiples las interpretaciones de este tipo de escena. Por una parte, la significación social de la caza y la pesca en los pantanos como deporte acentuaba el valor aristocrático del difunto<sup>26</sup>. Sin embargo, la relación de esta escena con otras que contraponen el orden y el caos le confiere un valor simbólico que trasciende su rol social<sup>27</sup>. Así, Derchain propone que estaba relacionada con la poesía amorosa y ligada a un aspecto erótico<sup>28</sup>, mientras que otros autores la relacionan con el renacimiento del difunto<sup>29</sup>. La escena de caza en el desierto<sup>30</sup> se encuentra dentro del mismo repertorio. El difunto apunta con un arco a un grupo de animales en el desierto, encar-

<sup>22</sup> Véase, Y. HARPUR, *Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom. Studies in orientation and content*, Londres-Nueva York 1987, pp. 140-151, láms. 63-71.

<sup>23</sup> Sobre el simbolismo del pato en estas escenas, R. H. WILKINSON, *Reading Egyptian Art. A Hieroglyphic Guide to Ancient Egyptian Painting and Sculpture*, Londres-Nueva York 1992, pp. 94-95.

<sup>24</sup> Sobre el simbolismo del pez tilapia, Ch. Desroches-Noblecourt, «Poissons, tabous et transformations du mort. Nouvelles considerations sur les pèlerinages aux villes saintes», *Kèmi* 13 (1954), pp. 33-42.

<sup>25</sup> T. SÄVE-SÖDERBERGH, *On Egyptian representations of hippopotamus hunting as a religious motive*, Uppsala 1953; A. BEHRMANN, *Das Nilpferd in der Vorstellungswelt der alten Ägypter*, Frankfurt 1989.

<sup>26</sup> W. DECKER, *Sports and Games of Ancient Egypt*, El Cairo 1992, pp. 159-160.

<sup>27</sup> El hipopótamo, por ejemplo, actúa como encarnación de Seth, por lo que su derrota supone el restablecimiento del orden; Säve-Söderbergh, *Hippopotamus hunting*, pp. 15-25; sobre las diferentes representaciones de Seth como animal véase, H. Te Velde, *Seth, God of Confusion. A Study of his role in Egyptian Mythology and Religion*, Leiden 1967.

<sup>28</sup> P. DERCHAIN, «Symbols and Metaphors in Literature and Representations of Private Life», *RAIN* 15 (1976), pp. 7-10; L. MANNICHE, «The so-called scenes of daily life in the private tombs of the Eighteenth Dynasty: an overview», en STRUDWICK-TAYLOR, *Theban Necropolis*, pp. 42-45.

<sup>29</sup> G. ROBINS, «Problems in Interpreting Egyptian Art», *DE* 17 (1990), pp. 49-55.

<sup>30</sup> H. ALTENMÜLLER, «Jagd», *LÄ* III (1975), cols. 221-236.

nación del caos<sup>31</sup>. Junto a la escena de caza y de pesca quedan restos de la representación de un barco, que pudiera hacer alusión a la procesión a Abidos<sup>32</sup>.

Un grupo de portadores de ofrendas completan el panel este. Todos ellos se dirigen hacia el interior de la tumba y hacia una representación del difunto sentado sobre un banco o silla de patas leontomorfas. Las escenas de ofrendas suponían la provisión para el *ka* del difunto ya que para los egipcios, todo aquello que era representado e invocado adquiría un valor real, lo que aseguraba la continuidad del alimento eternamente.

### *Pared oeste*

Siguiendo la dirección de la inscripción hacia el interior de la tumba, la primera escena que aparece en la pared oeste es la procesión funeraria. Se trata de una de las representaciones más importantes dentro del repertorio privado, por lo que resulta difícil encontrar una tumba en la cual se prescindiera de la misma. Está compuesta de tres registros cuya lectura discurre de abajo a arriba (fig. 1). Mientras que las escenas del registro inferior son atemporales y descriptivas, los episodios narrados en los registros medio y superior se suceden cronológicamente<sup>33</sup>. Éstos, comienzan con el traslado del ataúd en barca y terminan con su llegada a la necrópolis. El registro inferior describe el mundo de los muertos incluyendo algunos de los elementos con los que el difunto se encontrará en su viaje. Este orden de lectura también se observa en las tumbas posteriores de Puyemrê<sup>34</sup> y de Paheri<sup>35</sup>. En otras tumbas, sin embargo, los aspectos relacionados con el mundo de los muertos se distribuyen de forma dispar entre las representaciones de los rituales funerarios.

La escena que sigue a la procesión representa el banquete funerario<sup>36</sup>, presidido por el difunto, que disfruta del homenaje acompañado de su madre, mencionada repetidamente en las inscripciones de la tumba. Junto a él aparecen representados tres de sus hijos, cuyos nombres se han conservado en parte. Una mesa de ofrendas separa al difunto del resto de los invitados, en su mayoría hermanos/as. Estos se disponen en tres registros: en el superior son representados los hombres, sentados

<sup>31</sup> E. HORNUNG, «Die Bedeutung des Tieres im alten Agypten», *Studium Generale* 20 (1967), pp. 79-80; Robins, *DE* 17 (1990), pp. 48-49.

<sup>32</sup> El objetivo del viaje era presentarse ante Osiris. Las dificultades que entrañaba realizar en vida este viaje explican su representación en las tumbas, donde podía adquirir el mismo valor de forma simbólica; J. YOYOTTE, «Les Pèlerinages dans l'Égypte Ancienne», en *Les Pèlerinages*, SourOr 3, París 1960, p. 30.

<sup>33</sup> Según G. ROBINS, *Proportion and Style in Ancient Egyptian Art*, Londres 1994, p. 6, no hay una relación de espacio y tiempo entre los registros, sino que todos ellos son atemporales en el desarrollo de la escena.

<sup>34</sup> E. LOUANT, *Comment Pouimrê Triompha de la Mort. Analyse du programme iconographique de la tombe thébaine n° 39*, *Lettres Orientales* 6, Lovaina 2000, láms. XLVII-XLVIII. Tumba del reinado de Tutmosis III.

<sup>35</sup> J. J. TYLOR - F. L. GRIFFITH, *The Tomb of Paheri at el Kab*, Londres 1894, lám. V. Tumba del reinado de Tutmosis III.

<sup>36</sup> Para un análisis detallado de estas representaciones en otras tumbas véase, M. Abdul-Qader Muhammed, *The Development of the Funerary Beliefs and Practices Displayed in the Private Tombs of the New Kingdom at Thebes*, El Cairo 1966, pp. 122-131.

en pequeños bancos; mientras que en el registro medio e inferior hay dos filas de mujeres sentadas en el suelo sobre sus tobillos. El tema está claramente relacionado con la llamada Fiesta del Valle<sup>37</sup>, una celebración tebana de carácter anual que se llevaba a cabo en la necrópolis.

La escena está acompañada por una lista de ofrendas, donde, en una cuadrícula, se disponen veintidós productos en dos filas y se especifican sus cantidades. Frente a esta lista aparecen algunos personajes sacerdotales (sacerdotes lectores y sacerdotes-*sm*) representados de forma más simple y esquemática que las demás figuras, realizando diferentes rituales de ofrenda<sup>38</sup>.

### PROCESIÓN FUNERARIA

La procesión funeraria suele representar los ritos funerarios tras la muerte del difunto: la preparación del cuerpo, su traslado a la necrópolis y, en algunos casos, su llegada al Más Allá.

Los episodios representados en la procesión son generalmente estandarizados y repetitivos. La narración completa de la procesión combinando datos de diferentes tumbas consta de 13 episodios que comienzan cuando el cuerpo del difunto es trasladado desde el lugar en el cual ha sido preparado, continuando con el transporte del cortejo fúnebre por el río y finalizando con el enterramiento del cuerpo. Grdseloff<sup>39</sup> dividió estos episodios en dos ceremonias que ocupaban dos días, separadas por un intervalo no inferior a 70 días, durante los cuales el cuerpo era momificado en la casa de embalsamación. No se ha conservado hasta el momento ninguna tumba que contenga los 13 episodios completos. La selección de algunos de ellos pudo depender del espacio en la pared y de las preferencias del propietario.

Las escenas más antiguas que se conocen datan de la dinastía IV y se encuentran en la tumba de Debeheni en Giza<sup>40</sup>. A partir de este momento se fueron perfeccionando de forma paulatina hasta la dinastía VI, siendo la tumba de Pepiankheni, en Meir<sup>41</sup>, un ejemplo significativo. Durante el Reino Medio perviven algunos elementos relacionados con el transporte del ataúd y con los bailarines *mww*, y aparecen otros nuevos, como la representación del *tekenu*.

Resulta de gran importancia conocer las principales características de estas representaciones durante el Reino Antiguo, ya que en el Reino Nuevo las escenas comienzan a representarse de forma más simplificada y, en algunos casos, desvir-

<sup>37</sup> L. MANNICHE, *City of the Dead. Thebes in Egypt*, Londres 1987, p. 45. Durante esta celebración las estatuas de Amon, Mut y Khonsu, viajaban desde Karnak hasta Deir el-Bahari, recorriendo los templos funerarios, acompañados de sacerdotes y músicos. Esta festividad era la ocasión para que la gente visitara las tumbas de sus familiares y comiesen allí.

<sup>38</sup> Para un estudio de estos rituales ver G. LAPP, *Die Opferformel des Alten Reiches unter Berücksichtigung einiger späterer Formen*, Maguncia 1986, pp. 153-192.

<sup>39</sup> B. GRDSELOFF, *Das Ägyptische Reinigungszelt*, El Cairo 1941, p. 5.

<sup>40</sup> TUMBA LG 90; S. Hasan, *Excavations at Giza IV*, Oxford 1929-1930, p. 175, fig. 22; PM III (2), 235.

<sup>41</sup> M. BLACKMAN, *The Rock Tombs of Meir V*, Londres 1953, láms. XLII-XLIII.

tuada por el paso del tiempo, habiendo olvidado el simbolismo original de éstas (figs. 2-4).

A continuación realizaremos un análisis de cada uno de los registros del panel de la procesión funeraria de Hery deteniéndonos en cada uno de los elementos que encontramos en la escena.

*Registro Inferior: el Inframundo*

El registro inferior del panel de la procesión funeraria de Hery muestra algunas etapas relacionadas con el viaje al mundo de los muertos. Algunos elementos ya estaban presentes en las representaciones funerarias desde el Reino Antiguo, pero la escena como tal es típica de comienzos de la dinastía XVIII. Podría decirse que sólo se encuentra en las tumbas pertenecientes a este periodo y que la tumba de Hery y la de Tetiky (TT 15)<sup>42</sup> son, hasta el momento, los testimonios más antiguos de esta escena.

Los relieves conservados en la pared muestran un grupo de capillas con diferentes divinidades, junto a los llamados «estanques de purificación». Al final de esta hilera de capillas aguardan cuatro personajes, sin brazos, que parecen custodiar el acceso a Anubis y Osiris.

— *El obelisco: representación solar*

Si nos valemos de los fragmentos hallados durante la excavación, uno de ellos indica la existencia de un obelisco en este registro (fig. 16). El obelisco figura comúnmente en las escenas funerarias, como se ve en la tumba de Tetiky (fig. 5.A)<sup>43</sup> y en la de User (TT 21) (fig. 5.B)<sup>44</sup>. La representación más antigua de estos obeliscos se encuentra en la tumba de Idut (Reino Antiguo)<sup>45</sup>. Aquí, Junker identifica la base de un obelisco dentro de una escena que alude al paso de la procesión funeraria por Heliópolis<sup>46</sup>. Ya en el Reino Nuevo, y relacionado con el dios solar Ra, es representado un obelisco en miniatura en la ilustración que acompañan al capítulo 5 del *Libro de los Muertos en el Papiro de Turín*<sup>47</sup>, titulado: «Adorando a Ra-Horakhti que

<sup>42</sup> N. de G. DAVIES, «The Tomb of Tetaky at Thebes (No. 15)», *JEA* 11 (1925), lám. 5; Earl of Carnarvon-H. Carter, *Five years' explorations at Thebes: a record of work done 1907-1911*, Londres 1912. Tumba de comienzos de la dinastía XVIII.

<sup>43</sup> DAVIES, *JEA* 11 (1925), lám. V.

<sup>44</sup> N. DE G. DAVIES, *Five Theban Tombs*, Londres 1913, pp. 20-27. Tumba del reinado de Tutmosis I.

<sup>45</sup> J.-P. LAUER, *Saqqara. The Royal Cemetery of Memphis. Excavations and Discoveries since 1850*, Londres 1976.

<sup>46</sup> Este lugar fue conocido por los obeliscos que debieron de ser levantados dentro del recinto del templo, de los cuales sólo se ha conservado uno de Sesostri I; véase, Junker, *MDAIK* 9 (1940), pp. 22-23; L. Habachi, *The Obelisks of Egypt. Skyscrapers of the Past*, El Cairo 1988, pp. 46-47.

<sup>47</sup> R. LEPSIUS, *Das Totenbuch der Ägypter nach dem Hieroglyphischen Papyrus in Turin*, Osnabrück 1969 (reimpresión de la edición de 1842), p. 15.

brilla en el horizonte del cielo oriental». No se trataría, como dice Davies<sup>48</sup>, de una representación en miniatura de los obeliscos que se levantarían a la entrada de la tumba, sino más bien de una representación vinculada al dios Ra y, por tanto, al viaje del difunto al Más Allá. Su relación con Heliópolis puede proceder de una tradición antigua que destacaba los principales lugares de peregrinación lejos de la visión del Inframundo.

— *Los guardianes y espíritus del oeste*

En la tumba de Hery, en la escena del registro inferior se representa una hilera de capillas abiertas cada una de las cuales alberga una divinidad, masculina o femenina, sentada y momiforme (figs. 14-15). En la tumba de Puyemre, por ejemplo, se alternan con capillas cerradas (fig. 6.D)<sup>49</sup>. Se trata de divinidades que actúan como guardianes de los «dominios sagrados», aquellas con las que el difunto puede encontrarse a lo largo de su viaje hacia el Más Allá.

La capilla donde se encuentran es conocida generalmente como *pr-nw*, o bien capilla-*hm*, tal y como sugiere Settgast<sup>50</sup>. La capilla *pr-nw* se ha considerado una representación simbólica del palacio de los reyes del Bajo Egipto.<sup>51</sup> Walle sugiere que se trata de una esquematización de ciertas tumbas menfitas y de los ataúdes del Reino Antiguo, de los que deriva el signo *kr-s*. Sin embargo, es más probable que se trate de representaciones formales de pequeñas capillas de divinidades que habitan en el mundo de los muertos y actúan como guardianes. En la tumba de Rekhmire (TT 100)<sup>52</sup>, se representan cuatro capillas en un registro situado frente a una gran figura de Anubis (fig. 6.A). El texto que acompaña dice así: «Palabras para recitar: panes, jarras de cerveza, bueyes, aves, incienso, agua fresca, vino fresco, para los guardianes de las puertas y las guardianas de las puertas, para los encargados de las cosas, para los que poseen distritos y para Renenutet. Que florezca tu tumba y que ellos permitan salir al osiris, al visir Rekhmire, justo de voz»<sup>53</sup>. No es el único texto de Rekhmire que hace alusión a la alternancia de divinidades femeninas y masculinas, ya que otro menciona la existencia de dos eneadas diferenciadas por el género<sup>54</sup>: «En

<sup>48</sup> DAVIES, *Five Theban Tombs*, p. 24.

<sup>49</sup> LOUANT, *Pouiemrê*, lám. XLVII.

<sup>50</sup> J. SETTGAST, *Untersuchungen zu Altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, Glückstadt-Hamburgo-Nueva York 1963, p. 52.

<sup>51</sup> D. ARNOLD, «Per-nu», *LÄ IV* (1982), col. 932-933. Es posible encontrar en ellas una conexión con Buto y, según Junker, *MDAIK 9* (1940), pp. 17-19, una esquematización de los palacios reales que alojaban a los antiguos reyes de esta localidad.

<sup>52</sup> N. DE G. DAVIES, *The Tomb of Rekh-mi-re at Thebes*, Nueva York 1943, lám. LXXXVII. Tumba de los reinados de Tutmosis III-Amenhotep II.

<sup>53</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. LXXXVI.

<sup>54</sup> J. G. GRIFFITHS, «Some Remarks on the Enneads of Gods», *Orientalia* 28 (1959), p. 50, lo atribuye a una incorrecta restauración de las pinturas de la tumba.

cuanto a la magia y todas las palabras que yo he dicho, los dioses están de pie por ello, la eneada (de dioses) entera y la eneada (de diosas) entera»<sup>55</sup>.

El texto que acompaña a cada una de las capillas de la procesión de Rekhmire aporta, además, el nombre de las divinidades que las ocupan. Las dos primeras son Sokar y Sokaret<sup>56</sup>. Las otras dos capillas presentan una identificación más problemática. La primera de ellas es una divinidad masculina cuyo nombre está escrito con el símbolo del natrón o de la amatista<sup>57</sup>. La segunda divinidad lleva el nombre de *ʿtt-shmt*. El primer término *ʿtt* no existe como teónimo ni como epíteto, aspecto que Settgast<sup>58</sup> soluciona diciendo que pudiera tratarse de dos divinidades diferentes representadas en una misma capilla, una Sekhmet y la otra una divinidad desconocida.

El conjunto de estas capillas serían una representación abreviada de los guardianes que habitan en el Más Allá, de las múltiples eneadas que aparecen en el viaje del difunto<sup>59</sup>. Entre ellas existe una eneada relacionada con el mundo de los muertos que puede ser la representada en las escenas de las tumbas de la dinastía XVIII. Un testimonio de esta eneada aparece en una carta dedicada a los difuntos, el *Papiro Leiden 371*: «Con palabras de mi boca en la presencia de la eneada del Oeste»<sup>60</sup>. Son, por lo tanto, los «espíritus del Oeste» mencionados en el capítulo 108 del *Libro de los Muertos*, o bien los «espíritus del Inframundo» encabezados por Anubis, quien aparece en algunos casos representado dentro de una capilla *pr-nw*. Estos personajes son representados de la misma forma que los guardianes y porteros en las viñetas de los capítulos 144-147 del *Libro de los Muertos*<sup>61</sup> y, por tanto, se trataría de una representación temprana de ellos<sup>62</sup>. Su iconografía es clara, suelen

<sup>55</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, p. 9, lám. LXXIV.

<sup>56</sup> La presencia de Sokar y su correlativo femenino, Sokaret, es muy corriente dentro de la cosmogonía heliopolitana. Como divinidad menfita es implantada en Tebas dentro del ámbito funerario, llegando a ser, en tiempos muy antiguos, una personificación de la muerte. Su culto incorporaba un ritual que consistía en la procesión de la barca-*Henu*, que era paseada alrededor de la ciudad de Tebas, encabezada por el rey. Véase G. A. GABALLA y K. A. KITCHEN, «The Festival of Sokar», *Orientalia* 38 (1969), pp. 1-76; J-C. GOYON, «La Fête de Sokar à la lumière d'un texte liturgique remontant au Nouvel Empire», *BIFAO* 78 (1978), pp. 415-438. Esta ceremonia se llevaba a cabo durante el festival Sokar, celebrado el día 26 del cuarto mes de la estación de *Akhet*.

<sup>57</sup> SETTGAST, *Untersuchungen zu Altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, p. 55, lo lee como *shiti*. Se basa en el estudio de la tumba de Puyemre realizado por N. DE G. DAVIES, *The Tomb of Puyemre at Thebes II*, Nueva York 1922-1923, p. 7, lám. XLVII, y en la representación de un sacerdote haciendo libaciones ante una capilla que contiene este signo. Se trataría de una divinidad vinculada al fuego y a los campos según H. K. JACQUET-GORDON, *Les noms des Domaines funéraires sous l'Ancient Empire Égyptien*, BdE XXXIV, El Cairo 1962, p. 101.

<sup>58</sup> SETTGAST, *Untersuchungen zu Altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, p. 55.

<sup>59</sup> Estos personajes son analizados por A. J. Morales, «Algunas notas sobre accesos y guardianes al Más Allá según los libros funerarios del Reino Nuevo egipcio. Comentarios sobre el Libro de las Puertas», *BAEDE* 14 (2004), pp. 145-188.

<sup>60</sup> A. H. GARDINER y K. SETHE, *Egyptian Letters to the Dead mainly from the Old and Middle Kingdoms*, Londres 1928, pp. 8-9, láms. VII-VIII.

<sup>61</sup> N. GUILHOU, «Génies funéraires, croque-mitaines ou anges gardiens? Étude sur les fouets, balais, palmes et épis en guise de couteaux», en S. H. AUFRERE (ed.), *Encyclopédie religieuse de l'Univers vegetal Croyances phytoreligieuses de l'Égypte ancienne I*, OrMonsp X, Montpellier 1999, pp. 365-417.

<sup>62</sup> Las representaciones del *Libro de los Muertos* en los relieves de las tumbas son características de época ramésida.

ser representados con cabeza humana o con cabeza de animal, y en algunos casos portando cuchillos que los identifican como seres peligrosos, pero a la vez protectores del difunto y de Osiris<sup>63</sup>.

— *Los estanques sagrados*

Otro de los elementos de esta escena funeraria, en la tumba de Hery situado entre las capillas, es la representación de tres signos rectangulares, que se han interpretado como estanques sagrados o de purificación<sup>64</sup>. Este aspecto iconográfico aparece en muy pocas tumbas, y no siempre relacionado con el mundo de los muertos. Algunas veces son incluidos entre las divinidades citadas anteriormente, bien dentro de las capillas *pr-nw* o bien fuera de ellas. En la tumba de Rekhmire aparecen representados como estanques llenos de agua (fig. 7.A)<sup>65</sup>. Mientras que, en los demás casos, como Hery, Tetiky (fig. 7.D)<sup>66</sup>, Ineni (TT 81) (fig. 7.B)<sup>67</sup> y User (fig. 7.C)<sup>68</sup>, son representados como un distrito o un espacio de tierra limitado<sup>69</sup>.

En las tumbas de Rekhmire y Hekamaatranakht (TT 222), dichos estanques van acompañados de sus respectivos nombres. El texto de la tumba de Rekhmire dice: «El estanque de Khepri. El estanque de Heket. El estanque de Sokar»<sup>70</sup>; de la misma forma, las inscripciones de la tumba de Hekamaatranakht, muy posterior, dicen: «El estanque de Khepri. El estanque de Heket. [...]»<sup>71</sup>. Curiosamente, los nombres que reciben estos estanques están relacionados con divinidades vinculadas a la transformación y la creación. En algunos casos son mencionados entre las inscripciones funerarias de la tumba, la mayoría de las veces asociados al *tekenu*. En la tumba de Rekhmire se puede leer (fig. 10.E): «Haciendo que llegue a la ciudad la piel con el *tekenu* tumbado dentro de ella ( viniendo) desde el estanque de Khepri»<sup>72</sup>. En la tumba de Duarnehéh (TT 125)<sup>73</sup> se habla de *š.w tknw*, «los estanques del *tekenu*». Pese a esto, no se puede afirmar, como defiende Settgest<sup>74</sup>, que estos estanques estuviesen sólo relacionados con la purificación del *tekenu*, ya que

<sup>63</sup> J. ASSMANN, «Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt», en W. K. Simpson (ed.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, Yale Egyptological Studies 3, Connecticut 1989, p. 148.

<sup>64</sup> DAVIES, *JEA* 11 (1925), p. 17.

<sup>65</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. LXXXVII.

<sup>66</sup> DAVIES, *JEA* 11 (1925), lám. V.

<sup>67</sup> V. E. DZIOBEK, *Das Grab des Ineni. Theben Nr. 81*, Maguncia del Rin 1985, lám. LXV. Tumba de los reinados de Tutmosis I -Tutmosis III.

<sup>68</sup> DAVIES, *Five Theban Tombs*, lám. XXI.

<sup>69</sup> Para un posible referente arqueológico ver M. BIETAK, «Zu den reiligen Bezirken mit Palmen in Buto und Sais. Ein archäologischer Befund aus dem Mittleren Reich», en M. BIETAK, L. HOLAUBEK, H. MURAKOVSKY y H. SATZINGER (eds.), *Zwischen den beiden Ewigkeit. Festschrift Gertrud Thausing*, Viena 1994, pp. 1-18.

<sup>70</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. LXXXVII.

<sup>71</sup> DAVIES, *JEA* 32 (1946), p. 70. Tumba de los reinados de Ramses III-Ramses IV.

<sup>72</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. LXXXIII.

<sup>73</sup> PM I (1), 237-241.

<sup>74</sup> SETTGST, *Untersuchungen zu Altägyptischen Bestattungsdarstellungen*, pp. 60-61.

aparecen también en el ámbito sobrehumano. En el ámbito terrenal, y siguiendo el texto de Rekhmire, pudieron tener relación con el tratamiento del cuerpo o su purificación, mientras que, en el ámbito divino, fueron uno más de los lugares que constituían el mundo de los muertos.

— *Los dioses de las grandes puertas*

Tras las divinidades dentro de sus capillas aparecen cuatro personajes enfrentados, representados sin brazos. Suelen alojarse o bien en una capilla similar a las *pr-nw* mencionadas anteriormente, como en el caso de la tumba de Tetiky (fig. 8.B),<sup>75</sup> o en un recinto rodeado de un friso *heker* (figs. 8.A, C-D).<sup>76</sup> En varias tumbas, como las de Rekhmire<sup>77</sup>, Menkheperraseneb (TT 86)<sup>78</sup> y Hekamaatranakht<sup>79</sup>, son llamados *ntr.w r-ꜥ3.w wr.w*, «dioses de las grandes puertas». Davies también los llama *iry-ꜥ3 n sb3.w dw3t*, es decir, «porteros de las puertas de la Duat» y asegura que estos seres están encargados de custodiar las puertas del Inframundo<sup>80</sup>.

El espacio entre el mundo de los vivos y el lugar donde reinaba Osiris estaba lleno de demonios y seres peligrosos. Los dioses de las grandes puertas estaban encargados de custodiar los diferentes accesos al mundo de los muertos, puertas, canales, encrucijadas, etc., lugares por los cuales, necesariamente, el difunto tenía que pasar. Cada una de esas puertas coincidía con un punto cardinal. Un capítulo de los *Textos de las Pirámides* se dirige a estos personajes divinos, solicitándoles que «Si él sale por la puerta del oeste del cielo, llévale (a) la puerta sur del cielo; si sale por la puerta este del cielo, llévale a la puerta norte del cielo» (TP §1252). Cuando el difunto se encuentra con los guardianes del Inframundo, o con aquellos que custodian los caminos, se ve obligado a contestar a una serie de preguntas si quiere pasar. No dejan, por tanto, de ser personajes peligrosos para el difunto y para los vivos, razón por la cual se les suele representar sin brazos<sup>81</sup>.

— *Anubis y Osiris*

Al final del primer registro se encuentran los dioses más importantes del repertorio funerario. La peculiaridad de su representación en la tumba de Hery es que

<sup>75</sup> DAVIES, *JEA* 11 (1925), lám. V.

<sup>76</sup> Véase DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. LXXXVII.

<sup>77</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. LXXXVII.

<sup>78</sup> N. DE G. DAVIES, *The Tombs of Menkheperraseneb, Amenmose, and another* (Nos. 86, 112, 42, 226), Londres 1933, p. 24. Tumba del reinado de Tutmosis III.

<sup>79</sup> DAVIES, *JEA* 32 (1946), p. 70.

<sup>80</sup> DAVIES, *JEA* 11 (1925), p. 17.

<sup>81</sup> Las mutilaciones de los textos funerarios son conocidas en los *Textos de las Pirámides* y continúan en el Reino Medio, en la dinastía XIII, siendo su objetivo eliminar una posible acción negativa sobre el difunto; H. G. Fischer, *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne*. Essais et Conférences. Collège de France, Paris 1986, pp. 130-132. Sin embargo, tales mutilaciones son infrecuentes en el Reino Nuevo.

Anubis aparece a mayor escala que Osiris, cuando desde el punto de vista jerárquico suele ser al contrario. En las escenas funerarias es Osiris quien suele presidir, en su papel de gobernador del Más Allá<sup>82</sup>. Además, tiene la potestad de juzgar al difunto y de otorgarle el privilegio de disfrutar de la vida eterna como pago a sus buenas acciones.

La presencia de ambos dioses está justificada, ya que representan la etapa final del viaje del difunto. Después de haber atravesado el cielo en la barca solar, el difunto llega al límite donde comienza el Inframundo. Se adentra en él, y sortea una serie de peligros, atraviesa las grandes puertas, visita a los dioses que habitan en la *Duat* y se purifica en sus estanques sagrados. Terminado el recorrido, es conducido por Anubis ante la presencia del gran juez, Osiris, quien le dará el permiso definitivo para la vida eterna.

### *Registro Medio: la purificación del cuerpo y el traslado en barca*

Varios fragmentos de relieve hallados en la excavación del exterior de la tumba y otros en el suelo del pasillo contienen parte de la escena que representa a las plañideras. Las plañideras de Hery fueron realizadas al estilo característico del periodo de Amenhotep I y se repiten en la tumba de Reneni en el-Kab<sup>83</sup>. Estos relieves, pertenecientes al registro medio, mostraban a un grupo de mujeres sentadas en fila llevándose una de sus manos a la cabeza en señal de lamento (fig. 16). El episodio consiste en la despedida del difunto y el traslado de su ataúd en barca<sup>84</sup>. Según Werbrouck<sup>85</sup>, se trataría de las hermanas del difunto que acompañan la salida del cadáver del difunto desde la llamada *pr-dt*,<sup>86</sup> una vez que los cuidados al cuerpo del difunto han finalizado.

El siguiente episodio visible en la tumba de Hery consiste en el traslado del ataúd en barca a través del río o de un canal (fig. 17)<sup>87</sup>. El cuerpo, en un ataúd antro-

<sup>82</sup> J. G. GRIFFITHS, *The Origins of Osiris*, MÄS 9, Berlín 1966, p. 65.

<sup>83</sup> J. J. TYLOR, *The Tomb of Renni*, Londres 1900, láms. X-XII. Datada en ese mismo reinado.

<sup>84</sup> Un estudio muy detallado sobre la figura de la plañidera se encuentra en M. Werbrouck, *Les Pleureuses dans l'Égypte Ancienne*, Bruselas 1938.

<sup>85</sup> WERBROUCK, *Pleureuses*, p. 70.

<sup>86</sup> Este término es muy debatido. Su traducción literal sería «casa de la eternidad», la cual es utilizada por G. GABALLA, *Narrative in Egyptian Art*, Maguncia del Rin 1976, p. 28. Grdseloff, *Ägyptische Reinigungszelt*, p. 5, dice que podría tratarse de un lugar dedicado a la preparación del cadáver. Drioton, *ASAE* 40 (1940), p. 1008, asegura que se trataría de «un depósito situado en la villa donde se procedía a la limpieza del muerto y desde donde se partía hacia la necrópolis». El término *dt* ha sido traducido también como «propiedad» (casa de la propiedad); ver Y. PEREPÉL-KIN, [*La propiedad privada vista por los egipcios del Reino Antiguo*], Leningrado 1966 (en ruso). Según J. A. WILSON, «Funeral Services of the Egyptian Old Kingdom», *JNES* 3 (1944), p. 203, sería propiedad de la administración y estaría encargada de preparar el cuerpo para la existencia eterna. Por último, A. J. MORALES, «El ritual funerario en el Reino Antiguo: los oficiantes», *AuOr* 20 (2002), p. 127, n. 31, lo traduce como «casa del dominio».

<sup>87</sup> GABALLA, *Narrative in Egyptian Art*, p. 29; Wilson, *JNES* 3 (1944), p. 205, plantea la posibilidad de que no se tratase de cruzar de una orilla a otra del río, sino de un sistema de canales en la orilla oeste que facilitaban el traslado del cortejo.

pomorfo, según la moda de la época, es transportado en la barca que encabeza la procesión. Le acompañan dos sacerdotes y dos mujeres que representaban a Isis y Neftis, aquellas que cuidaron del cuerpo de Osiris y que actúan también como principales plañideras. Su presencia en la procesión funeraria deriva de la identificación del difunto con Osiris. Una de ellas, la situada a los pies del ataúd, es llamada «la milano mayor», *ḏrit wrt*, y representa a Isis, la otra, a la cabeza del difunto, es «la milano joven», *ḏrit šrit* y personifica a Neftis.

Algunos autores, como Gaballa<sup>88</sup>, han querido ver en esta escena la influencia de las peregrinaciones a ciudades sagradas como Buto, Sais y Heliópolis, cada una de las cuales posee una gran importancia religiosa. Desde el Reino Antiguo, las representaciones en las tumbas privadas se hacen eco de una tradición que aludía a los rituales de enterramiento de los antiguos gobernadores de Buto. Supuestamente, el cortejo funerario de estos antiguos gobernantes se trasladaba en barca y visitaba los principales centros religiosos del Delta, sobre todo Sais y Heliópolis, volviendo finalmente al cementerio de Buto, lugar donde el difunto era recibido por los bailarines *mww* que representaban a los ancestros reales. A partir del Reino Medio, este tipo de escenas se redujeron y se distanciaron del significado original y de la tradición<sup>89</sup>. Así, en la tumba de Antefoker (TT 60), dos barcos actúan de séquito de la embarcación que está a la cabeza, que transporta el ataúd del difunto (fig. 9.A). El texto que acompaña la escena por desgracia no especifica el destino del viaje: «Navegando río abajo. Embarcando en la barca-*mit* y remando»<sup>90</sup>. Esta tumba es un importante paralelo para otras del Reino Nuevo, como la de Hery.

En la tumba de Rekhmire se representan dos barcas funerarias. La primera de ellas llega a Sais tirada por seis hombres que marchan de dos en dos desde la orilla, donde es recibida por un sacerdote lector<sup>91</sup>. La segunda aparece en un registro diferente al anterior. Esta transporta el ataúd del difunto, que es acompañado por tres sacerdotes y las dos «milanos» (fig. 9.D). Está claro que, en ambos episodios, la barca era el vehículo principal en la procesión, pero el fin es diferente y posiblemente también el tipo de barca.

Estas escenas informan sobre el modo en que se llevaban a cabo los rituales de enterramiento durante el Reino Nuevo. El transporte del cuerpo a la tumba toma forma de procesión ritual, dando comienzo en la orilla este, desde donde se cruza el río. Es importante recordar que todo lo que se conoce de este tipo de rituales proviene de las representaciones en las tumbas, lo que no significa que todos se llevaran a cabo de la misma forma, pudiendo consistir en un resumen de los diferen-

<sup>88</sup> GABALLA, *Narrative in Egyptian Art*, p. 29.

<sup>89</sup> A. J. SPENCER, *Death in Ancient Egypt*, Londres 1982, p. 53, afirma que los títulos de los oficiales que forman parte del ritual de enterramiento son términos arcaicos, originalmente aplicados a miembros del servicio real y que no describen la realidad del enterramiento privado del Reino Nuevo, donde los participantes eran personajes cercanos al difunto.

<sup>90</sup> DAVIES, *Antefoker*, lám. XVIII. Tumba del reinado de Sesostris I.

<sup>91</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, láms. XCII-XCIII.

tes actos realizados durante el enterramiento o, posiblemente, un acto «mágico» que, al ser representado, adquiriría carácter de realidad<sup>92</sup>.

*Registro Superior: el traslado a la necrópolis*

Una vez que las barcas han tomado tierra en la orilla occidental, el ataúd del difunto es colocado sobre un trineo tirado por bueyes<sup>93</sup>. Esta será la parte de la procesión funeraria que adquirirá mayor importancia dentro de la iconografía funeraria de las tumbas privadas, sobre todo durante la dinastía XVIII y la época ramésida. En este periodo se observa un amplio desarrollo de la representación del transporte del ataúd y del cortejo fúnebre que le acompaña. Este episodio recuperará a los bailarines *mww*, presentes en los Reinos Antiguo y Medio, e incluirá otros nuevos aspectos del Reino Medio como el *tekenu*.

— *El tekenu y el cofre de canopos que acompañan al ataúd*

El *tekenu*<sup>94</sup> da comienzo a la escena del tercer y último registro. Dos hombres arrastran un trineo, donde se observa una figura tapada con una especie de manto que deja ver su rostro (fig. 18). De este periodo se conservan pocos testimonios, uno procedente de la tumba de Antefoker (fig. 10.A)<sup>95</sup> y otro de la tumba de Sehetepibra (fig. 10.B)<sup>96</sup>, ambos muy diferentes en morfología. En el Reino Nuevo, existen numerosas formas de representar al *tekenu* (fig. 10. C-H).

La función del *tekenu* dentro del ritual funerario es, hoy por hoy, desconocida, y son numerosas las interpretaciones que se han dado de la misma. Su presencia se debe, según Davies<sup>97</sup>, al recuerdo de una forma de enterramiento antigua en posición fetal de origen no egipcio. Otra hipótesis iniciada por Petrie<sup>98</sup> y apoyada, tiempo después, por Reeder<sup>99</sup>, relaciona al *tekenu* con algún tipo de sacrificio ritual de animales o de personas. No obstante, no existen testimonios, ni escritos, ni arqueológicos, que muestren su vinculación con el sacrificio. Hornung, por otro la-

<sup>92</sup> Algo parecido sucede con la procesión a Abidos, que podía ser representada aunque no se hubiera realizado en vida.

<sup>93</sup> En el caso de la tumba de Sobeknakht, en el-Kab, el ataúd es colocado sobre un carro con ruedas tirado por bueyes; J. J. TYLOR, *The tomb of Sobeknakht*, Londres 1896, láms. II-III.

<sup>94</sup> Sobre el *tekenu*, véase F. PETRIE, «The Magic Skin. A contribution to the study of the 'tekenu'», *Ancient Egypt* (1923), pp. 3-56; J. G. GRIFFITHS, «The Tekenu, the Nubians and the Butic Burial», *KUSH* 6 (1958), pp. 106-121; G. REEDER, «A Rite of passage. The Enigmatic *Tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual», *KMT* 5, III (1994), pp. 53-59.

<sup>95</sup> DAVIES, *Antefoker*, lám. XXII.

<sup>96</sup> J. E. QUIBELL- W. SPIEGELBERG, *The Ramesseum, Egyptian Research Account 1896*, Londres 1889, lám. IX; PM I (2), 679.

<sup>97</sup> DAVIES, *Five Theban Tombs*, p. 10. Tumba del reinado de Tutmosis III.

<sup>98</sup> PETRIE, *Ancient Egypt* (1923), pp. 3-56.

<sup>99</sup> REEDER, *KMT* 5 (1994), pp. 53-59.

do, afirma que aquellas partes del cuerpo que no eran depositadas en los vasos canopos durante el embalsamamiento eran guardadas en lo que se llamaba «*tekenu*», e incluidos en el ajuar funerario del difunto junto al resto de las vísceras<sup>100</sup>. Esta teoría explicaría por qué el *tekenu* suele ir acompañado de la representación del cofre donde se guardaban los vasos canopos (fig. 11).

Las inscripciones que encontramos en las tumbas no nos ofrecen datos sobre el significado del *tekenu*, pero sí acerca de su destino. Dos textos de la tumba de Montuherkhepeshef (TT 20) dicen lo siguiente: «Viniendo a ver el arrastre del *tekenu* seguido de los ungüentos hasta lo alto de la co[lina]»; «Arrastrando al *tekenu*, que marcha a su ciudad»<sup>101</sup>. Tanto en el texto de la tumba de Paheri en el-Kab (fig. 10.D): «¡Al Oeste! ¡Al Oeste! la tierra de la vida dulce»<sup>102</sup>, como en la tumba de Nebamon (TT 17) (fig. 10. F): «Arrastrando el *t[ekenu]* hacia la necrópolis»<sup>103</sup>, la tumba aparece mencionada como su lugar de destino. Aunque no podemos determinar en qué consistía el *tekenu*, podemos afirmar que, junto al cofre de canopos, tenía el objetivo de descansar en la necrópolis, quizá junto a la tumba del difunto y por ello adquiriría un valor importante dentro de la procesión.

— *El final de la procesión: la llegada a la tumba*

El arrastre del ataúd hacia la tumba es uno de los temas más repetidos durante un amplio periodo de tiempo y, aunque el esquema es muy parecido en todas las épocas, evolucionan determinados aspectos estilísticos. La escena está representada en diversos lugares: en las paredes de una tumba, en el interior de un ataúd o en papiros, en las viñetas del *Libro de los Muertos*. Desgraciadamente, en la tumba de Hery no se ha conservado la parte de la escena que incluía el ataúd, pero sí el séquito que lo acompaña. Un grupo de hombres tiran de la soga que arrastra el ataúd, mientras otros hombres y mujeres levantan los brazos. En muchas escenas estos personajes, encargados del transporte del ataúd, son llamados: «los nueve compañeros» (*smr.w*)<sup>104</sup>. Al frente de la procesión, un par de bueyes ayudan en el arrastre hasta llegar al lugar donde el séquito es recibido por los bailarines *mww*.

Escenas como ésta se encuentran desde el Reino Antiguo, en la mastaba de Idu, cuyo texto que acompaña dice: «En nombre de Anubis el ataúd es enterrado»<sup>105</sup>. Es, por tanto, el último paso a dar en la procesión, el momento en el cual el difunto se aproxima a su tumba. Este episodio se conservó durante el Reino Medio y quizás se

<sup>100</sup> E. HORNUNG, *Idea into Image. Essays on Ancient Egyptian Thought*, Nueva York 1992, p. 169.

<sup>101</sup> DAVIES, *Five Theban Tombs*, p. 10.

<sup>102</sup> TYLOR-GRIFFITHS, *Paheri*, lám. V.

<sup>103</sup> SÄVE-SÖDERBERGH, *Four Eighteenth Dynasty Tombs*, lám. XXV. Tumba del reinado de Amenhotep II.

<sup>104</sup> Según J. VANDIER, «Quelques remarques sur les scènes de pèlerinage aux villes saintes dans les tombes de la XVIIIe Dynastie», *CdE* 19 (1944), p. 38, estos personajes están relacionados con prácticas antiguas, en las cuales tomarían parte los representantes del consejo privado de los antiguos reyes de Buto.

<sup>105</sup> W. S. SMITH, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, Londres 1946, fig. 84b.

tratase de una práctica verdadera en el ritual funerario. Un fragmento del relato de *Sinuhé* describe el desarrollo de un enterramiento en Egipto en la dinastía XII:

«Ya has comenzado la madurez, has perdido la virilidad, has pensado en el día del enterramiento y de obtener la veneración. Un lecho se te ha asignado, con aceites y vendajes de la mano de (la diosa) Tait. Una procesión ha sido organizada para ti el día de tu entierro. La caja es de oro y la máscara de lapislázuli, el cielo (estará representado) sobre ti cuando estés en una capilla portátil y bueyes llevándote y cantores al frente. La danza *mw* será realizada a la puerta de tu tumba (...)»

(Sinuhe B187-193)<sup>106</sup>

En el interior del ataúd de Heqata, del Reino Medio, un texto divide la escena en dos partes. La primera de ellas hace referencia a los bueyes que encabezan la procesión y que arrastran el ataúd: «Arrastrado (por) dos bueyes jóvenes (y) por la gente de Elefantina». La segunda parte del texto dice: «Toda la gente (*rm*), todos los nobles (*p<sup>c</sup>t*), todas las personas (*rh*) tiran de [...] sobre ella [...] siguiendo al gran dios, el señor. Acompañando a este Heqata al portal (*rrwt*) de (la casa de la) purificación] (*w<sup>c</sup>bt*)»<sup>107</sup>. Los personajes a los que el texto de Heqata hace alusión forman parte, junto a los que arrastran del ataúd, del cortejo fúnebre. Éstos levantan los brazos en señal de lamento y aclamación, imitando el signo *ka*, igual que el determinativo que acompaña al verbo *h<sup>3</sup>i*, «lamentar». En algunos casos son considerados representantes de los diferentes santuarios del Delta, reminiscencia de las representaciones de peregrinación del Reino Antiguo, de las que se ha hablado en apartados anteriores. En la tumba de Antefoker (fig. 12.E) aparecen nombrados de la siguiente forma: «Gente de Sais; gente de Dep; gente de Pe; gente de Hut-urkau; gente de Unnu»<sup>108</sup>. Sin embargo, el texto que acompaña a estos personajes en la tumba de Rekhmire se asemeja mucho al de Heqata: «[Toda] la gente (*rm*); todos los nobles (*p<sup>c</sup>t*); todas las personas (*rh*)»<sup>109</sup>. Ahora, la gente y toda la humanidad lamenta la muerte del difunto y le acompaña en su camino a la tumba.

El arrastre del ataúd es representado también en una viñeta del primer capítulo del *Libro de los Muertos* en el *Papiro Ani*. La escena lleva el título: «Fórmula para permitir que un noble muerto descienda al Más Allá el día del enterramiento»<sup>110</sup>. Si observamos esta misma escena en la tumba de Paheri, el ataúd del difunto es arrastrado hacia la necrópolis (fig. 12.C): «Llevando a cabo un buen enterramiento para el nomarca Paheri. Subiendo al nomarca Paheri, justo de voz, hacia su tumba en la necrópolis, jen paz! jen paz!»<sup>111</sup>.

<sup>106</sup> Traducción de J. M. GALÁN, *Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto*, Madrid 2000, p. 91.

<sup>107</sup> H. WILLEMS, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418)*, OLA 70, Lovaina 1996, fig. 68.

<sup>108</sup> DAVIES, *Antefoker*, lám. XIX.

<sup>109</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. XCII.

<sup>110</sup> R. O. FAULKNER, *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going forth by Day being The Papyrus of Ani (Royal Scribe of the Divine Offerings)*, El Cairo 1994, lám. 5-6.

<sup>111</sup> TYLOR-GRIFFITHS, *Paheri*, lám. V.

Este episodio de la procesión será el que perdure más en la decoración funeraria privada. Su desarrollo estilístico irá unido a las diferentes modas de la época. El modelo de ataúd será cada vez más complejo así como también la presencia de Isis y Neftis que, en época ramésida, serán representadas como pequeñas estatuillas junto al ataúd.

— *Mww*: los encargados de dar la bienvenida

Durante el funeral se ejecutan diferentes bailes o danzas<sup>112</sup>. La que más relación tiene con las escenas funerarias es la realizada por los bailarines *mww*<sup>113</sup>, conocidos desde el Reino Antiguo hasta el Reino Nuevo. Son representados como parte del cortejo fúnebre de Hery que da la bienvenida al difunto a la entrada de la necrópolis, poniendo fin así a la procesión funeraria y al conjunto de la escena (figs. 19-20).

La tradición más antigua relaciona a estos personajes con las etapas del peregrinaje fúnebre real a Buto, Sais y Heliópolis, y los ancestros reales, por lo que son denominados «almas de Pe»<sup>114</sup>. Sin embargo, esta interpretación resultaría confusa en la mayor parte de las representaciones. Para resolver esta cuestión, Wild estableció tres categorías diferentes de bailarines *mww*<sup>115</sup>, dependiendo de su tocado y de su contexto. El primero de ellos consistiría en una corona compuesta de tres flores, posiblemente de papiro, planta que se asocia con el Bajo Egipto. Éstos aparecerían en escenas relacionadas con el recibimiento de la barca funeraria a su llegada a Sais y estarían presentes desde el Reino Antiguo, en la mastaba de Ptahhotep II<sup>116</sup> y en la de Idut<sup>117</sup>, pasando por el Reino Medio, en una estela del Museo del Louvre<sup>118</sup>, hasta la dinastía XVIII<sup>119</sup>. La segunda de las categorías de bailarines *mww* presenta un tocado de tipo cónico que recuerda a la corona blanca del Alto Egipto (figs. 13. A-C). A pesar de encontrar una imagen aproximada de los baila-

<sup>112</sup> Sobre danzas rituales, E. BRUNNER-TRAUT, *Der Tanz im Alten Ägypten. Nach Bildlichen und Inschriftlichen Zeugnissen*, Glückstadt-Hamburg-Nueva York 1938; H. WILD, «Les danses sacrées de l'Égypte ancienne», en *Les danses sacrées*, SourOr 6, París 1963, pp. 33-117; J. VAN LEPP, «The Role of Dance in Funerary Ritual in the Old Kingdom», en S. Schoske (ed.), *Akten des vierten Internationalen Ägyptologen Kongresses München 1985*, vol. 3, Hamburgo 1989.

<sup>113</sup> Sobre estos personajes, véase H. Junker, «Der Tanz de *Mww* und das Butische Begräbnis im Alten Reich», *MDAIK* 9 (1940), pp. 1-39; H. ALTENMÜLLER, «*Mww*», *LÁ* IV (1982), col. 271; G. REEDER, «The mysterious Muu and the Dance they do», *KMT* 6, III (1995); L. KINNEY, «The Dance of the *Mww*», *BACE* 15 (2004), pp. 63-77.

<sup>114</sup> Se trataría de la representación de los reyes de Buto, ancestros del difunto, que reciben a su descendiente a la llegada a la necrópolis; Junker, *MDAIK* 9 (1940), pp. 23-28.

<sup>115</sup> WILD, *danses sacrées*, pp. 93-98.

<sup>116</sup> JUNKER, *MDAIK* 9 (1940), p. 4, fig. 3.

<sup>117</sup> R. MACRAMALLAH, *Le Mastaba d'Idout*, El Cairo 1935, lám. VIII.

<sup>118</sup> LOUVRE E 15, ver E. Drioton, «Une figuration cryptographique sur une stèle du Moyen Empire», *RdE* 1 (1933), p. 217, fig. 7, lám. IX.

<sup>119</sup> DAVIES, *Five Theban Tombs*, láms. XI y XIV, lám. XLIII.

rines con este tocado durante el Reino Antiguo en la mastaba de Nebkauhor<sup>120</sup>, son más comunes a partir del Reino Medio hasta comienzos del Reino Nuevo. Aparecen ataviados con este gorro cónico, en actitud de baile y señalando con las manos el suelo bajo el que descansará el difunto. Se les vincula a la necrópolis, y podrían actuar como sus «guardianes». La última categoría consiste en bailarines *mww* sin ningún tipo de tocado, y que sólo se encuentran en las tumbas de la primera mitad de la dinastía XVIII. La tumba de Rekhmire<sup>121</sup> es un buen ejemplo de ello, donde dos figuras enfrentadas son representadas realizando un baile y vinculadas a un contexto relacionado, de nuevo, con las peregrinaciones a Buto, Sais y Heliópolis. No es el único ejemplo, ya que esta representación se encuentra también en la tumba de Amenemhet (TT 82) (fig. 13.D)<sup>122</sup>, Paheri (fig. 13.E)<sup>123</sup> y Amenmose (TT 42) (fig. 13.F)<sup>124</sup>.

Su significado es difícil de determinar. Brunner-Traut<sup>125</sup> analizó las representaciones de estos personajes en escenas del Reino Antiguo y Reino Medio. Observó que algunos de ellos interceptan la procesión en la orilla oeste y parecen usar sus manos para conceder el permiso necesario para entrar en la necrópolis. Otros permanecían como guardianes dentro de una capilla, como las ya mencionadas, y otros eran relacionados con las «almas de Pe». De ellos sólo los dos primeros portarían los diferentes tocados mencionados. Junker, sin embargo, sostenía que los bailarines *mww* del Reino Antiguo, eran semidioses de la necrópolis, espíritus de los reyes difuntos que emergían del Más Allá para interceptar la procesión<sup>126</sup>. Con el tiempo, en las representaciones de las tumbas del Reino Medio y Nuevo, los rituales funerarios con bailarines *mww* no forman ya parte de un viaje real a estos lugares sagrados del Delta, planteándose la posibilidad de que estos ritos, realizados años atrás en Buto, fueran realizados a la entrada de la necrópolis o en la tumba<sup>127</sup>, utilizando este tipo de representaciones de forma simbólica. En la tumba de Antefoker y en la de Tetiky un sacerdote encabeza la procesión funeraria y hace un gesto con el brazo dirigiéndose a los *mww*<sup>128</sup>. En el caso de la tumba de Antefoker la leyenda sobre el sacerdote a la cabeza de la procesión dice: «Vienen los *mww*», palabras dichas por el sirviente de la personas (*hm-rhyt*)<sup>129</sup>. El extraño gesto que hacen con las manos los *mww* de la tumba de Antefoker, al igual que los de Tetiky, aparece ya en el Reino Antiguo, en la mastaba de Ptahhotep, supuestamente como gesto protector. Estas representaciones muestran a personajes extendiendo sus de-

<sup>120</sup> JUNKER, *MDAIK* 9 (1940), p. 3, fig. 1.

<sup>121</sup> DAVIES, *Rekh-mi-re*, lám. XCII.

<sup>122</sup> N. DE G. DAVIES, *The Tomb of Amenemhet (No. 82)*, Londres 1915, lám. XIII. Tumba del reinado de Tutmosis III.

<sup>123</sup> TYLOR-GRIFFITHS, *Paheri*, lám. V.

<sup>124</sup> DAVIES, *Menkheperasonb*, lám. XXXVIII. Tumba de los reinados de Tutmosis III-Amenhotep II.

<sup>125</sup> BRUNNER-TRAUT, *Der Tanz im Alten Ägypten*, pp. 53-59.

<sup>126</sup> JUNKER, *MDAIK* 9 (1940), p. 25.

<sup>127</sup> JUNKER, *MDAIK* 9 (1940), p. 38.

<sup>128</sup> R. H. WILKINSON, *Symbol & Magic in Egyptian Art*, Londres 1994, p. 195.

<sup>129</sup> DAVIES, *Antefoker*, lám. XXII.

dos hacia criaturas peligrosas<sup>130</sup>. Sin embargo, Altenmüller los considera «figuras rituales» que aparecen en diferentes lugares de la necrópolis, bien en una construcción o bien recibiendo el ataúd del difunto<sup>131</sup>, y que son siempre identificados por su característico gorro, calificando de «pseudo-*mww*» a aquellos como los que aparecen en la tumba de Rekhmire sin ningún tipo de tocado.

La razón de identificar categorías diferentes de estos personajes puede deberse a que el término *mww* se refiere a un tipo de baile o danza ritual que puede estar relacionado con la regeneración y que, sin haberse podido traducir, se utiliza como denominación única para este tipo de personajes. Durante el Reino Antiguo estuvieron unidos a la ceremonia de enterramiento de los reyes del Delta; posteriormente, aunque se siguió utilizando el mismo término, se les representó en contextos más relacionados con los nobles y con la necrópolis. Como decía el texto de Sinuhé, «la danza *mww* será realizada a la puerta de tu tumba». Posiblemente, composiciones elaboradas como la de la tumba de Rekhmire supusieron una innovación, o mejor dicho, la reutilización de aspectos antiguos dentro de la iconografía de la tumba, quizás sin acabar de entender el aspecto original.

## CONCLUSIÓN

La falta de textos que acompañen a las escenas de la procesión funeraria de Hery obliga a utilizar paralelos que sí los tienen para poder entender el significado iconográfico de las representaciones. La información obtenida en el estudio de otras tumbas, ayuda también a encontrar una ubicación para aquellos fragmentos de relieve que se desprendieron de la pared y que se han encontrado tirados por el suelo en el interior de la tumba y en la excavación del exterior. En el pasillo de Hery se recogieron 36 fragmentos pertenecientes a las paredes de la tumba. Durante las cuatro primeras campañas (2002-2005), en la excavación del exterior se han encontrado un gran número de fragmentos de relieve, de los cuales alrededor de 93 han sido identificados como procedentes de la tumba de Hery.

A partir de este estudio, se puede señalar que Hery marca un puente de unión entre las composiciones del Reino Medio y las de la dinastía XVIII. Puente en el cual los aspectos iconográficos antiguos perviven, como el *tekenu*, mientras que otros se manifiestan por primera vez, como es el caso de la representación del Inframundo.

En el archivo del Griffith Institute de Oxford se conservan los *squeezes*, es decir, calcos de los relieves realizados presionando el papel con una esponja humedecida, que Wilhelm Spiegelberg realizó en 1895 de la pared oeste de la tumba de Hery (TT 12), donde se conservan partes de la escena de la procesión funeraria ahora perdidas. Éstos, junto al estudio de las diferentes representaciones de la procesión funeraria en otras tumbas privadas, podrán ayudar a completar muchas de las lagunas que quedan hoy en el panel.

<sup>130</sup> WILKINSON, *Symbol & Magic*, p. 194.

<sup>131</sup> H. ALTENMÜLLER, «Zu Frage der Mww», *SÄK 2* (1975), pp. 1-3.7

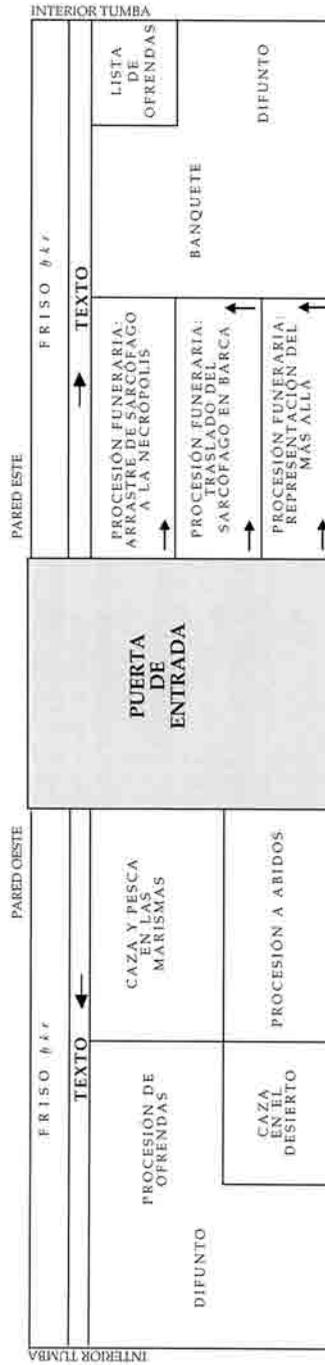


Fig. 1: Configuración de las escenas del pasillo de Hery.

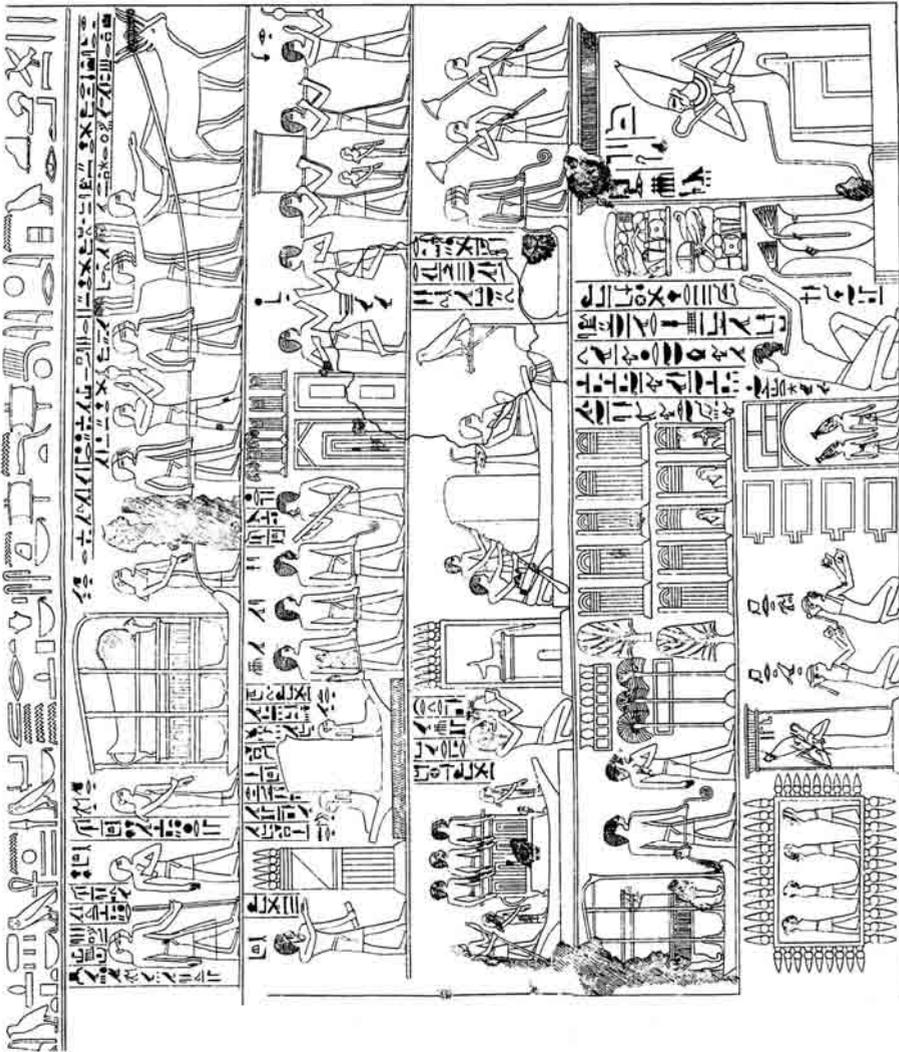


Fig. 2. Procesión funeraria. Tumba de Paheri. Tylor-Griffith, *Paheri*, lám. V.

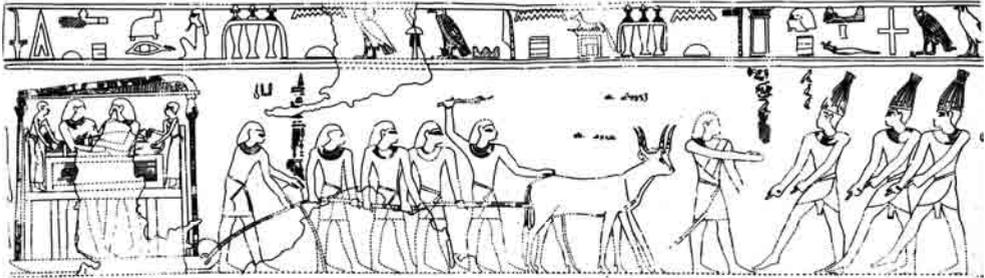


Fig. 3: Procesión funeraria. Tumba de Tetiky.  
Davies, *JEA* 11 (1925), lám. V.

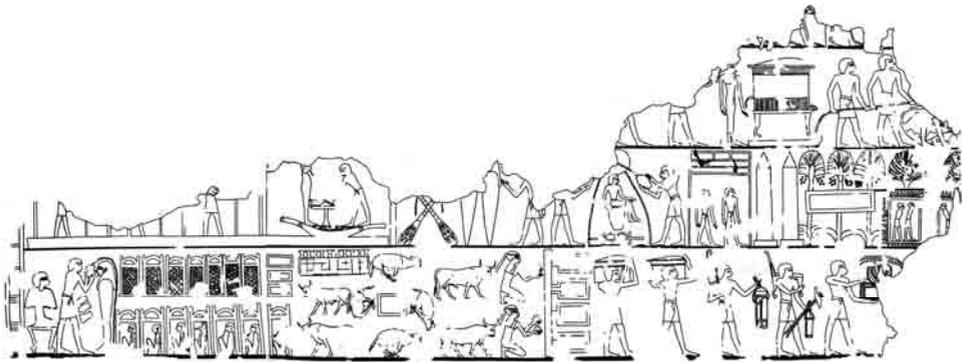


Fig. 4: Procesión funeraria. Tumba de User.  
Davies, *Five Theban Tombs*, lám. XXI.

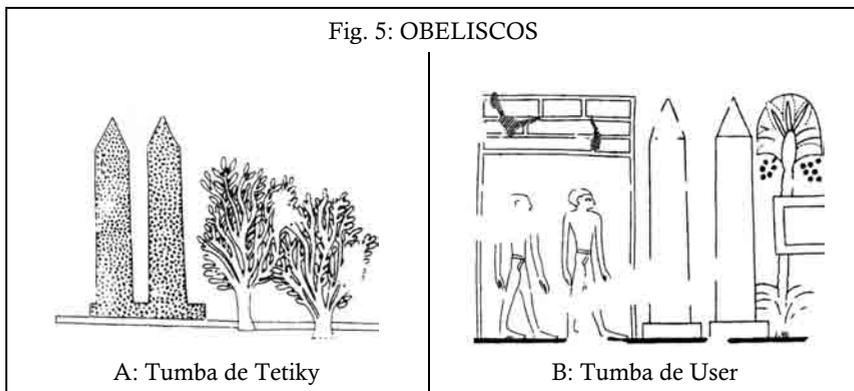
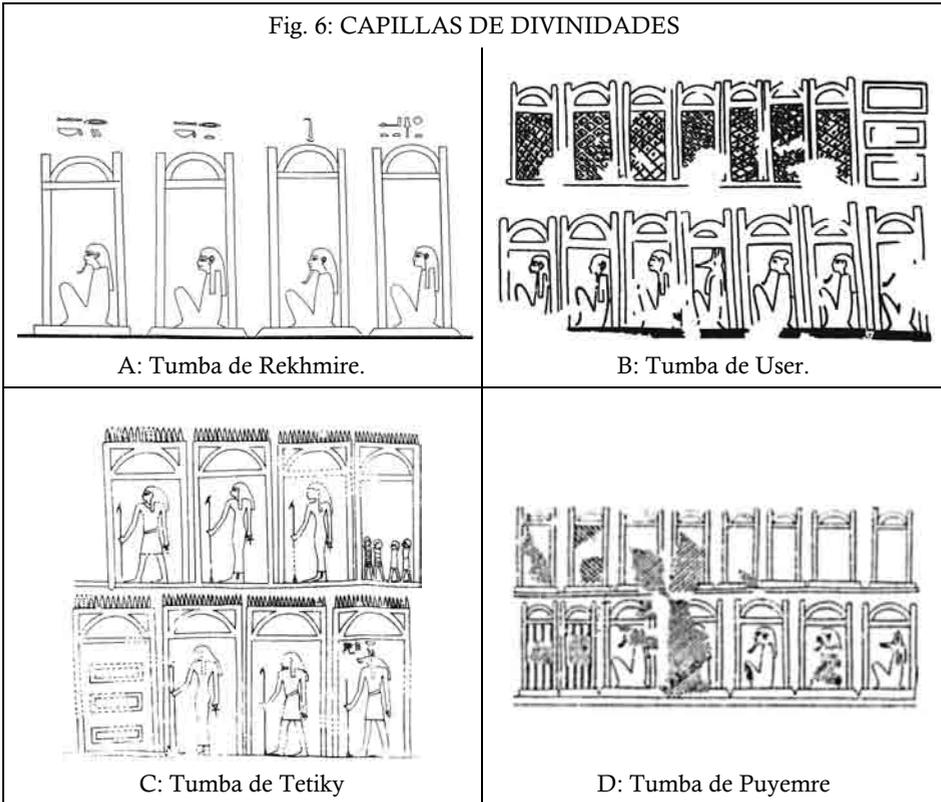


Fig. 6: CAPILLAS DE DIVINIDADES



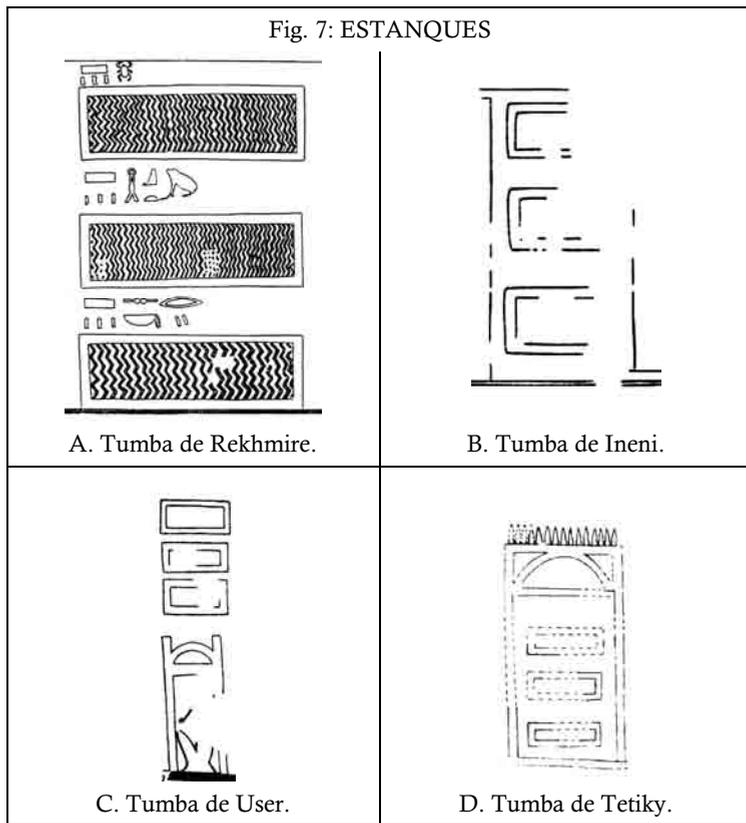
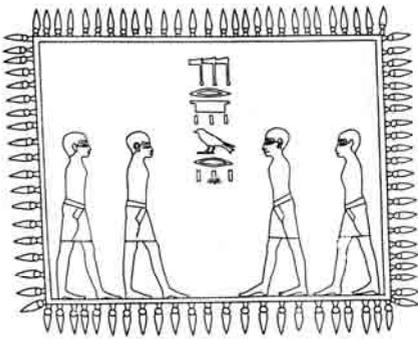
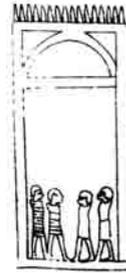


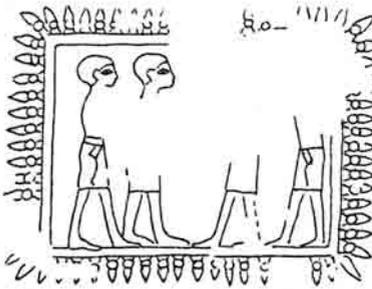
Fig. 8: GUARDIANES



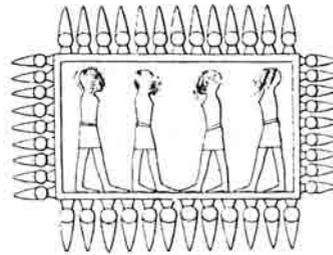
A. Tumba de Rekhmire.



B. Tumba de Tetiky.



C. Tumba de Nebamon



D. Tumba de Paheri

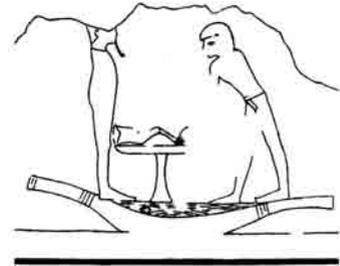
Fig. 9: TRASLADO EN BARCA



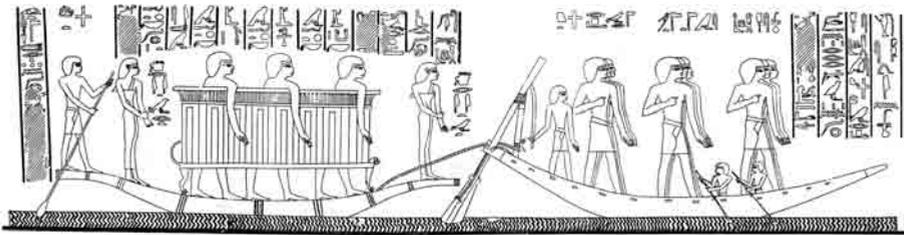
A. Tumba de Antefoker.



B. Tumba de Pakeri

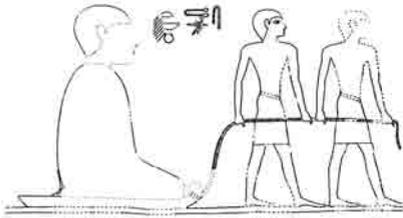


C. Tumba de User

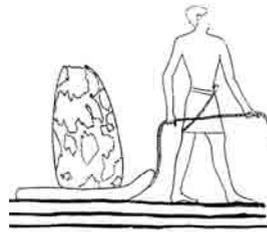


D. Tumba de Rekmire

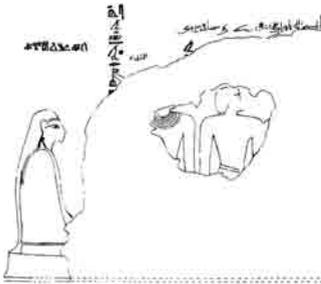
Fig. 10: TEKENU



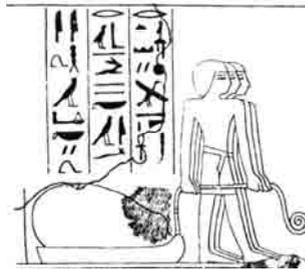
A. Tumba de Antefoker.



B. Tumba de Sehetepbra.



C. Tumba de Tetiky



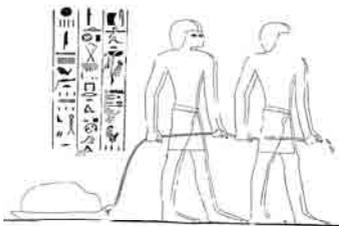
D. Tumba de Paheri.



E. Tumba de Rekhmire.



F. Tumba de Nebamon.

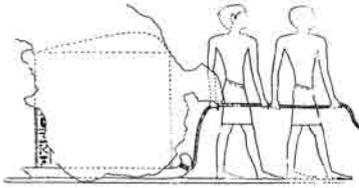


G. Tumba de Amenemhet

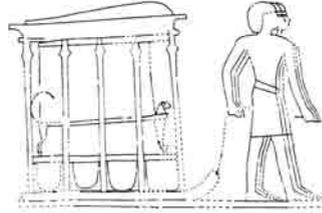


H. Tumba de User

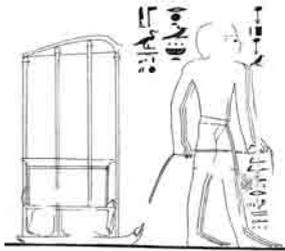
Fig. 11: CANOPOS



A. Tumba de Antefoker



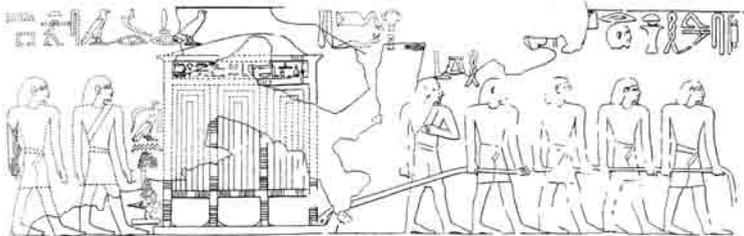
B. Tumba de Amenmose



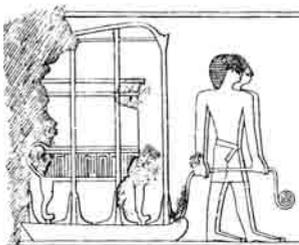
C. Tumba de Amenemhet



D. Tumba de Nebamon



E. Tumba de Montuherkhepeshef.



F. Tumba de Paheri

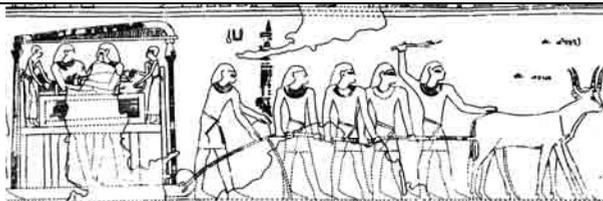


G. Tumba de User

Fig. 12: TRASLADO A LA NECRÓPOLIS



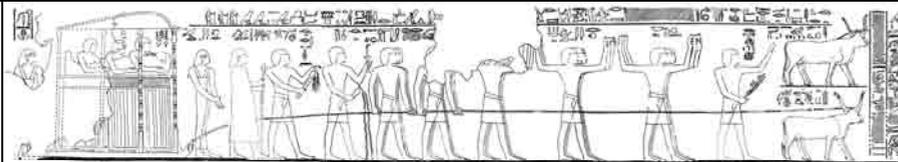
A. Tumba de Antefoker



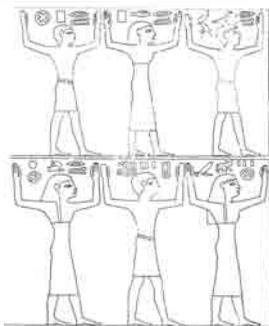
B. Tumba de Tetiky



C. Tumba de Paheri



D. Tumba de Rekhmire



E. Tumba de Antefoker.

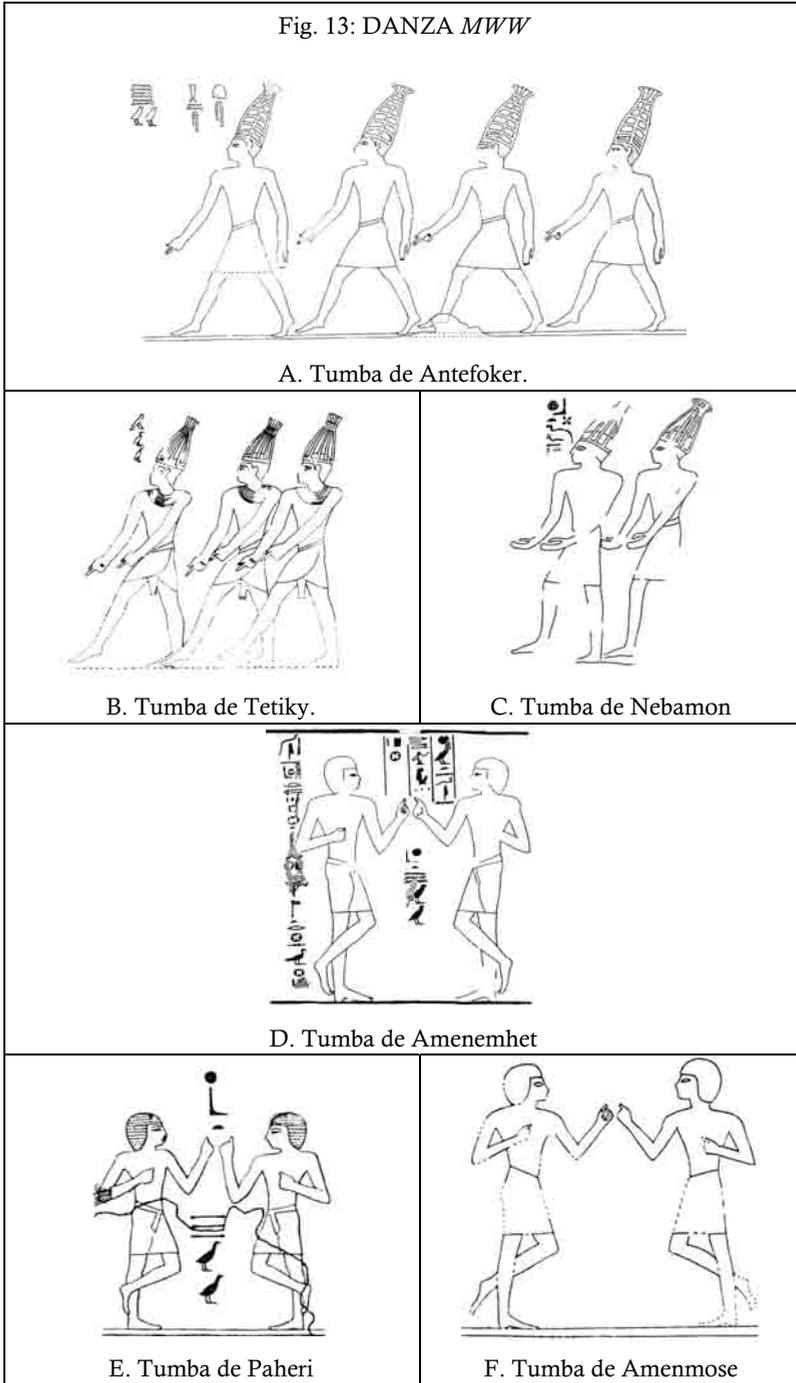




Fig. 14: Detalle del registro inferior de la procesión funeraria de la tumba de Hery. Los restos que se han conservado en la pared muestran hileras de pequeñas capillas habitadas por divinidades.

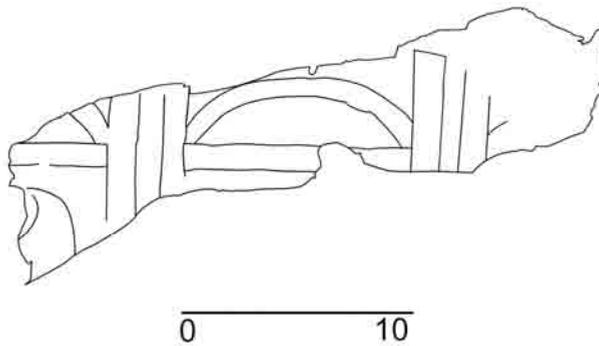


Fig. 15: Fragmento de relieve encontrado en el pasillo de la tumba de Hery y perteneciente al registro inferior de la procesión (dibujo realizado por la autora).

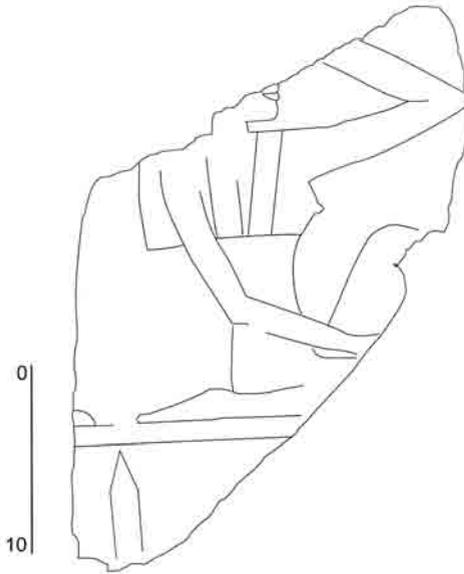


Fig. 16: Fragmento de relieve encontrado en el exterior de la tumba y perteneciente a la procesión funeraria de Hery. En el registro superior es representada una plañidera que en señal de lamento se la mano a la cabeza. En el registro inferior se observa el detalle de un obelisco (dibujo realizado por la autora)

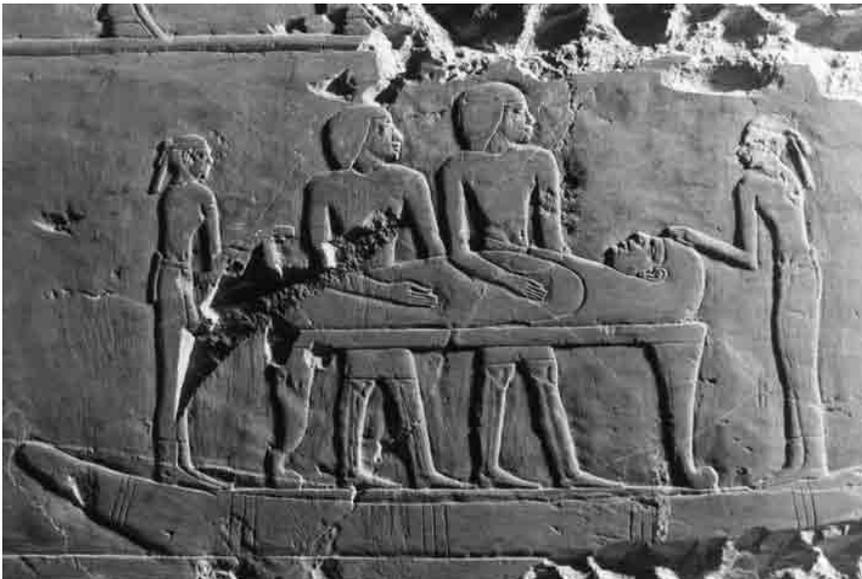


Fig. 17: Detalle del registro medio de la procesión funeraria de la tumba de Hery que narra el traslado en barco del ataúd.



Fig. 18: Detalle de la procesión funeraria de la tumba de Hery que representa el arrastre del *tekenu*.



Fig. 19: Detalle del registro superior de la procesión funeraria de la tumba de Hery que representa la danza *mww*. Este gesto supone el recibimiento del cortejo fúnebre a su llegada a la necrópolis.

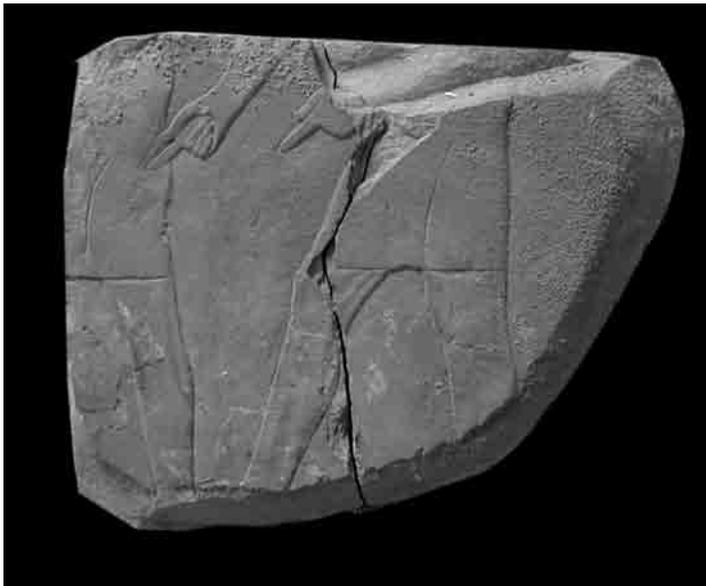


Fig. 20: Fragmento de relieve encontrado en el exterior de la tumba y perteneciente a la danza *mww* de la procesión funeraria de Hery.

