

**BOLETÍN
DE LA
ASOCIACIÓN
ESPAÑOLA
DE
EGIPTOLOGÍA**

N.º 28

Año 2019

**ASOCIACIÓN ESPAÑOLA
DE EGIPTOLOGÍA**

Pº de La Habana, 17 - 4º D
28036 - MADRID (ESPAÑA)
Tel.: +34 91 561 63 20
<http://www.aedeweb.com>
e-mail: info@aedeweb.com



***BOLETÍN
DE LA
ASOCIACIÓN
ESPAÑOLA
DE
EGIPTOLOGÍA***

BAEDE, Boletín de la Asociación Española de Egiptología

Nacido en 1988, **BAEDE** es el *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* (ISSN: 1131-6780), una publicación científica de periodicidad anual cuya finalidad es la difusión de trabajos de investigación relacionados con el campo de la egiptología y la nubioología: Arqueología, Historia, Arte, Conservación, Filología, Literatura, Religión..., desde el Periodo Predinástico hasta el Periodo Medieval.

Born in 1988, **BAEDE** is the *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* (Bulletin of the Spanish Association of Egyptology, ISSN: 1131-6780), an annual scientific publication whose purpose is the dissemination of research works related to Egyptology and Nubiology: Archeology, History, Art, Conservation, Philology, Literature, Religion ..., from the Predynastic Period to the Medieval Period.

COMPOSICIÓN DE LA JUNTA DIRECTIVA

Presidente: Rosa Pujol Calaforra.
Vicepresidente primera: María José López Grande.
Vicepresidente segundo: Francisco Pérez Vázquez.
Secretaria: Amparo Mayáns Esteve.
Tesorero: José Miguel Monje García.
Vocal de cultura y viajes: Cristina Pino Fernández.
Vocal de biblioteca: Elisa Castel Ronda.
Vocal de publicaciones: María Cruz Medina Sánchez.
Vocal de nuevas tecnologías: Enrique Martín Mira.

DIRECTORA DEL BOLETÍN

María Cruz Medina Sánchez. *Universidad Autónoma de Madrid.*

COMITÉ DE REDACCIÓN

Manuel Camporro Vallina. *Miembro de AEDE.*
María Cruz Medina Sánchez. *Universidad Autónoma de Madrid.*
Rosa Pujol Calaforra. *Miembro de AEDE.*

COMITÉ CIENTÍFICO

Jesús Ángel y Espinós. *U. C. de Madrid.*
Josep Cervelló Autuori. *Universidad Autónoma de Barcelona.*
José María de Diego Muñoz. *Asociación Española de Egiptología.*
Andrés Diego Espinel. *Consejo Superior de Investigaciones Científicas.*
Francisco Jiménez Bedman. *Universidad de Granada.*
Alejandro Jiménez Serrano. *Universidad de Jaén.*
María José López Grande. *Universidad Autónoma de Madrid.*
José Lull García. *Universidad Autónoma de Barcelona.*
José Ramón Pérez-Accino. *Universidad Complutense de Madrid.*
Antonio Pérez Largacha. *Universidad Internacional de La Rioja.*
Francisco Pérez Vázquez. *Asociación Española de Egiptología.*
José Miguel Serrano Delgado. *Universidad de Sevilla.*

El Boletín de la Asociación Española de Egiptología (BAEDE) está incluido en las plataformas de evaluación: European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS); Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades y Ciencias Sociales y Jurídicas (DICE); Revistas Españolas de Ciencias Sociales y Humanas (RESH); Matriz de Información para el Análisis de Revistas (MIAR); en la base de datos ISOC; en el directorio Latindex y en el catálogo Dialnet.



La Asociación Española de Egiptología no se hace responsable de las opiniones vertidas por los distintos autores.

© Asociación Española de Egiptología.

P.º de La Habana, 17. - 28036 Madrid (España).

Depósito Legal: M-9662-1989

ISSN: 1131-6780

Impreso en España - *Printed in Spain*

Impresión: GRÁFICAS LOUREIRO, S.L.

NORMAS DE REDACCIÓN PARA LA PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS EN EL BOLETÍN DE LA AEDE

FORMATO DEL TEXTO, RESÚMENES Y PALABRAS CLAVE

1. Serán considerados para su publicación, exclusivamente los trabajos originales e inéditos relativos, directa o indirectamente, a temas de investigación egiptológica.
2. Se admitirán artículos en español, francés, inglés, alemán, italiano o portugués.
3. En todos los casos se incluirá un resumen en español, inglés y en la propia lengua del trabajo si fuera diferente. Los resúmenes tendrán una extensión máxima de 15 líneas.
4. También se acompañarán de un mínimo de cuatro y un máximo de seis palabras clave que permitan la localización del artículo en búsquedas informatizadas por temática, metodología, localización geográfica y cronológica.
5. La extensión máxima sugerida de los trabajos será de 25 páginas de texto, bibliografía incluida, y hasta 20 ilustraciones (dibujos, fotografías, tablas y gráficos).
6. El formato del cuerpo será con letra Times New Roman, cuerpo 12, justificado e interlineado sencillo.
7. Los nombres propios de las instituciones se mantendrán en su idioma original. Las ciudades deberán ir traducidas al español, siempre que exista la denominación correspondiente.
8. La transliteración de textos egipcios se llevará a cabo de acuerdo con los sistemas estándar académicamente aceptados en la actualidad. En caso de utilizar fuentes no estándar (p.e. jeroglíficos, transliteración, griego, copto o árabe), estas se suministrarán junto con el artículo, como adjunto al correo electrónico. Se consultará previamente con el editor la necesidad de las mismas.
9. Las notas y comentarios se numerarán en el cuerpo del texto por orden correlativo, incluyéndose por el mismo orden a pie de página. La numeración se llevará a cabo sobre la línea correspondiente, antes de puntuación.
10. Cuando se cite literalmente un texto, se usarán comillas. Si el texto ocupa más de cuatro líneas, se pondrá como texto independiente; en dicho caso, este irá sin comillas y en cuerpo de letra 11.
11. Los trabajos deberán presentarse en Microsoft Word. Para aquellos que incorporen ilustraciones, si el autor lo juzga necesario, además puede presentar un PDF con texto y fotos, como modelo de maquetación.

ILUSTRACIONES

12. Todas las ilustraciones (fotografías, dibujos, tablas y gráficos) serán numeradas e identificadas correlativamente en el texto.
13. Las ilustraciones pueden presentarse en color, para la publicación digital, si bien la edición en papel será en gama de grises.
14. La calidad de las fotografías debe ser como mínimo de 300 ppp y de los dibujos en línea de 600 ppp. Deben remitirse en formato TIF o JPG en una carpeta aparte.
15. Los pies de foto se incluirán en un documento aparte. Las imágenes estarán referenciadas indicando, en cualquier caso, su origen o procedencia. Se citarán igual que las referencias bibliográficas, pero entre corchetes. Por ejemplo: [FAULKNER (1978: 45)]. Es responsabilidad de los autores asegurar la cesión del copyright de las ilustraciones en caso necesario, antes de su publicación en el BAEDE.

NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

16. Las referencias bibliográficas consignadas en las notas a pie de página solo deberán indicar: apellido en mayúsculas del autor y, entre paréntesis, el año de publicación: número de página. Por ejemplo: FAULKNER (1978: 45)
17. El texto de las notas a pie aparecerá en cuerpo 10, justificado a la izquierda y con interlineado sencillo.
18. La bibliografía citada en el artículo se colocará al final, por orden alfabético. Por ejemplo:
 - COLINART, S., DELANGE, E. y PAGÈS-CAMAGMA, S., 1996. "Couleurs et pigments de la peinture de l'Égypte Ancienne". *Techné 4: La couleur et ses pigments. Laboratoire de recherche des Musées de France*, 29-45.

- FAULKNER, R.O., 1978. *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Aris & Phillips, Warminster.
 - GALÁN, J.M. y JIMÉNEZ-HIGUERAS, A., 2015. "Three burials of the Seventeenth Dynasty in Dra Abu el-Naga". En *The World of Middle Kingdom Egypt (2000-1550 BC)*, eds. Gianluca Miniaci y Wolfram Grajetzki, 101-119. Middle Kingdom Studies 1. Golden House Publication, Londres.
 - WINLOCK, H.E., 1975. "The Tomb of Queen Meryetamun". *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 32, 77-89.
19. Si se citan varias obras de un mismo autor, estas se colocarán de acuerdo a criterios cronológicos, de la más antigua a la más reciente, y sin repetir el nombre del autor. Si en el mismo año coinciden dos o más obras de un mismo autor, estas se diferenciarán entre sí empleando letras minúsculas (a, b, c...): 2013a; 2013b; etc.
 20. Los nombres de las localidades de edición se citarán en español, cuando exista versión española de los mismos. También irá en español la conjunción "y" entre los nombres de autores, cuando sean varios.
 21. Cuando se incluya una página web, deberá indicarse la fecha de consulta.

COMUNICACIONES CORTAS

22. Se incluirán en BAEDE trabajos que, por su contenido, no requieran el amplio desarrollo de un artículo propiamente dicho.
23. Estas comunicaciones serán apropiadas para investigaciones puntuales, tales como: estudio de alguna pieza de una colección egiptológica, análisis de una representación parietal procedente de una tumba o un templo, alguna nueva propuesta de traducción de un texto, análisis de una forma gramatical egipcia... o cualquier exposición que se ajuste a los requerimientos aquí contenidos.
24. La extensión máxima será de seis páginas de Word escritas a doble espacio, con cuerpo de letras 12 y dos ilustraciones.
25. Aplicará el resto de normas de redacción requeridas para los artículos, tanto en contenido como en forma, incluyendo un RESUMEN al principio –en este caso de 2-3 renglones– y PALABRAS CLAVE, tanto en español como en inglés.

ENVÍO DE ORIGINALES

26. Los trabajos deberán ser remitidos al correo electrónico: publicaciones@aedeweb.com , con la fecha límite del 20 de diciembre del año en curso.
27. Si los archivos son muy pesados se podrán enviar por WeTransfer, Dropbox o mandar por correo postal en un soporte informático a la siguiente dirección: Paseo de la Habana 17, 4º, 28036 Madrid.
28. Todos los envíos deben incluir los datos completos del remitente: centro en el que desarrolle su actividad, dirección postal completa y correo electrónico del autor de correspondencia.
29. Se hará acuse de recibo por correo electrónico cuando se reciba el trabajo.
30. Una vez publicado el artículo, el autor recibirá un ejemplar del Boletín impreso y digital.

PROCESO DE EVALUACIÓN POR PARES

31. Los originales recibidos serán examinados por el Comité de Redacción del BAEDE, que hará una primera selección atendiendo a la adecuación temática del trabajo presentado, a su calidad y al cumplimiento de las Normas de Redacción. Los trabajos seleccionados se enviarán a dos Revisores Externos y expertos en el tema para su evaluación confidencial. Estos evaluadores desconocerán la identidad del autor. En caso de desacuerdo, el trabajo se enviará a un tercer evaluador. Se informará al autor de la decisión final incluyendo la evaluación de los revisores y los posibles cambios.
32. La Asociación Española de Egiptología adquirirá los derechos de publicación de los artículos que aparezcan en BAEDE, no haciéndose responsable por ello del contenido ni de las opiniones expresadas por los distintos autores, así como tampoco de las responsabilidades ante terceros que dimanen de posibles derechos de autor.

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

TEXT FORMAT, ABSTRACTS AND KEY WORDS

1. Only original papers related, whether directly or indirectly, to Egyptology topics will be considered for publication.
2. BAEDE publishes contributions in Spanish, English, French, German, Italian and Portuguese.
3. In all cases, an abstract will be included in Spanish, English and in the work language itself, if different. The summaries will have a maximum length of 15 lines.
4. There will be a minimum of four and a maximum of six keywords that allow the location of the article in computerized searches by subject, methodology, geographic location and chronology.
5. The suggested maximum length of the manuscript will be 25 pages of text, including bibliography, and up to 20 illustrations (drawings, photographs, tables, and graphics).
6. The body format will be in Times New Roman font, body 12, justified and single spaced.
7. Names of institutions will be kept in their original language. Cities should be translated into Spanish, provided that the corresponding denomination exists.
8. The transliteration of Egyptian texts will be carried out in accordance with currently accepted academic standard systems. In case of using non-standard fonts (eg hieroglyphs, transliteration, Greek, Coptic or Arabic these should be supplied electronically with the manuscript. The necessity of them should be previously discussed with the editor.
9. Notes and comments will be numbered in the body of the text in correlative order, including in the same order at the foot of the page Footnote numbers should be placed superscript after punctuation, without brackets.
10. When literally quoting a text, quotation marks will be used. If the quote is more than four lines long, it will be put as independent text, without quotation marks and in body 11.
11. Manuscripts must be submitted in Microsoft Word. For those who incorporate illustrations, if the author deems it necessary, they can also present a PDF with text and photos, as a layout model.

ILLUSTRATIONS

12. All illustrations (photographs, drawings, tables and graphics) will be numbered and identified correlatively in the text.
13. Illustrations can be presented in color, for digital publication, although the paper edition will be in gray.
14. The quality of the photographs must be at least 300 dpi and the line drawings must be 600 dpi. They must be submitted in TIF or JPG format in a separate folder.
15. Captions will be included in a separate document. Images will be referenced indicating, in any case, their origin or provenance. They will be cited in the same way as the bibliographic references, but in brackets. For example: [FAULKNER (1978: 45)]. It is the responsibility of the authors to ensure the transfer of the copyright of the illustrations if necessary, before their publication in BAEDE.

BIBLIOGRAPHIC NOTES AND REFERENCES:

16. References should be included as footnotes, including only: author name in capital letters and, in parentheses, the year of publication: page number. For example: FAULKNER (1978: 45)
17. The text of the footnotes will appear in body 10, justified left and with single line spacing.
18. The bibliography cited in the article will be placed at the end, in alphabetical order. For example:
 - COLINART, S., DELANGE, E. y PAGÈS-CAMAGMA, S., 1996. "Couleurs et pigments de la peinture de l'Égypte Ancienne". *Techné 4: La couleur et ses pigments. Laboratoire de recherche des Musées de France*, 29-45.
 - FAULKNER, R.O., 1978. *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Aris & Phillips, Warminster.
 - GALÁN, J.M. y JIMÉNEZ-HIGUERAS, A., 2015. "Three burials of the Seventeenth Dynasty in Dra Abu el-Naga". En *The World of Middle Kingdom Egypt (2000-1550 BC)*, eds. Gianluca

Miniaci y Wolfram Grajetzki, 101-119. Middle Kingdom Studies 1. Golden House Publication, Londres.

- WINLOCK, H.E., 1975. "The Tomb of Queen Meryetamun". *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 32, 77-89.

19. If several works by the same author are cited, they will be placed according to chronological criteria, from the oldest to the most recent, without repeating the author's name. If two or more works by the same author coincide in the same year, they will be differentiated from each other using lowercase letters (a, b, c ...): 2013a; 2013b; etc.
20. The names of the edition locations will be cited in Spanish, when there is a Spanish version of them. Also in Spanish will be the conjunction "and" between the names of authors, when there are several.
21. When a web page is included, the date of consultation must be indicated.

SHORT COMMUNICATIONS

22. BAEDE welcomes short works that, due to their content, do not require the extension of an article. These communications could be about specific research works, such as the study of a piece in an Egyptological collection, analysis of a parietal representation from an Egyptian tomb or temple, new proposals for translation of texts, analysis of an Egyptian grammatical form, etc.
23. The maximum length will be six pages, body format in Times New Roman font, body 12, justified and double-spaced double-spaced, and two illustrations.
24. The rest of the writing regulations required for the articles will apply, both in content and in form, including an abstract at the beginning -in this case 2-3 lines – and keywords, both in Spanish and in English.

SUBMISSION OF ORIGINALS

25. Manuscripts should be submitted to: publications@aedeweb.com, with a deadline on December 20th of the current year.
26. If the files are very heavy, they can be sent via WeTransfer, Dropbox or sent by post on a computer medium to the following address: Paseo de la Habana 17, 4º, 28036 Madrid.
27. All manuscripts must include the complete information of the author or authors: center where they carry out their activity, complete postal address and email of the correspondence author.
28. Acknowledgment of receipt will be made by email when the work is received.
29. Once the article is published, the author will receive a copy of the printed and digital Bulletin.

PEER EVALUATION PROCESS

30. Manuscripts will be examined by the BAEDE Editorial Board, which will make a first selection based on the thematic adequacy of the work presented, its quality and compliance of the GUIDELINES FOR AUTHORS. The selected papers will be sent to two External Reviewers and subject experts for their confidential evaluation. These evaluators will not know the identity of the author. In case of disagreement, the work will be sent to a third evaluator. The author will be informed of the final decision including the reviewer's evaluation and possible changes.
31. The Spanish Association of Egyptology will acquire the publication rights of the articles that appear in BAEDE, not being responsible for it for the content or the opinions expressed by the different authors, as well as for the responsibilities before third parties that derive from possible copyright.

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE EGIPTOLOGÍA

(Comisión de Publicaciones)
Paseo de La Habana, 17 - 4º D
28036 Madrid
Spain

ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
JOSÉ ALBA GÓMEZ, YOLANDA DE LA TORRE ROBLES, JUAN LUIS MARTÍNEZ DE DIOS, VICENTE BARBA COLMENERO Y ALEJANDRO JIMÉNEZ SERRANO: EL PROYECTO QUBBET EL-HAWA: RESULTADOS PRELIMINARES DE LOS TRABAJOS REALIZADOS EN LAS TUMBAS QH23, QH32 Y EXTERIOR DE QH34aa-QH34bb. NUEVAS TUMBAS LOCALIZADAS: QH34ee, QH34ff-II	13
CARLOS GRACIA ZAMACONA: THE SEMANTICS OF THE VERB <i>sdr</i> IN THE COFFIN TEXTS: ACTANCY AND AKTIONSART	41
PÍA RODRÍGUEZ FRADE: ESCENAS DE TELARES EN LA TUMBA CAPILLA DE RAMOSE Y SU RESTAURACIÓN. MISION ESPAÑOLA EN DRA ABU EL-NAGA	77
JOSÉ DAS CANDEIAS SALES: POLITICAL IDEAS EXPRESSED BY VISUAL NARRATIVES: THE CASE OF THE PTOLEMAIC EGYPTIAN TEMPLES	95
PABLO M. ROSELL: LAS ELITES DEL REINO MEDIO EGIPCIO. UNA APROXIMACIÓN PRELIMINAR A PARTIR DEL ESTUDIO DE ALGUNAS DE SUS REPRESENTACIONES SOCIALES	125
AMPARO ARROYO DE LA FUENTE: LOS SAGRADOS ADOBES DE PARTO Y LA CONCEPCIÓN DEL DESTINO EN EL ANTIGUO EGIPTO	141
MANUEL JUANEDA-MAGDALENA GABELAS: LA MATERNIDAD, CRIANZA Y CUIDADOS PEDIÁTRICOS DURANTE LA PRIMERA INFANCIA EN EL ANTIGUO EGIPTO	163
PUBLICACIONES DE LA ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE EGIPTOLOGÍA	207

PROYECTO QUBBET EL-HAWA: RESULTADOS PRELIMINARES DE LOS TRABAJOS REALIZADOS EN LAS TUMBAS QH23, QH32 Y EXTERIOR DE QH34aa-QH34bb. NUEVAS TUMBAS LOCALIZADAS: QH34ee, QH34ff-II)

JOSÉ ALBA GÓMEZ, (Universidad de Jaén), jalba@ujaen.es
YOLANDA DE LA TORRE ROBLES, (Universidad de Jaén), ytorre@ujaen.es
JUAN LUIS MARTÍNEZ DE DIOS, (Universidad de Jaén), juanluismartinezdedios@gmail.com
VICENTE BARBA COLMENERO, (Universidad de Jaén), vicensbarba@gmail.com
ALEJANDRO JIMÉNEZ SERRANO, (Universidad de Jaén), ajserra@ujaen.es

RESUMEN:

La campaña 2019 del proyecto Qubbet el-Hawa se ha desarrollado durante los meses de octubre y noviembre. En esta ocasión se ha continuado con la excavación de la tumba QH32 y del área exterior de las tumbas QH34aa y QH34bb. Fruto de estos trabajos es la aparición de ocho nuevas tumbas en la mencionada área y una más en la zona sur de la necrópolis, tras la tumba QH24.

Han continuado los trabajos multidisciplinarios como complemento a las tareas de excavación, las cuales permitirán aportar nuevos datos al conocimiento de la necrópolis, los individuos allí enterrados, así como su ajuar funerario.

PALABRAS CLAVE:

Qubbet el-Hawa, Reino Medio, Reino Nuevo, Baja Época, nuevas tumbas.

ABSTRACT:

The season 2019 of the Qubbet el-Hawa project has been developed during the months of October and November. On this occasion, the excavation of the QH32 tomb and the exterior area of the QH34aa and QH34bb tombs has continued. As a result of these works eight new tombs were discovered in the mentioned area and one more in the southern part of the necropolis, behind tomb QH24.

Multidisciplinary works have continued together with the excavation work, which will make it possible to contribute with new data to the knowledge of the necropolis, the individuals buried there, as well as their grave goods.

KEY WORDS:

Qubbet el-Hawa, Middle Kingdom, New Kingdom, Late Period, new tombs.

1. INTRODUCCIÓN

La campaña de 2019 del Proyecto Qubbet el-Hawa se desarrolló durante casi ocho semanas, desde el 1 de octubre al 20 de noviembre de 2019, bajo la dirección del Prof. Dr. Alejandro Jiménez Serrano y el Dr. José Alba Gómez. Aunque inicialmente las fechas previstas para su desarrollo eran del 9 de febrero al 26 de marzo de 2019, por causas ajenas al proyecto, se tuvieron que posponer las fechas iniciales.

Un año más, han colaborado con el proyecto más de una treintena de expertos de múltiples nacionalidades y especialidades¹ (topógrafos, arquitectos, antropólogos, epigrafistas, geólogos, químicos, ceramólogos, carpólogos, antracólogos, fotógrafos, restauradores, etc.) para continuar con los trabajos de investigación en la necrópolis de Qubbet el-Hawa. Las ventajas de contar con un equipo multidisciplinar son varias: permite la complementariedad, optimiza los recursos, mejora los resultados de las investigaciones, aporta diferentes perspectivas y se incrementa el aprendizaje de cada uno de los miembros del equipo, entre otros aspectos.

¹ Proyecto HAR2016 HAR75533-P financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

La campaña de 2019 ha sido posible también gracias a la colaboración de la Fundación Palarq, Fundación Gaselec, Asociación Española de Egiptología y Grupo Calderón.

Los miembros de la campaña 2019 han sido: Dr. Alejandro Jiménez Serrano (director), Dr. José Manuel Alba Gómez (codirector y arqueólogo), Dra. Yolanda de la Torre Robles (subdirectora y arqueóloga), Juan Luis Martínez de Dios (subdirector y arqueólogo), Vicente Barba Colmenero (arqueólogo), Dra. Consuelo Diez Bedmar (puesta en valor del yacimiento), Dra. Eva María Montes Moya (carpóloga), Dra. Oliva Rodríguez Ariza (antracóloga), Dr. José Luis Pérez García y Dr. Antonio Mozas Calvache (topógrafos), Dra. Gersande Eschenbrenner-Diemer (estudio de la madera Reino Medio), Raquel Rodríguez Sánchez (estudiante), Libertad Serrano Lara (escáner 3D) y Rebeca Hernández Pérez (restauradora) (Universidad de Jaén); Dr. Antonio Morales Rondán (epigrafista) y Patricia Mora Riudavets (fotógrafa) (Universidad de Alcalá); Ana Díaz Blanco y Desiré Pérez Navazo (ceramólogas) (Universidad Autónoma de Madrid); Dr. Miguel Botella López, Ángel Rubio Salvador, Rosario Guimarey Duarte (antropólogos) y Fernando Luque Cuesta (dibujante) (Universidad de Granada); Dr. Gabriel Mario Fonseca, Dra. Sandra López Lázaro y Dra. Violeta Carolina Yendrecka (antropólogos) (Universidad La Frontera, Chile); Jennifer Colas Azcárate (fotógrafa) (University of Central Lancashire); Teresa López-Obregón Silvestre (restauradora); Sara Tapia-Ruano Juan (restauradora) (Fundación Gaselec); Francisco Javier Sánchez Portellano (dibujante).

Nuestro agradecimiento a los Inspectores del Ministerio de Turismo y Antigüedades: Ahmed Awad-Allah Selim, Noha Mohamed Hassan y Azahar Mohamed Saleh; a los restauradores del Ministerio de Turismo y Antigüedades: Sherihan Gamal Mirghani y Hassan Taki Hussei y a los becarios del Ministerio de Turismo y Antigüedades Ayman Mohammed El Baghdadi y Heba Saad Harbi.

El Proyecto quiere agradecer asimismo al personal del Ministerio de Turismo y Antigüedades, en El Cairo y Asuán, y al personal del Museo Nubio su inestimable colaboración, como también a todos los trabajadores locales por su esfuerzo.

Durante esta campaña se han llevado a cabo trabajos arqueológicos, de investigación y de restauración en diversas tumbas: QH32, QH33, QH34, QH34aa, QH35n, QH35p y QH36, así como la excavación de la zona ubicada entre las tumbas QH34 - QH34ee. Mientras se realizaban estas tareas, se descubrieron nuevas tumbas: QH23, QH34ee, QH34ff, QH34gg, QH34hh, QH34ii, QH34jj, QH34kk y QH34ll.

Una de las novedades de esta campaña ha sido la apertura de los trabajos en una nueva concesión situada al sur del complejo funerario de Mehu y Sabni I (QH25 y QH26). El Ministerio de Antigüedades concedió a la Universidad de Jaén una extensión de trescientos metros al sur de la QH24, lo que permite el trabajo en una zona jamás excavada, aunque sí prospectada².

Por otro lado, en esta decimoprimer campaña comenzó un proyecto hispano-egipcio³ para reestudiar los materiales cerámicos hallados durante los trabajos arqueológicos de la Universidad de Bonn en el yacimiento entre los años 1960 y 1980⁴. Este proyecto, paralelo a los trabajos de excavación, consistió en formar a un equipo egipcio que, junto con parte del equipo español, se encargaron de realizar nuevos dibujos y aplicar nuevas técnicas en los estudios ceramológicos para su difusión, así como preparar su publicación científica, la cual se espera que tenga lugar en los próximos años.

Por último, desde comienzos de septiembre del año 2019, una parte del equipo⁵ se encargó de continuar y de ultimar los detalles de la exposición temporal «*A decade of excavations in Qubbet el-Hawa. The results of the University of Jaén*». En ella se expondrán los hallazgos más significativos realizados por el proyecto durante los primeros diez años de campañas, así como la historia del yacimiento a través de dichos hallazgos y los individuos allí enterrados.

2. TRABAJOS DE EXCAVACIÓN EN LAS TUMBAS QH23, QH32 Y QH34aa-QH34bb. NUEVAS TUMBAS LOCALIZADAS: QH34ee, QH34ff, QH34gg, QH34hh, QH34ii, QH34jj, QH34kk Y QH34ll

La decimoprimer campaña ha supuesto un gran avance, no sólo en los trabajos arqueológicos, que cada vez completan más nuestra visión sobre la necrópolis, sino también por el avance en los estudios de material, así como sus analíticas.

Durante esta campaña se ha continuado excavando la tumba QH32 y el área al este de las tumbas QH34aa y QH34bb con la aparición de numerosas tumbas (cuya denominación ha continuado la ya existente, QH34ee a QH34ll). Además, se inició la excavación del área inmediatamente al sur del gran complejo funerario de las tumbas de Mehu (QH25) y Sabni I (QH26) donde se documentó la existencia de una nueva tumba que ha sido denominada QH23, siguiendo con el sistema de numeración de F. Grenfell⁶ (fig. 1).

² JIMÉNEZ SERRANO (2009; 2019); JIMÉNEZ SERRANO y GRAFF (2016).

³ Dirigido por el Dr. José Manuel Alba Gómez y por D. Abdelmonein Said.

⁴ Ver, por ejemplo, EDEL (1971; 1973; 1975; 1980; 1987).

⁵ Bajo la dirección de la Dra. Yolanda de la Torre Robles y en colaboración con el Dr. Hosni Abd el Rheem.

⁶ EDEL (2008: XLII, nota 138).

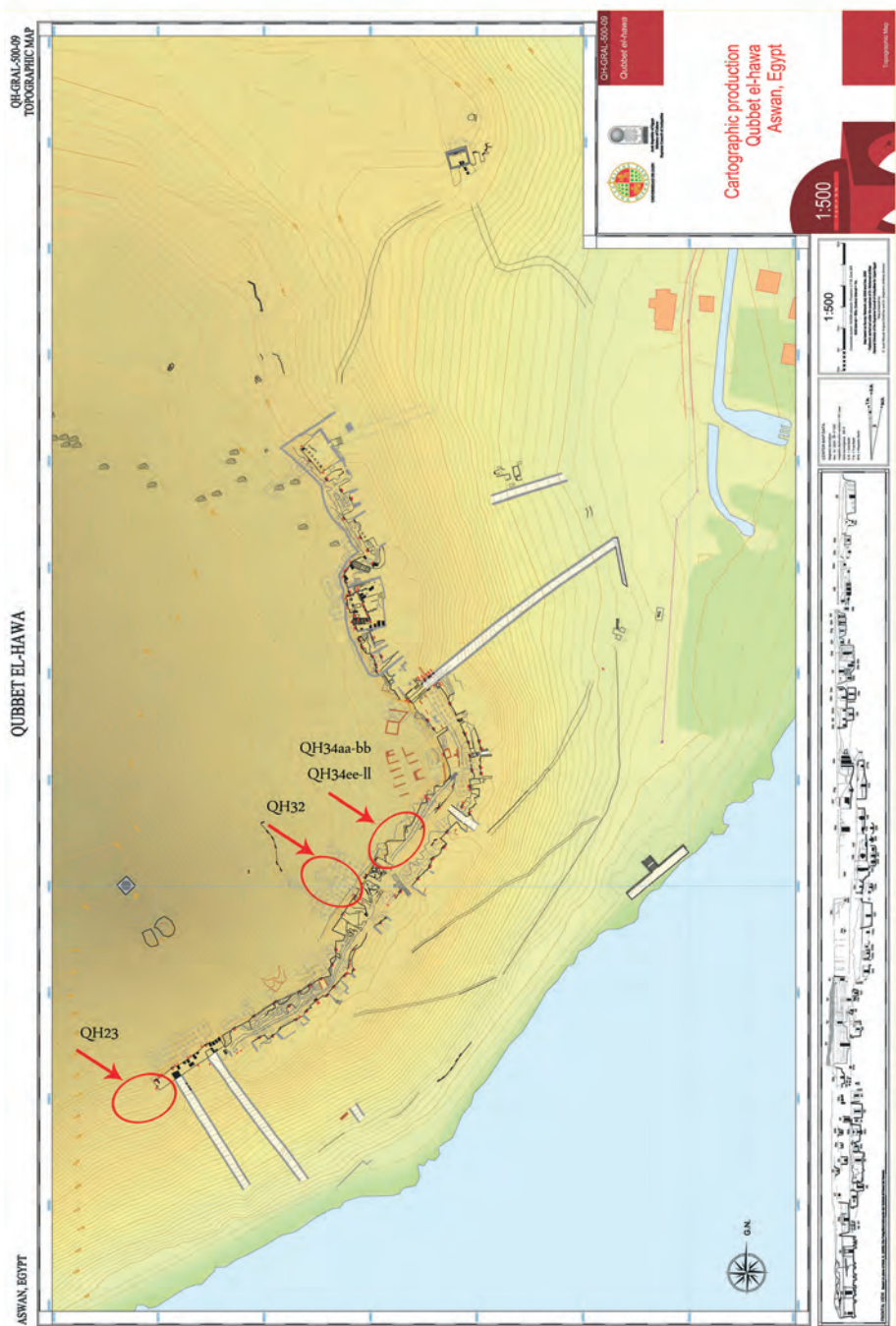


Figura 1. Delimitación de las tres áreas de excavación de la campaña 2019 (©Universidad de Jaén).

2.1. Excavación y estudio del material hallado en la tumba QH23

Juan Luis Martínez de Dios

Uno de los objetivos de la campaña de 2019 era la excavación microespacial dentro de una gran área que se extendía 300 metros al sur de la QH24 y que nunca antes se había documentado, más allá de una prospección en 2005⁷. La idea era completar la excavación y estudio de un sitio de la terraza principal de la necrópolis y comenzar a trabajar en los enterramientos del Reino Antiguo de esta zona (precursores de los enterramientos del Reino Medio, foco principal de estudio del proyecto desde el año 2008). Debido a las condiciones climáticas extremas y a la dificultad de acceso a esta zona, se decidió excavar junto al gran complejo funerario formado por QH25 y QH26 y que incluye también QH24.

Según los primeros resultados, la tumba fue probablemente descubierta y excavada a principios del siglo XX⁸, pero, con el paso del tiempo, se volvió a cubrir de arena. Se trata de una tumba perteneciente al Reino Antiguo y anepigráfica. Su estructura de enterramiento está compuesta por un patio exterior donde se configura la fachada, y una estructura subterránea que incluye dos cámaras de enterramiento (C1 y C2) (fig. 2) y una pequeña cámara de culto (C0) (fig. 3).

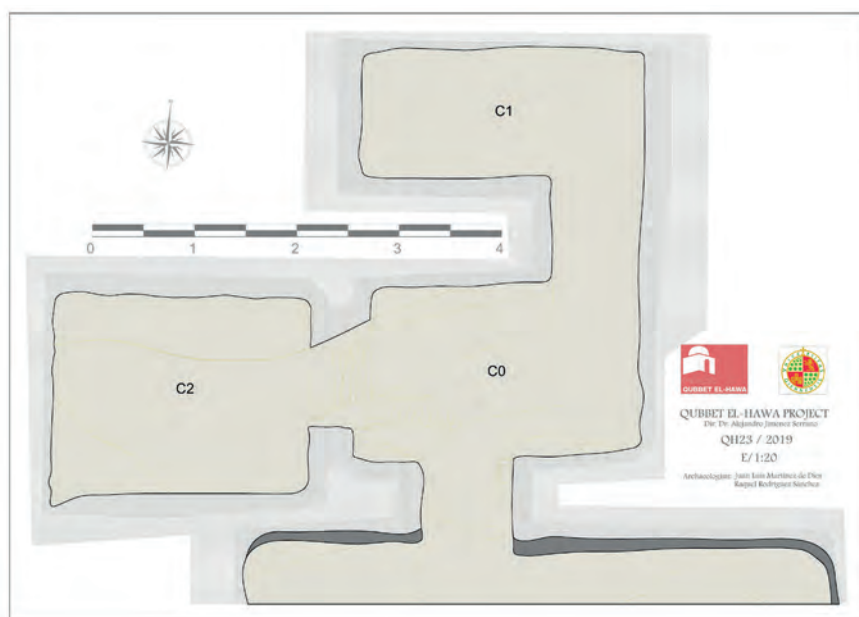


Figura 2. Planta de la tumba QH23 (©Universidad de Jaén).

⁷ JIMÉNEZ SERRANO (2009; 2019); JIMÉNEZ SERRANO y GRAFF (2016).

⁸ Se tiene conocimiento de excavaciones en la necrópolis por parte de Lady William Cecil a principios del siglo XX. CECIL (1903; 1905).

Esta estructura, tipificada como tumba de pozo simple, la enmarcamos cronológicamente en un momento posterior a las tumbas de túnel o nicho simple y revelan unas soluciones de enterramiento relacionados con las anteriores, pero con más complejidades constructivas que dificultan su ejecución⁹.



Figura 3. Detalle de la cámara de culto de QH23 (©Universidad de Jaén).

Se trata de la excavación de una fosa de sección transversal regular que varía entre la forma cuadrada y rectangular con unas dimensiones no superiores a los 2 metros de longitud, de profundidad variable, excavada en el interior de una pequeña sala con las dimensiones suficientes para facilitar la operación de enterramiento.

Es característico un rebaje inclinado de la arista superior del borde de la fosa, para facilitar el acceso a la misma. Este tipo de construcciones están datadas en el segundo tercio del reinado de Pepi II¹⁰.

Debido a la práctica ausencia de material arqueológico documentado no ha sido posible conformar un repertorio que defina una datación absoluta del proceso de construcción y ocupación original de la tumba.

⁹ ALEXANIAN (2006: 4-5).

¹⁰ EDEL (2008: XXIX).

2.2. Excavación y estudio del material hallado en la tumba QH32

José Alba Gómez y Yolanda de la Torre Robles

La tumba QH32 está ubicada junto a las tumbas QH31 y QH33, excavada en la roca. Los trabajos arqueológicos realizados hasta el momento muestran tres fases de ocupación y reutilización de la tumba: su construcción y primer uso durante el Reino Medio, más concretamente durante la XII Dinastía (probablemente fue construida durante el reinado de Amenemhat II (1878-1843)¹¹. Poco después de que se llevaran a cabo los enterramientos, se tuvo que producir un primer saqueo. A finales de la Dinastía XVII o a comienzos de la Dinastía XVIII se decoró pictóricamente la tumba por un individuo llamado Aku y se reocupó¹². Después, se han constatado nuevos saqueos seguidos de una nueva reutilización (al menos la segunda fase de reocupación) durante el Tercer Período Intermedio.

En cuanto a los trabajos arqueológicos, estos se centraron en la excavación de la cámara funeraria denominada A6, el pozo A7 y la nueva cámara funeraria descubierta durante esta campaña, denominada A8 (fig. 4).

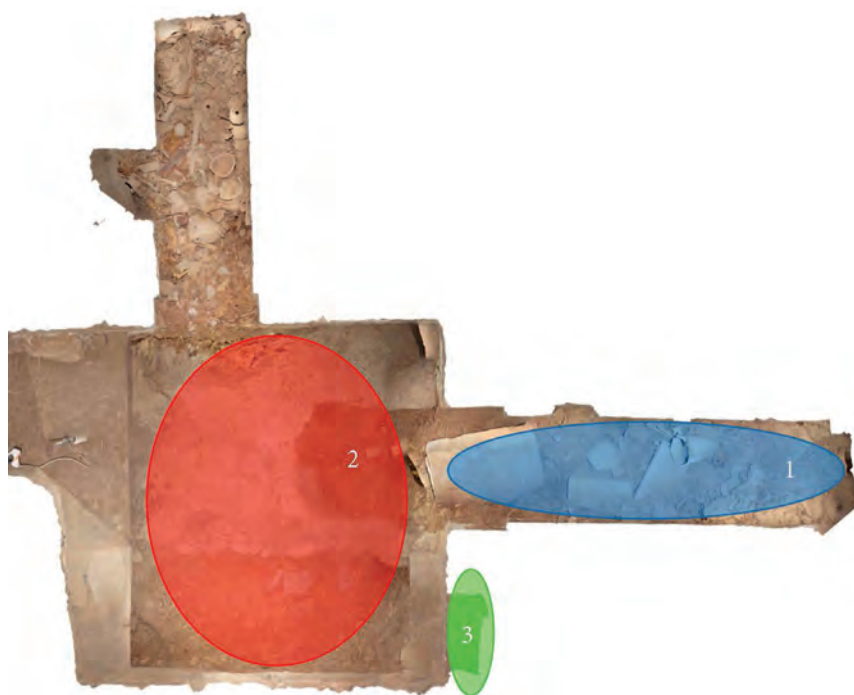


Figura 4. Fotogrametría de la antecámara A4 y la cámara funeraria A6 (elipse 1- en azul), el pozo A7 (elipse 2- en rojo) y la entrada a la nueva cámara funeraria A8 (elipse 3- en verde) de la tumba QH32 (©Universidad de Jaén).

¹¹ MARTÍNEZ-HERMOSO *et al.* (2018: 42).

¹² MÜLLER (1940: 61).

Durante la excavación de la antecámara funeraria (A4) en la campaña de 2018, apareció un nuevo pozo funerario en esta zona (A7). Este pozo mide 0,97 m. x 2,35 m. y tiene una profundidad de 1,44 m.

Una primera unidad estratigráfica (UE 11) cubría la superficie. Se trataba de una capa compacta de vendas de momia. Entre estas se encontraron varios fragmentos de cerámica, hueso, madera, yeso, cestería, cartonaje, etc. Las formas cerámicas que predominan son los *flower pots* y las botellas, así como fragmentos de grandes jarras de almacenaje y transporte. Este material puede datarse en el Reino Nuevo. Tras la limpieza de este estrato, se descubrió un nuevo estrato de arena (UE 14). Una vez terminada la excavación de ese estrato, fue posible llegar a la roca madre (UE 3). También se ha documentado la losa de cierre de la nueva cámara funeraria (A8). Debajo de esta losa se encontró material cerámico de Reino Medio. Debido al peso de la losa de cierre, esta área aún no se ha excavado, pero se espera encontrar las ofrendas funerarias depositadas durante el entierro original.

Durante la excavación del pozo (A7), se localizó una nueva cámara funeraria (A8). Se realizó la fotogrametría de este espacio y se espera trabajar en esa área en la próxima campaña. La nueva cámara (A8) (fig. 5) fue saqueada en la antigüedad y el material que apareció en superficie era una mezcla de grandes piedras, restos de huesos, madera, cerámica, vendas, cestería, etc. Una vez más, se presentaba una excavación compleja y exhaustiva. Debido a la escasez de tiempo y a la necesidad de hacer un estudio preliminar de los materiales encontrados, se decidió que la excavación continuaría en la próxima campaña.



Figura 5. Fotogrametría de la cámara funeraria A8, QH32 (©Universidad de Jaén).

2.3. Trabajos arqueológicos en el exterior de las tumbas QH34aa-QH34bb. Nuevas tumbas localizadas: QH34ff, QH34gg, QH34hh, QH34ii, QH34jj, QH34kk y QH34ll
Alejandro Jiménez Serrano y Vicente Barba Colmenero

En el área comprendida entre las tumbas QH34aa y QH34ee se ha continuado con los trabajos de excavación. Dichos trabajos comenzaron en el año 2013. Básicamente, se pueden constatar tres fases de uso: la Dinastía XII, la Baja Época y el Período Bizantino (siglos VI-VII d.C.).

Los trabajos llevados a cabo en esta zona pueden dividirse en:

1. Excavaciones en el exterior, entre las tumbas QH34aa y QH34bb: El estado actual de esta área se debe al resultado de un colapso y/o actividades de extracción de la piedra que ocurrieron antes del siglo VI d.C. (fig. 6). Esto provocó la desaparición de las fachadas de las tumbas construidas durante el Reino Medio (QH34aa, QH34bb) y el Reino Antiguo (QH34dd) quedando expuestas las cámaras interiores. En los sectores H3, I3 y J3, se encontraron dos estructuras (UE 432 y UE 433), que se interpretan de manera preliminar como capillas para la celebración de cultos menores en el Reino Medio (relacionados con las tumbas contemporáneas QH34aa, QH34bb y QH34ee), y donde estarían colocadas estelas funerarias de la Dinastía XII.

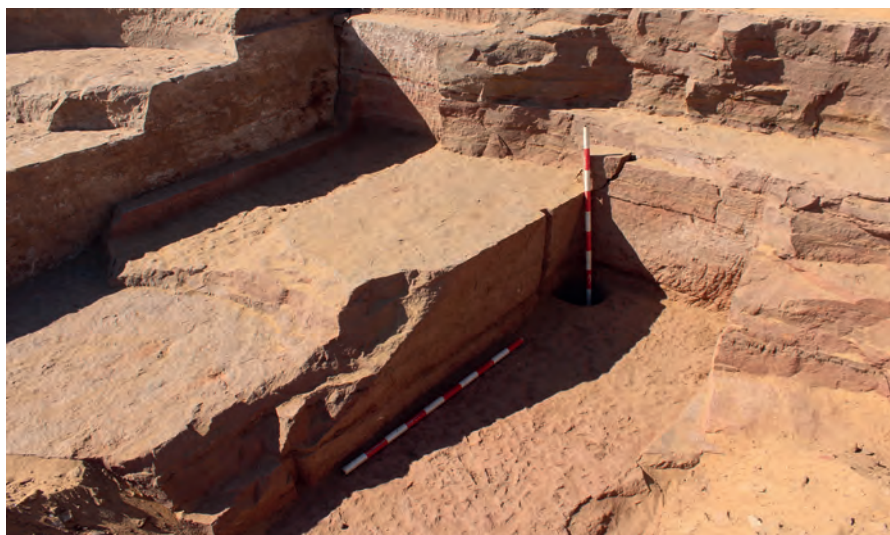


Figura 6. Estructuras talladas en la roca (UE 432 y 433) (©Universidad de Jaén).

2. Las nuevas tumbas descubiertas: QH34ff, QH34gg, QH34hh, QH34ii, QH34jj, QH34kk y QH34ll: Inmediatamente al este de las estructuras mencionadas con anterioridad, se han localizado siete nuevos enterramientos intactos, aunque solo tres se han excavado de manera parcial. Estos nuevos espacios funerarios han sido denominados como QH34ff, QH34gg, QH34hh, QH34ii, QH34jj, QH34kk y QH34ll y fueron construidos en el extremo de la ladera de la colina, en un estrato muy débil de lutitas. Todas ellas presentan un tamaño pequeño, sin decoración y anepigráficas. Futuras excavaciones podrán confirmar la fecha exacta de construcción, pero sin duda la mayoría de ellas se construyeron antes de la Dinastía XII, si bien hay evidencias de reocupaciones posteriores.

La tumba QH34ff presenta unas dimensiones muy irregulares. Probablemente estaba conectada con la tumba denominada QH34ll, y originalmente sería una sola tumba. Durante los trabajos desarrollados en ella se han documentado y excavado

cinco enterramientos, en una fase secundaria de ocupación, asociados a un ajuar funerario muy pobre (UE 442) (fig. 7). Entre el material aparecido destaca la cerámica que data estos enterramientos en la Dinastía XVIII.



Figura 7. Enterramientos de la QH34ff (©Universidad de Jaén).

A continuación, la tumba QH34gg consta de una cámara y un pequeño corredor en su entrada. En su interior se han documentado hasta el momento cuatro enterramientos. Dos de ellos muestran ataúdes decorados en un estado relativamente bueno



Figura 8. Interior de la QH34gg (©Universidad de Jaén).

de conservación, aunque atacados por las termitas. El ajuar que acompañaba a estos se componía de dos estatuas de Ptah-Sokar-Osiris, y algunas cerámicas fechadas en la Dinastía XXVII (fig. 8). Durante esta campaña sólo se excavaron los enterramientos situados en el corredor de la tumba.

Para terminar, la tumba QH34II se encuentra en la parte más septentrional del área excavada. El techo de esta tumba colapsó en la antigüedad. Los enterramientos hallados en ella destacan por su rareza, ya que se trata de once cocodrilos, algunos de los cuales fueron momificados, mientras que otros fueron cubiertos y/o envueltos en esteras vegetales (fig. 9).



Figura 9. Enterramiento de once cocodrilos localizados en QH34II (©Universidad de Jaén).

No todos los restos se encontraron al completo, ya que muchos de ellos se hallaron desarticulados. Hasta el momento no se ha podido llegar a una conclusión clara acerca de su cronología, pues no poseen ningún tipo de material asociado que ayude a su datación, aunque la momificación de animales fue bastante popular desde la Baja Época hasta el Periodo Romano y estaría asociada al culto del dios Sobek. Bajo los cocodrilos depositados hay otro estrato que contiene restos humanos, lo que nos confirma que la tumba original fue construida antes.

2.4. Excavación y estudio del material hallado en la tumba QH34ee

José Alba Gómez y Yolanda de la Torre Robles

La tumba QH34ee fue descubierta mientras se estaba adecuando el nuevo camino para los turistas en 2016.¹³ Está ubicada en el área situada entre las tumbas QH34bb y QH34cc. Esta tumba fue construida en la esquina norte del gran complejo funerario del grupo gobernante de la segunda mitad de la Dinastía XII y que se extendía desde la de Sarenput I (QH31) hasta este nuevo hipogeo (fig. 10).

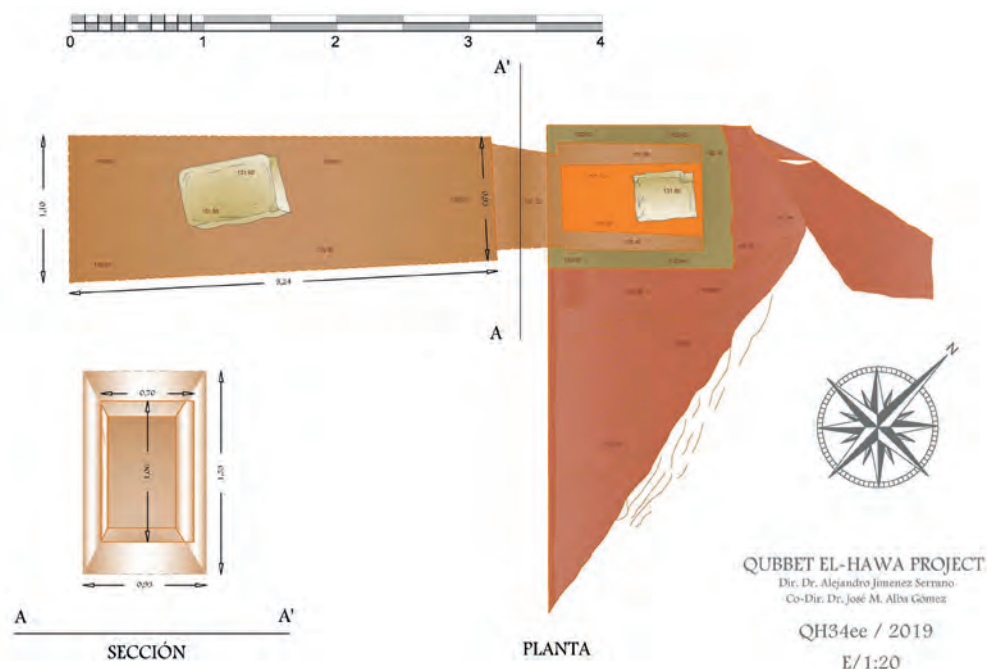


Figura 10. Planta de la tumba QH34ee (©Universidad de Jaén).

Tenía un pequeño pozo (A1) que conducía a la entrada a la cámara funeraria (A2) (fig. 11) donde se realizó el entierro del propietario de la tumba. El acceso a la cámara funeraria se realizaba a través de una puerta de 1,05 m. de alto y 0,79 m. de ancho.

La cámara tiene unas dimensiones de 3,24 m. de largo, 1,10 m. en su ancho máximo y 1,52 m. de alto. El pozo (A1) mide 1,15 m. de alto, 0,78 m. de ancho en uno de los lados y 0,82 m. en el lado opuesto. Tiene un pequeño pozo o agujero adicional (A3) cortado en mitad del suelo (fig. 12). Este pequeño pozo podría tener un significado ceremonial y servir, por ejemplo, para almacenar objetos rituales, tal vez cerámica u ofrendas de alimentos. No hay una capilla cercana a la tumba, por lo que proba-

¹³ JIMÉNEZ SERRANO *et al.* (2016, 21-22 figs. 13-14).

blemente los rituales y las ofrendas funerarias se realizaran en el exterior, en donde se depositarían sobre el suelo, en la parte superior del pozo, una vez que este estuvo cubierto y sellado.



Figura 11. La cámara funeraria después de la finalización de los trabajos arqueológicos (derecha) (©Universidad de Jaén).



Figura 12. Unidad Estratigráfica (UE1) formada por arena fina de color amarillo y el pequeño pozo antes de la entrada a la cámara funeraria (izquierda) (©Universidad de Jaén).

Esta tumba no presenta ninguna decoración, si bien las paredes fueron talladas y alisadas de manera excepcional. Además, las medidas de la cámara funeraria son bastante amplias, si se comparan con otros nichos funerarios de tumbas cercanas. En las paredes de la cámara funeraria hay marcas negras verticales y paralelas hechas con un pincel (fig. 13).

Estas mismas marcas se encuentran también en las paredes de la tumba QH32 (en la sala de los pilares y en una de las cámaras funerarias (A8). Se plantean dos hipótesis para explicar estas marcas: la primera, que fueran signos que marcarían el trabajo



Figura 13. Detalle de las marcas hechas con pincel.

del tallado de la roca; por otro lado podrían ser marcas que servirían para indicar la decoración de las paredes, pero que no tuvieron tiempo de llevarse a cabo.

Las paredes están bien trabajadas y alisadas, lo que nos indica que el propietario de la tumba tuvo tiempo suficiente para construirla. Para alisar las paredes, utilizaron cinceles y mazos. Los cinceles tenían una punta plana, tal y como puede apreciarse en las marcas de las paredes. Dichas paredes se pulieron suavemente con machacadores, así como el piso de la tumba. Por el contrario, el techo no presenta estas características y no está tan bien trabajado. Durante la construcción, aparecieron varias grietas en las paredes y se recubrieron con barro para reproducir el mismo color de la roca y de esta manera disimular dichas grietas. Cabe destacar que en esta tumba los dos rieles tallados en la roca de la cámara, destinados a facilitar la tarea de depositar los ataúdes, no están presentes, tal y como sucede en otras cámaras funerarias de tumbas de Reino Medio, como en QH31 o QH33 (C19).

El estudio del material arqueológico encontrado aún continúa y se espera proseguir con su análisis durante la próxima campaña. Los hallazgos consistieron princi-

palmente en elementos del ajuar funerario y restos de ofrendas que se hicieron en el momento del entierro original. No se halló nada *in situ*, sino disperso y fragmentado debido al robo y al saqueo sufrido por la tumba en la antigüedad.

El material hallado se componía principalmente de restos cerámicos, tapones de barro (para el sellado de frascos y botellas), pequeños fragmentos de ataúdes de madera, y maquetas de madera, así como vendas. Todo este material estaba asociado con el entierro original en el Reino Medio. Los hallazgos conservados de períodos posteriores, pertenecen al período bizantino y se trata de cerámicas procedentes del monasterio situado sobre la tumba.

3. ESTUDIOS MULTIDISCIPLINARES¹⁴

3.1. Dendrocronología, Antracología y Carpología

Para el estudio dendrocronológico de la madera de los ataúdes de cedro¹⁵, se han fotografiado dos fragmentos de ataúdes, en los que eran bien visibles los anillos, lo que permitirá realizar una curva dendrocronológica de todos los períodos históricos de Qubbet el Hawa.

El estudio antracológico se ha centrado en las técnicas de carpintería. Así mismo, se ha realizado la identificación botánica de los restos de madera de varios conjuntos, con especial énfasis en las muestras de la tumba QH33. La lista de muestras analizadas asciende a 156, en los que vuelve a destacar el uso de la madera de tamarisco y sicomoro, entre otras especies.

Por su parte, el estudio carpológico se ha centrado en las muestras de dos tumbas: QH33 y QH32 (fig. 14). El material estudiado corresponde, en general, a restos de plantas que se han utilizado para hacer muebles, herramientas, cestería o cuerdas para las tumbas y otras ofrendas que en su momento fueron utilizadas en el ritual funerario. Los restos vegetales de la tumba QH32 ascienden a cuarenta y tres bolsas de muestras., y los de la tumba QH33 suman un total de cuarenta y cuatro contextos con varias muestras carpológicas analizadas. Entre las especies identificadas se encuentran *Phoenix dactylifera*, *Arundo onax* y *Cyperus papyrus*, *Juncus rigidus* o *Demostachya bipinnata*.

¹⁴ La información de este apartado procede del informe de excavación presentado al Ministerio de Turismo y Antigüedades, en el que colaboraron Dra. Oliva Rodríguez Ariza (Antracología y Dendrocronología), Dra. Eva Montes Moya (Carpología), Desiré Pérez Navazo y Ana Díaz Blanco (Cerámica), Gersande Eschenbrenner-Diemer (Estudio de la madera de Reino Medio), Dr. Miguel Botella López, Ángel Rubio Salvador, Rosario Guimarey Duarte (Antropología), Dr. Gabriel Fonseca, Dra. Sandra López Lázaro y Dra. Violeta Yendreká (Antropología), Libertad Serrano Lara (Digitalización 3D), Dr. Antonio Morales Rondán (Epigrafía), Dr. José Luis Pérez García y Dr. Antonio Mozas Calvache (Topografía y cartografía), Teresa López-Obregón Silvestre y Sara Tapia-Ruano Juan (Restauración), José Alba Gómez (excavación, mantenimiento y mejora del yacimiento) y Yolanda de la Torre Robles (excavación y coordinación exposición Museo Nubio).

¹⁵ Ambos fragmentos proceden de las cámaras subterráneas C24 y C25 de la tumba QH33.

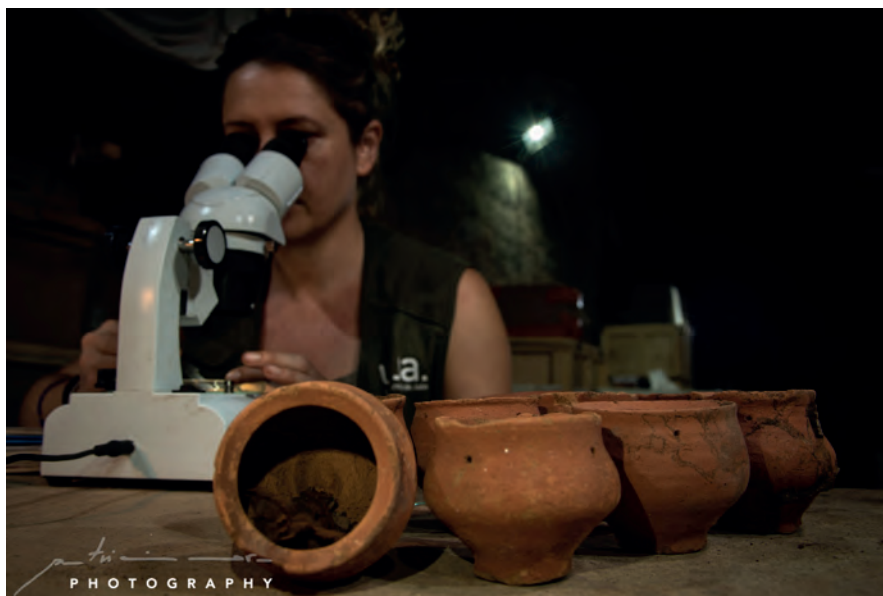


Figura 14. Análisis de los restos botánicos que contenían algunas cerámicas procedentes de la tumba QH33 (Mora Riudavets 2019 © Universidad de Jaén).

3.2. Estudio de material mueble y cerámico

El estudio del material mueble se centró en los objetos procedentes de la tumba de (Ii)-Shemai (QH34bb), la tumba QH32, QH33 y QH35p. Entre las piezas estudiadas se encuentran ataúdes, fragmentos de maquetas, fragmentos de muebles tales como sillas o banquetas, juegos de mesa, artículos de tocador, cajas para cosméticos, etc.

Con respecto a los estudios ceramológicos, estos se centraron en varias tumbas: QH32, QH33, QH34aa, QH34bb, QH35p y QH36 (fig. 15). En total podemos establecer que se han registrado, inventariado y estudiado alrededor de unas 600 piezas cerámicas. Tal es el caso, por ejemplo, de la tumba QH33, cuyo objetivo principal fue el estudio de la cerámica de las unidades estratigráficas (UE) 403, 405, 407, 415, 416 y 417, documentadas en las cámaras funerarias C24 y C25. El número total de cerámicas estudiadas en esta campaña y procedentes de esta tumba se corresponde con trescientas sesenta y tres, de las cuales veinte pertenecen a la cámara C24 y trescientas cuarenta y tres a la cámara C25. Por otro lado, el estudio de la cerámica procedente de la tumba QH35p se centró en los elementos del interior de la tumba pertenecientes a los sectores F2 y F4. Dado el estado fragmentario de la mayoría del material, se diagnosticaron, inventariaron y procesaron un total de cuarenta piezas. Gracias a este estudio preliminar puede ofrecerse una datación cronológica más precisa, con piezas de la Dinastía XII (2055 - 1985 a.C.) de Reino Medio (2055-1650 a.C.), Segundo Periodo Intermedio (1650 - 1550 a.C.) y de la Dinastía XVIII (1550 - 1295 a.C.) de Reino Nuevo (1550 - 1069 a.C.).



Figura 15. Análisis de los fragmentos cerámicos procedentes de la tumba QH33 (Mora Riudavets 2019 ©Universidad de Jaén).

3.3. Trabajos de antropología física

Durante esta campaña, el trabajo antropológico consistió en el estudio de los restos humanos documentados durante las campañas de 2018 y 2019 en la tumba QH32. Para ello, se han estudiado más de ochenta y cinco individuos hallados en esta tumba. Además, el equipo llevó a cabo un análisis preliminar de los restos de (Ii)-Shemai (QH4bb) a través de una Tomografía Axial Computarizada (TAC) que se realizó en el Hospital Universitario de Asuán, gracias a la colaboración con la Universidad de Asuán. Actualmente el equipo antropológico de la Universidad de Granada está realizando el diagnóstico por imágenes que ayudará a aumentar nuestra información sobre Ii-Shemai.

Como novedad, en esta campaña se ha realizado un estudio macroscópico y radiológico de patologías dentales, en el que se evaluaron las condiciones dentales de un total de ochenta y cinco cráneos adultos y en un buen estado de conservación. Para ello se realizó un registro fotográfico y radiográfico de algunas de las patologías mediante un dispositivo portátil de rayos X y radiovisiógrafo (fig. 16).



Figura 16. Realización del estudio macroscópico y radiológico de patologías dentales en uno de los cráneos aparecidos durante la campaña (Colas Azcárate ©Universidad de Jaén).

3.4. Digitalización¹⁶

Durante la presente campaña, se han escaneado una serie de objetos que formarán parte de la futura exposición que se llevará a cabo en el Museo Nubio de Asuán. Dichos objetos proceden de las tumbas excavadas durante los primeros diez años y comprende piezas de lo más variadas: piezas cerámicas, fragmentos de cartonajes, amuletos, etc. En total se han documentado diecisiete objetos (fig. 17). Algunos de ellos permitieron trabajos posteriores de reconstrucción virtual y todos se han convertido en documentación tridimensional hiperrealista. El escáner usado en este proyecto ha sido el *HDI Advance* modelo R3 de LMI, equipado con un sensor de luz estructurado que dispara y se alinea semiautomáticamente. Una vez que se ha generado el modelo geométrico definitivo, las coordenadas X, Y, Z deben exportarse con el mayor nivel de precisión posible para que el objeto tridimensional adquiera la propiedad de ser medido desde el software CAD.

¹⁶ SERRANO LARA y GARCÍA GONZÁLEZ (en prensa).

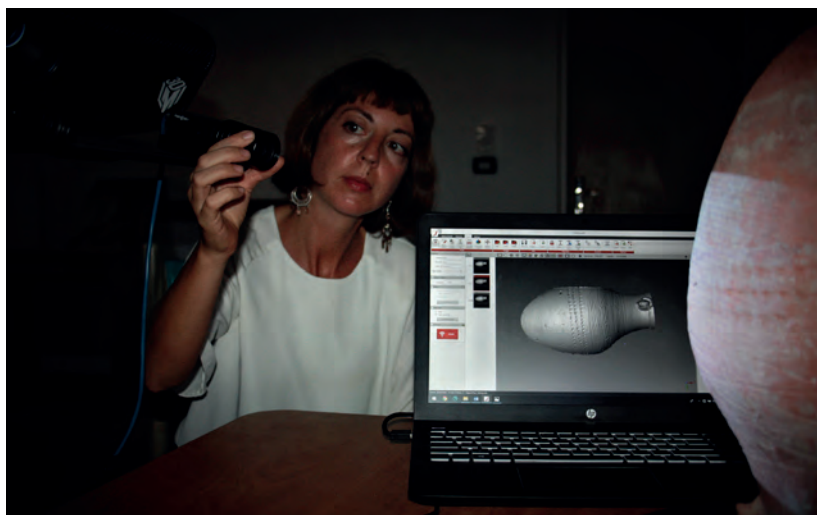


Figura 17. Documentación de artefactos en 3D a través del escaneo de algunas piezas (©Universidad de Jaén).

3.5. Trabajos de epigrafía

Durante esta campaña se ha continuado con el estudio epigráfico del material de campañas anteriores¹⁷, así como de los aparecidos durante esta campaña. Básicamente se trata de material cerámico inscrito procedente de la tumba QH33 (fig. 18), así como objetos presentes en la futura exposición.



Figura 18. Análisis epigráfico de algunas cerámicas con inscripción procedentes de la tumba QH33 (Mora Riudavets 2019 ©Universidad de Jaén).

¹⁷ JIMÉNEZ SERRANO *et al.* (2017).

3.6. Trabajos cartográficos y topográficos

Los trabajos topográficos y cartográficos desarrollados en la campaña de 2019 han consistido en la actualización de la cartografía y la obtención de varios productos fotogramétricos de las áreas de la concesión (fig. 19). Se dividieron en trabajos topográficos y fotogramétricos. Los primeros se desarrollaron para obtener una estructura de puntos con coordenadas 3D conocidas que se utilizarán para generar la fotogrametría.



Figura 19. Realización de los trabajos fotogramétricos con un escáner láser terrestre (TLS)
(Mora Riudavets 2019 ©Universidad de Jaén).

Los trabajos fotogramétricos consistieron en la obtención de fotografías del terreno desde varias posiciones teniendo en cuenta que todos los puntos de la zona de estudio deben estar cubiertos por al menos tres imágenes. Usando estas fotografías, y después de varios procesos fotogramétricos, podemos obtener varios productos como modelos de elevación digital, ortoimágenes, etc. Además, también se han aplicado técnicas de escáner láser terrestre (TLS) para cubrir aquellas zonas donde la fotogrametría encontró dificultades para ser aplicada.

3.7. Trabajos de restauración

El equipo de restauración se ha centrado en varios ámbitos como son la intervención in situ, la actuación en el taller, así como en el diseño y elaboración de embalajes

para la conservación de cada uno de los objetos encontrados y de los espacios que los albergan. También se ha trabajado en el laboratorio del Museo Nubio de Asuán, en las piezas seleccionadas para la exposición.

Durante la primera semana también se intervino el ataúd de Pafyi, cuya extracción se produjo en la campaña de 2015. Esta pieza se encontraba protegida con papel japonés ya que, como la mayoría de los objetos de madera que aparecen, presentaba una pérdida casi total de soporte debido a un fuerte ataque de termitas. Otras piezas de anteriores campañas¹⁸, como fragmentos de cartonaje (fig. 20), fueron también intervenidas en esta campaña de 2019.



Figura 20. Consolidación y restauración de algunos de los cartonajes hallados en anteriores campañas (Mora Riudavets 2019 © (Universidad de Jaén).

3.8. Conservación y puesta en valor del yacimiento

A lo largo de esta campaña, se han realizado varios trabajos de mejora en el yacimiento. Un año más, el equipo continuó con la limpieza de arena y la basura acumulada en los patios y en la entrada de algunas de las tumbas que son visitadas por los turistas, así como también en parte de los caminos de acceso para los visitantes (fig. 21). Entre estas mejoras destacan la limpieza de arena acumulada en el patio de

¹⁸ JIMÉNEZ SERRANO *et al.* (2019)

la tumba de Sarenput II (QH31). De esta forma, se protege el sitio arqueológico de daños mayores y se da una buena impresión al visitante. El objetivo más importante es asegurar su conservación en el futuro.



Figura 21. Adecuación del camino de los turistas desde la tumba QH36 a la tumba QH35n (©Universidad de Jaén).

Este año también se decidió limpiar el interior de la tumba QH31: la sala de columnas, el pasillo y la zona del nicho. Por otro lado, también se procedió a la limpieza de la escalera que conduce, desde la plataforma inferior, a la tumba QH33. Se adaptó el camino de los turistas desde la tumba QH36 a QH35n y se despejó de arena y basura el patio de Herkhuf (QH34n), la parte superior de la escalera Khunes (QH34d) y el patio de Mehu (QH25) y Sabni (QH26). Asimismo se produjo la renovación y cambio de candados de algunas de las tumbas y se colaboró con el Ministerio de Turismo y Antigüedades en las excavaciones que llevan a cabo en el yacimiento.

4. PREPARACIÓN DE LA EXPOSICIÓN EN EL MUSEO NUBIO DE ASUÁN Yolanda de la Torre Robles

Durante esta campaña se ha continuado con los trabajos destinados a la futura exposición en el Museo Nubio de Asuán (fig. 22). Dicho museo es uno de los más im-

portantes de Egipto y está dedicado a la historia y la cultura del pueblo Nubio. Fue inaugurado en 1997, y su construcción se realizó gracias a la cooperación de la Unesco. En la actualidad es el tercer museo más visitado de Egipto después del Museo Egipcio de El Cairo y el Museo de Luxor. Es un referente en todo el país, dada la modernidad de sus instalaciones. El edificio comprende 7000 m² y presenta un discurso museográfico moderno y bien organizado. Su diseño arquitectónico está inspirado en la arquitectura tradicional de los pueblos nubios lo que le aporta una gran originalidad y por ello fue galardonado con el Premio Aga Khan para la Arquitectura en el año 2001.



Figura 22. Vista general del Museo Nubio de Asuán (©TripAdvisor).

A lo largo de los meses de octubre y noviembre, el equipo formado por Teresa López-Obregón Silvestre y Sara Tapia Ruano-Juan (restauradoras), Fernando Luque Cuesta (dibujante), Consuelo Díez Bedmar (aspectos didácticos), Cristina Lechuga Ibáñez y María Naranjo Piñar (maquetación gráfica) y Yolanda de la Torre Robles (coordinadora de los trabajos y comisaria de la exposición), ha desarrollado sus labores en cuatro frentes de actuación (figs. 23-26).

- A. Tratamiento y restauración de las piezas que van a ser expuestas.
- B. Ilustración científica y/o reconstrucción, en su caso, del diseño iconográfico representado en algunos de los objetos.
- C. Adecuación del espacio expositivo con el inicio de las tareas de renovación de la iluminación existente en la sala, así como el inventariado, catalogación y clasificación de las piezas a exponer en cada vitrina.
- D. Maquetación de paneles expositivos y trabajos previos de elaboración del catálogo de la exposición.



Figura 23 a-b. Vista de la sala de exposiciones del Museo Nubio (©Universidad de Jaén).



Figura 24 a-b. Vista de algunos trabajos llevados a cabo en la campaña de 2019
(©Universidad de Jaén).

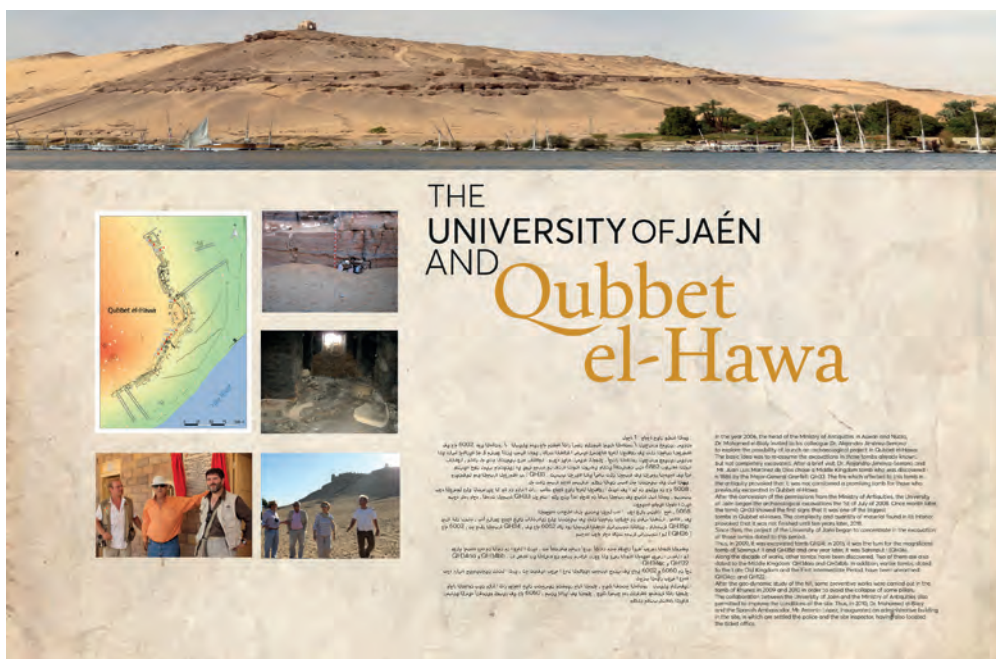
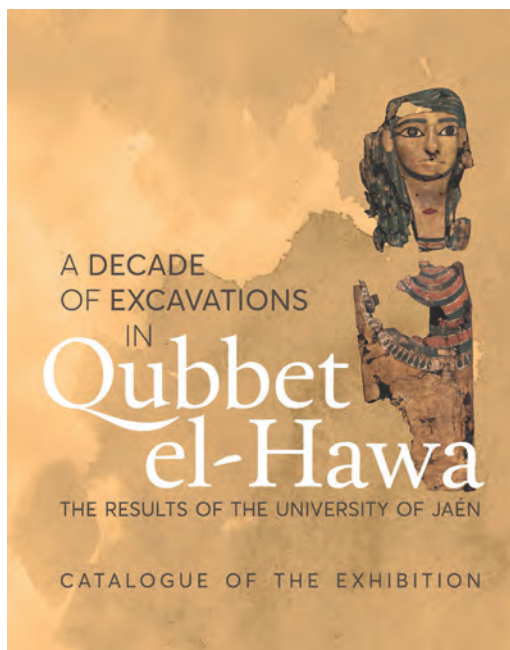


Figura 25 a-b. Diseño preliminar de uno de los paneles y portada del catálogo de la exposición (©Universidad de Jaén).



Figura 26. Cartelería que anunciaba la próxima inauguración de la exposición (©Universidad de Jaén).

Los trabajos se reanudaron en enero de 2020 y se esperaba su finalización para la primavera del mismo año, pero debido a la crisis sanitaria mundial fueron interrumpidos hasta nuevo aviso.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANIAN, N., 2006. «Tomb and social status. The textual evidence». En *The Old Kingdom art and archaeology: proceedings of the conference held in Prague, May 31-June 4, 2004*, ed. M. Bárta. Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University in Prague, 1-8.
- CECIL, L. W., 1903. «Report of the work done at Aswan». *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* vol. 4, 51-73. El Cairo.
- _____, 1905. «Report of work done at Aswan during the first months of 1904». *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* vol. 6, 273-283. El Cairo.
- EDEL, E. 1971. «Beiträge zu den Inschriften des Mittleren Reiches in den Gräbern der Qubbet el Hawa». *Münchener Ägyptologische Studien*, vol. 25. Bruno Hessling. Berlin.
- _____, 1973. Vorbericht über die Arbeiten in den Gräbern der Qubbet el-Hawa bei Assuan. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 100 (1), 1-6.

- _____, 1975. «Der Fund eines Kamaresgefäßes in einem Grab der Qubbet el Hawa bei Assuan». En *Actes du XXIXe Congrès International des Orientalistes: Égyptologie I*, ed. G. Posener. L'Asiathèque. Paris, 38-40. Paris.
- _____, 1980. *Die Felsgräbernekropole der Qubbet el Hawa bei Assuan. II. Abteilung: Die althieratischen Topfaufschriften. Paläographie der althieratischen Gefäßaufschriften aus den Grabungsjahren 1960 bis 1973*. Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 66. Westdeutscher Verlag. Opladen.
- _____, 1987. «Eine althieratische Liste von Grabbeigaben aus einem Grab des späten Alten Reiches der Qubbet el-Hawa bei Assuan». *Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen: Philologisch-Historische Klasse* 1987 (6). Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen.
- _____, 2008. *Die Felsgräbernekropole der Qubbet el-Hawa bei Assuan. I. Abteilung* (3 Bände). Seyfried, K.J. y Vieler, G. (eds.). Ferdinand Schöningh. Paderborn, Munich, Viena, Zurich.
- JIMÉNEZ SERRANO, A., 2009. «Nuevos grafitos descubiertos en Gharb Asuán sur». *Trabajos de Egiptología-Papers on Egyptology*, 5 (2), 17-30.
- _____, 2019. «A New Necropolis in Qubbet el-Hawa South». En *A River Runs Throught It. Essays in Honour of Professor Fekri A. Hassan*, vol. 1, eds. A. Trafford et alii. Golden House Publications, Londres, 113-122.
- JIMÉNEZ SERRANO, A., MARTÍNEZ DE DIOS, J. L., DE LA TORRE ROBLES, Y., BARBA COLMENERO, V., BARDONOVA, M., MONTES MOYA, E., GARCÍA GONZÁLEZ, L., ALBA GÓMEZ, J. A., ZURINAGA FERNÁNDEZ-TORIBIO, S., LÓPEZ GRANDE, M. J., MORALES RONDÁN, A. J., BOTELLA LÓPEZ, M., ALEMÁN AGUILERA, I., RUBIO SALVADOR, A., SÁEZ PÉREZ, M. P., LÓPEZ-OBREGÓN SILVESTRE, T. y MIRÓ TERÁN, S., 2016. «Proyecto Qubbet el-Hawa: las tumbas n° 31, 33, 34bb, 35n, 35p y 122. Octava campaña». *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, 25, 11-62. Madrid.
- JIMÉNEZ SERRANO, A., ALBA GÓMEZ, J. M., MARTÍNEZ DE DIOS, J. L., DE LA TORRE ROBLES, Y., ANGUITA ORDÓÑEZ, J. M., GARCÍA GONZÁLEZ, L., BARBA COLMENERO, V., CAÑO DORTEZ, A., ESPEJO, A. M., BARDONOVA, M., LÓPEZ GRANDE, M. J., DÍAZ BLANCO, A., CORREAS AMADOR, M., PÉREZ NAVAZO, D., DOMÍNGUEZ VIDAL, A., AYORA CAÑADA, M. J., ESCHENBRENNER-DIEMER, G., BOTELLA LÓPEZ, M., ALEMÁN AGUILERA, I., RUBIO SALVADOR, A., GUIMAREY DUARTE, R., RODRÍGUEZ ARIZA, O., MONTES MOYA, E. M., MARTÍNEZ HERMOSO, J. A., PÉREZ GARCÍA, J. L., MOZAS CALVACHE, A., LÓPEZ- OBREGÓN SILVESTRE, T., TAPIA RUANO-JUAN, S., HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, R., MOLINERO REYES, F., KRUTZSCH, M. y KARRAR, A. H., 2019. «Proyecto Qubbet el-Hawa: primeros resultados de los trabajos llevados a cabo en las tumbas QH32, QH33, QH34bb, QH35n, QH35p y QH36 durante la décima campaña (2018)». *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, 27, 13-163. Madrid.
- JIMÉNEZ-SERRANO, A., y GRAFF, G., 2016. «Nouveaux graffiti prédynastiques à Qubbet el-Hawa Sud, Assouan (Égypte)». *International Newsletter of Rock Art*, 75, 17-22.
- MARTÍNEZ-HERMOSO, J. A., MELLADO GARCÍA, I., MARTÍNEZ DE DIOS, J. L., MARTÍNEZ-HERMOSO, F., ESPEJO-JIMÉNEZ, A. M., JIMÉNEZ-SERRANO, A., 2018. «The construction of tomb group QH31 (Sarenput I) through QH33. Part I: The exterior of the funerary complexes». *The Journal of Ancient Egyptian Architecture*, 3, 25-44.
- MÜLLER, H. W. 1940. «Die Felsengräber der Fürsten von Elephantine aus der Zeit des Mittleren Reiches». *Ägyptologische Forschungen*, 9. Augustin. Glückstadt.
- SERRANO LARA, L. y GARCÍA GONZÁLEZ, L. En prensa. «Documentación arqueológica tridimensional de la cultura material en la terraza suroeste de la necrópolis de Qubbet el-Hawa (Asuán): potencial y difusión pública de resultados». *Trabajos de Egiptología*, 10.

THE SEMANTICS OF THE VERB *sdr* IN THE COFFIN TEXTS: ACTANCY AND AKTIONSPORT

CARLOS GRACIA ZAMACONA
Universidad de Alcalá
carlos.gracia@uah.es

A Manuel Camporro Vallina, por tantos jueves de conversaciones egiptológicas.

ABSTRACT:

In this study¹, it is argued that the verb *sdr* is consistently monosemic ('to lie on the side') in the Coffin Text Egyptian language, to judge by its spelling stability: ideogram 'man-on-bed' (and variants) plus absence of determinative. Meanings such as 'lie down', 'sleep', and 'spend the night' are thus better seen as translation effects in the target language than meanings in the source language (ancient Egyptian).

The following meanings (or uses) will be discussed for the verb *sdr* as it occurs in the Coffin Texts: 'to lie down', so translated when no landmark (LANGACKER 1987: § 6.3), i.e. the expression of a space, follows or when the landmark is not a bed or a toponym; 'to lay down' (plus patient); 'to spend the night' (plus toponym or action); 'to sleep' (in relation with a bed or awakening); 'to sleep with' (plus preposition *hn* and person). Finally, as previously remarked by KRUCHTEN (1982: 29), the verb *sdr* can also be used as a (semi-)auxiliary verb; not totally deprived of its basic semantism, *sdr* can then contrast with other «position (semi-)auxiliary verbs» such as *ḥ* 'stand up' and *hmsi* 'sit down', which also keep their essential semantics at a certain degree.

KEY WORDS:

Verbal semantics, Aktionsart, Actancy, *sdr*, Coffin Texts.

¹ The research underlying this article has been carried under the auspices of the Earlier Ancient Egyptian Mortuary Texts Variability (2018-T1/HUM-10215 Programa «Atracción de Talento», Comunidad de Madrid, 2019-2023) (www.mortexvar.com). My warmest thanks go to the reviewers for their insightful remarks. I cannot express my gratitude enough to Professor Pascal Vernus for sharing an important article of his own on a very short notice.

RESUMEN:

En este estudio se propone que el verbo *sdr* es monosémico ('acostarse') en el egipcio de los Textos de los Ataúdes, de manera sistemática si se considera su estabilidad ortográfica: ideograma 'hombre-en-cama' (y variantes) y ausencia de determinativo. En consecuencia, significados como 'acostarse', 'dormir' y 'pasar la noche' se entienden mejor como efectos de la traducción a la lengua de llegada que como significados de la lengua de salida (egipcio antiguo).

Se estudiarán los siguientes significados (o usos) del verbo *sdr* tal como este aparece en los Textos de los Ataúdes: 'acostarse', traducido así en ausencia de *landmark* (LANGACKER (1987: § 6.3), i.e. complemento de espacio, o cuando este no es ni una cama ni un topónimo; 'acostar' (más paciente); 'pasar la noche' (más topónimo o acción); 'dormir' (en relación con una cama o con despertarse); 'dormir con' (más la preposición *hn* y persona). El verbo *sdr* puede usarse también como verbo (semi-)auxiliar, no desprovisto totalmente de su semantismo, y por lo tanto capaz de oponerse a otros «verbos (semi-)auxiliares de posición» como *ḥ* 'ponerse de pie' y *hmsi* 'sentarse', que también mantienen su semantismo esencial hasta cierto punto, como observó KRUCHTEN (1982: 29).

PALABRAS CLAVE:

Semántica verbal, Aktionsart, Actancia, *sdr*, Textos de los Ataúdes.

Egyptian lexicography in its present stage [1941] suffers chiefly from two defects: first, that to many words, such as names of plants, birds, garments, implements, occupations, no meaning, except within the limits of a rather large category, can be attached with confidence; secondly, that although the meanings of many words and phrases have been ascertained fairly closely, for us they are still synonymous with other words and phrases, which makes it probable that we do not understand them exactly. Further progress with the study of some words of the former class seems to be at present impossible; we have, for example, a few occurrences of a word for a kind of plant, and we may be sure that the plant meant is known to us, but the data for identification are lacking, and we can only await new examples of the word in contexts which will tell us more about the *differentiae* of the plant meant. For some words and phrases of the second class the prospects are more hopeful, for probably in many cases the material for a more precise determination of the meaning is accessible in known texts, and only requires careful study for distinctions of meaning or usage to emerge.²

With these few words, Battiscombe Gunn told referential meaning and lexical meaning apart, a difference which is crucial to study a language. Only the second is a linguistic subject (semantics) while the first one belongs with the philosophy (logic), psychology (categorisation), and natural sciences (taxonomies).³ The problem dealt with in this article belongs to the second category.

The verb *sdr* is usually rendered in English by 'sleep', 'spend the night, or 'lie down', and, paraphrasing Gunn, it can be said that its meaning «has been ascertained fairly closely». These meanings could be interpreted like translation effects rather than proper meanings of the ancient Egyptian verb *sdr* because the verb is consistently spelled with the ideogram 'man-on-bed' (and their variants) and without a determi-

² GUNN (1941: 144).

³ As a fundamental part of the encyclopaedic vision of the world, lexicography strongly concentrates on referential meaning. For the encyclopaedic influence in Western thought, see mainly YEO (2001).

native.⁴ In other words, this verb might be seen as highly monosemic in Egyptian -excepting perhaps the meaning ‘sleep with’ that implies sexual intercourse, and which is better understood as a connotation or «implication» of the verb because of the nature of the complement (animate). In the Egyptian of the Coffin Texts, the verb means:

1. Lie down’, when no landmark follows, or when the landmark is other than a bed or a toponym. The verb could even be understood as the causative of a hypothetical III^a infirmae verb from *dr* ‘side’, meaning thus, literally, *s* + *dr(i)* ‘make to be on the side’, ‘lie on the side’. This interpretation might be sustained by the ‘ear’ being named *msdr* ‘the thing on which one lies’, which may imply lying on one side of the body.⁵
2. Lay down’, when a patient follows.
3. Spend the night’, when the landmark is a toponym or another action follows.
4. Sleep’, when a bed is implied or in co-occurrence with some antonym (e.g. ‘wake up’).
5. Sleep with’, when the complement is an animate introduced by the preposition of accompaniment *hn*^c.

The verb *sdr* is also used as a semi-auxiliary verb (6) to introduce other verbs but keeping some of its semantics.⁶ Nevertheless, the previous short picture may be too straightforward, as it does not fit well the data in the Coffin Texts. As a matter of fact, in that corpus, the verb *sdr* occurs in contrast with not less than eight verbs in a more or less direct relation of antonymy, which gives a much more nuanced semantic panorama for *sdr*.

METHOD

In what follows, the uses (as traces of meanings), actancy and Aktionsart of the verb *sdr* will be documented as they occur in the Coffin Texts (see the annexe at the end of the present article), then interpreted.

The spellings of the verbs provide a window on their *meanings*, in the sense that how the verbs are *used* is reflected in how they are «spelled»⁷. Ideograms are mostly stable and related to the «core meaning» of the verbs. At the same time, determinatives are highly sensitive to context.⁸ It can never be stressed too much that determinatives

⁴ GRACIA ZAMACONA (fc1).

⁵ GRACIA ZAMACONA (2018), with additional arguments.

⁶ KRUCHTEN (1982: 29).

⁷ A similar concept exists in Egyptian but maybe referred to the phonic word:  *dm* (Wb V 449-450), from  ‘sharpen (knife’s point)’ (Wb V 448), ‘stab’ (Wb V 449), and  *dm.t* ‘stein-knife’ (Wb V 450-451).

⁸ GRACIA ZAMACONA (2001).

are of the utmost interest to identify possible meanings of the verbs.⁹ Their information is as essential to the semantics of ancient Egyptian as their use is consubstantial to it. As Louis Speleers clearly and concisely wrote in 1924:

Quant à l'indication des mots [of his glossary of the Pyramid Texts], nous avons rendu en caractères hiéroglyphiques leur suite «consonantique»; nous y avons ajouté parfois plusieurs déterminatifs; d'abord le plus usuel, ensuite les plus rares. Il nous a paru indispensable pour la détermination du sens, d'ajouter ces derniers.¹⁰

A meaning is basic to a linguistic unit when it is marked by one given determinative frequently. Still, it is mostly contextually-dependant when different determinatives mark it less frequently, infrequently, rarely or very rarely. The collection of all of them is as essential as being aware of their marking of different meanings of a linguistic unit depending on its use in different, specific contexts.

The meanings of a linguistic unit are also retrieved through their contrast with other units such as parasyonyms or antonyms. For the semantic analysis of *sdr*, antonyms will appear to be of the utmost relevance.

The *actancy*¹¹ of *sdr* will be analysed per use (§§ 1-6 below) according to the second actant, locative: the spatial complement (or landmark)¹² that expresses the location of the state-of-affairs. Three are the possible locatives: inessive (inside a space), adessive (outside a space), and essive (in the 'region' of a space)¹³.

As for the *Aktionsart*¹⁴, it will be studied by applying a series of tests to each linguistic unit (the verb *sdr*) in every specific context it occurs. These tests are of general use in linguistic studies,¹⁵ and their value is to be seen as marking a tendency in the use of a given linguistic unit within a semantic feature such as telicity, activity, and duration, rather than indicators of an absolute classification. The tests are mostly morphosyntactic, including morphological transformations, verbal aspect and tense, and compatibility with temporal adjuncts.

⁹ It is well known that the role(s) of determinatives (and ideograms) has drawn much attention in the last 25 years, and cannot be fully dealt with here. For a detailed discussion, see, among others: GOLDWASSER (1995, 1999 & 2002); GOLDWASSER & GRINEVALD (2012); GRACIA ZAMACONA (2001, 2016 & fc3); LINCKE (2011); LINCKE & KAMMERZELL (2012); LOPRIENO (2003); McDONALD (2002a&b, 2004, 2007, 2009 & 2017); POLIS & ROSMORDUC 2015; VERNUS (2003a).

¹⁰ SPELEERS (1924: vol. II, i). Italics are mine.

¹¹ 'Valency', the usual English term may be misleading. I use 'actancy' instead because it inglobes the semantic-syntactic interface when referring to the entities that are involved in the state-of-affairs by playing different roles – in certain traditions, these are called «deep cases», which is also misleading when studying languages without cases like Egyptian. 'Valency' may render the French 'actance' (which considers the semantic-syntactic interface) but is cognate of the German 'Valenz' (which is mostly on the syntax). This critical distinction is reflected in the English translation of Gilbert Lazard's classical study *Actance* (Paris: Presses Universitaires de France, 1994), *Actancy* (Berlin: De Gruyter, 1998; see chapter 4). The seminal work on valency is thought to be TESNIÈRE (1959).

¹² LANGACKER (1987: § 6.3, mainly page 234).

¹³ The term 'region' comes down to Soteria Svorou (SVOROU 1994: § 2.1.1).

¹⁴ The Vendlerian frame is adopted: VENDLER (1957).

¹⁵ GRACIA ZAMACONA (2015).

USES, AND MEANINGS

No determinatives are attested with *sdr* in the Coffin Texts. As for the ideograms, they are better considered as variants of one ideogram ('man-on-bed'), which respond to religious issues and/or visual mechanisms related to the writing-reading process. These variants are irrelevant at the linguistic level.¹⁶ Very shortly, they mainly are  ('bed'),  ('man-on-bed'),  ('mummy-on-bed'), and the Coffin Texts particular variant  ('arm-on-sky').¹⁷ The verb *sdr* can be thus seen as monosemic, but a survey of how this verb is used in contrast with its antonyms may point at a different picture, which deserves a closer look.

Eight antonymic verbs are found for *sdr* in the Coffin Texts, some of them in a general context, other in very particular ones. In the next table (Table 1), these antonyms and their occurrences are displayed according to the uses (1, 3 & 4) of *sdr*. The second column houses the antonyms; the Coffin text passage and reference are given in the third and fourth columns:

Table 1. Antonyms of *sdr*.

Meanings of <i>sdr</i>	Antonyms	Passage	CT
1. 'lie down'	<i>nhzi</i> 'get up at daylight' ¹⁸	<i>i hꜣd-tꜣ nhz sdr</i> Oh, The-one-who-lights-up-the-land (= Ra), who gets up at daylight (and) who lies down!	V 388 c
		<i>hꜣd-tꜣ nhz sdr</i> The-one-who-lights-up-the-land (= Ra), who gets up at daylight (and) who lies down!	V 398 i
	<i>iwr</i> 'conceive'	<i>sdr.(i) iwr.(w) rꜥ nb</i> It is (being) conceived that I lie down every day.	VI 88 j (S10Cb)
	<i>msi</i> 'be born'	<i>ꜥnhꜣ m m(w)t.(t) ? tw (...) n.w ꜥff pw sdr.y ms.y rꜥ nb</i> The one who lives of this dead one (?), it is the (...) of the fly the one who will lie down (and) be born every day.	VII 53 c – d
	<i>msi</i> & <i>iwr</i>	<i>N pn sdr.f ms.(w) twr.(w) rꜥ nb</i> This N, he lies down (being) born (and) conceived every day.	VI 88 j (B1Bo)
4. 'sleep' / 1. 'lie down'	<i>rs</i> 'wake up' ¹⁹	<i>sdr.(w) bꜣ.(i) rs.(w) hr hꜣt.t.i</i> My <i>bꜣ</i> will lie down being awake on my corpse.	III 296 i

¹⁶ GRACIA ZAMACONA (fc1).

¹⁷ Signs are the Adriaan de Buck's handwritten transcription of originals from the Coffin Texts.

¹⁸ *Wb* II, 287 (I.5).

¹⁹ *Wb* II, 449.

4. 'sleep' / 1. 'lie down'	rs & 'h' 'stand'	<i>rs rs.w sdr sdr.w 'h' iwn.(y)w</i> May the awake wake up! May the sleepers sleep! May Those-of-the-pillar stand!	II 111 e – f
4. 'sleep'	rs	<i>sdr.n.t rs.n.t dr.(w) rdw.w db3 m iw.f.t mh.ti htm.ti m ir.t hr</i> If you have slept (and) woken up , that is for your fluid which is blocked in your flesh to be pushed, you (being) filled (and) full of the Horus' eye.	VI 414 k – m
		<i>iw.f sdr.f rs.f r tp.(y)-rnp.t</i> He sleeps (and) wakes up on new year's day.	VII 496 b
	rsrs 'wake up' ²⁰	<i>phr.n 'S3.t n N pn zš.n N pn (n) 3h.w ipw imn.w r s.wt imn.t di.sn b3.t n.(t) N pn n.f rsrs.sn N pn sdr.f dd N pn wp.t n sdm mdw</i> If the crowds have served this N, if this N has written to these 3h that are hidden to the seats of the West, that is for them (= the hidden 3h) to give the b3.t ²¹ of this N for him, that is for them to wake up this N when he sleeps , that is for this N to pronounce a trial to the judge (lit. 'one who listens the word').	II 176 k – p
	srs(i) 'awaken' ²²	<i>ink srs it sdr</i> I am the one who awakens the father who sleeps .	V 79 a
	psd 'shine'	<i>hz3.t nb.t Bw.w i.n.i im.t(n) ir.t.i wn.ti ir.t.i ['hn.ti] ? psd.t m hrw sdr.t m grh sdb.i hz3.i r h['.w.f]</i> Nursing-Cow! Lady of the Winds! If I have come to you, one eye opened, the other shut, that is for me to shine by day (and) sleep at night, that is for me to stop my liquid to its level.	V 384 e – i
3. 'spend the night'	wrš 'spend the day' ²³	<i>wr wrš '3 sdr</i> Great (wr) One of spending the day! Great ('3) One of spending the night!	I 287 d
		<i>wrš-sdr-hr-gs.f-b3b</i> The-one-who-spends-the-day-(and)-the-night-on-his-left side.	VI 257 j
		<i>sdr.n N pn m wr pf hr hr gs.f wrš.f 3 is snd.w shm m tp.t.f</i> If this N has spent the night as yonder Great (wr) one fallen on his side, that is for him to spend the day like an Egyptian vulture, which is feared (and) has power over That-who-(is)-over-it (= the corpse?).	VI 304 h – i
		<i>h3 N pn 'h' n.k wrš.w sdr.w ntr.w</i> Oh, this N! May those of the gods who spend the day (and) spend the night stand up for (= assist) you!	VI 393 j – k

²⁰ Not in *Wb*. The reduplication may be due to the plurality of the agent (3h.w).

²¹ The term *b3.t* may refer to a ground tamper which was employed when flattening the ground before laying the foundation of a building; see JÉQUIER (1918: 161-163).

²² *Wb* IV, 200-201.

²³ *Wb* I, 335.

	<i>wrš</i> ‘spend the day’	<i>tz tw wr r wrš ʕ r sdr</i> Get up, the one who (is) greater (<i>wr</i>) than the one who spends the day (and) bigger (ʕ) than the one who spends the night!	VI 393 q – 394 a
	<i>pri</i> ‘go out’	<i>pr.n.t m p sdr.n.t m knm.t</i> It is of Pe that I have come out . It is in Kenmet that I have spent the night .	III 164 c – 165 d
		<i>pr.n N pn m p sdr.n.f m knm.yt iq hnʕ.f</i> If this N has come out of Pe (and) has spent the night in Kenmet, that is <i>Iq</i> (being) with him.	III 205 d – f
		<i>pr.n N pn m sw sdr.n.f m ww inm.w.f pnʕ.y hft šs3.t m inm.t</i> If this N came out of <i>Sw</i> (and) he spent the night in <i>Ww</i> , that is his skin (being) upside down after the night in the West.	IV 41 b – e

From these data, it becomes transparent that the basic meaning of *sdr* is ‘lie down’ and not ‘sleep’: in CT III 296 i, the agent lies down awake. How artificial is the separation between those two «meanings» is evident in CT II 111 e – f, where *sdr* appears in contrast with *rs* ‘wake up’ and with *ʕhʕ* ‘stand up’, at the same semantic level and in the same context. This interpretation is confirmed and further specified by the following occurrence in which it may be interpreted that *sdr* is described as «falling on the side»:

CT VI 304 h – i (B1Bo)

sdr.n N pn m wr pf hr hr gs.f wrš.f3 is snd.w šhm m tp.t.f

It is to spend the day like the vulture that is feared (and) has power over That-what-(is)-over-him (= the head) that this N **has lied down** as yonder Great (*wr*) **fallen on his side**.

To what point contextuality is all-important is displayed by the antonymy of *psd* ‘shine’ with *sdr* in CT V 384 e – i: the actions of Ra’s eyes (to shine by day and to sleep by night) allow the said antonymy, but only because of the specific context of the solar circuit. On the role of the context, the semantic information provided by antonymy, and the consideration about translation requirements, another case may be compared: the case of the verb *pri*, which is translated ‘go/come out’ when co-occurring with *ʕq* ‘enter’, but ‘go/come up’ when co-occurring with *h3i* ‘go/come down’, while the basic meaning of *pri* is ‘sprout, germinate’ (a movement out and up of the earth).²⁴

To sum up the data from the table, and with the only purpose of providing a general, simple picture of the uses and meanings of *sdr*, the following chart is proposed in figure 1.²⁵

²⁴ GRACIA ZAMACONA (2015: § 3).

²⁵ This is not (nor intends to be) a «semantic map» in the formal sense it is usually employed lately in linguistics, for which see CYSOUW, HASPELMATH & MALCHUKOV (2010).

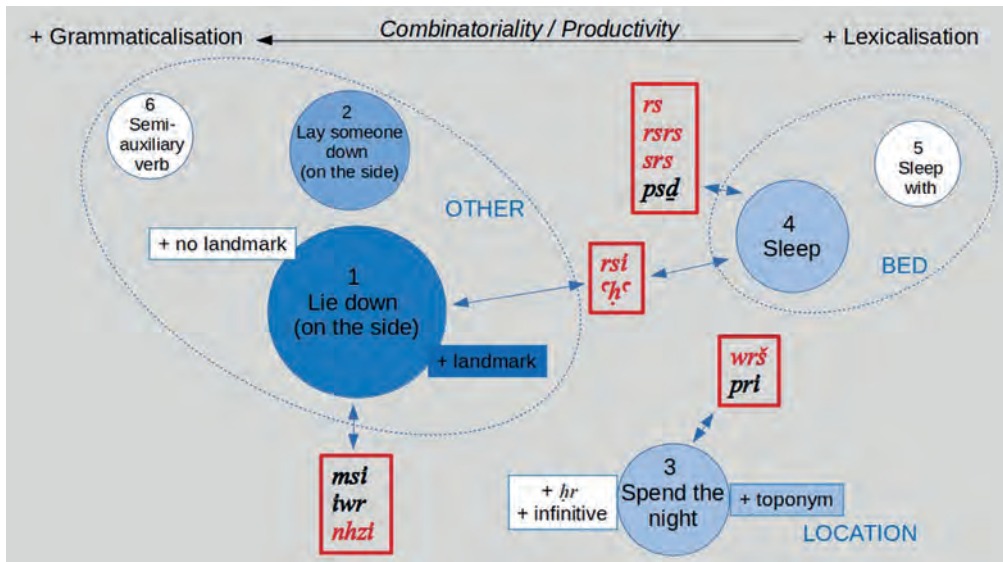


Figure 1. Uses, and meanings of *sdr* in the Coffin Texts.

In the figure, verb meanings/uses are in circles: dark blue is for the basic meaning (1), lighter blue for the transitive use of 1 (2), lightest blue for the extended meanings closer to 1 (3 & 4), and white for less-related meanings (5 & 6). Typical landmarks with *sdr* display three semantic poles: location (3), bed (4 & 5), and other (1, 2 & 6). Specific landmarks are inside quadrangles (same colour code as for the verb meanings). Antonyms are inside red rectangles, written in red (*rs*, *rsrs*, *srs*, *rsi*, *h'*, *wrš*, *nhzi*) or in black if they are highly dependent on one specific context (*psd*, *pri*, *msi*, *iwr*); double blue arrows mark specific relations of antonymy, to show the continuity among meanings 1 and 4.

The chart is arranged from right to left following a gradient of the units to combine with other units and produce new structures along an axis from more lexicalised to more grammaticalised. This arrangement responds to the following interpretation: the meaning 1 with no landmark, which is the most frequent pattern, is most prone to grammaticalisation; the meaning 5 (the furthest from meaning 1) is the less susceptible of grammaticalisation.

Complementary information might be retrieved by the use of parasynonyms with the verb *sdr*. Still, no variation occurs excepting the case of *hzi* 'go down' in CT III 164 d – 165 d, which is the only verb in variation with *sdr* and is due to a mistake (see below). It seems thus that all possible parasynonyms are illusory, and result from translations to modern languages in use in the Egyptological field, as the next table displays (by meanings of *sdr*):

Table 2. Illusory (para)synonyms of *sdr*.

Meanings of <i>sdr</i>	Parasynonyms					
	<i>ḥtp</i>	<i>inp</i>	<i>kḥnh</i>	<i>h3i</i>	<i>qdd</i>	<i>ib3n</i>
1. 'Lie down'	'set (the sun)'	'lie on the belly'	'lie (?)'			
2. 'Lay down'						
3. 'Spend the night'				'go down'		
4. 'Sleep'					'sleep'	'sleep' (?)
5. 'Sleep with'						
6. Semi-auxiliary						

In the next table (Table 3), the Coffin Text occurrences of these illusory parasynonyms are presented (with first actant and context indicated):

Table 3. Illusory (para)synonyms of *sdr*: occurrences in the Coffin Texts.

Meanings of <i>sdr</i>	Parasynonyms	Agent	Context	CT
1. 'lie down'	<i>ḥtp</i> 'set, rest'	Solar/Demiurgic deity (Ra, Atum)	Solar circuit: sunset	II 153 b, 177 p – q, 385 b, 386 c; III 317 s; IV 128 d, 162 b; VI 292 o, 349 j
		Osiris «solarised»		III 319 f, t; IV 28 c – d; VII 239 u
		Horus in the horizon		V 349 c – d, 350 d, 351 h, 352 c
		The deceased compared to Ra in the horizon		V 365 e; VII 2 d, e, 18 l, 24 k
	<i>inp</i> 'lie'	Unnamed	Solar circuit: northern horizon	VI 203 b, 204 g
	<i>kḥnh</i> 'The Sleeping one (?)'	<i>kḥnh</i> (a divinity)	Solar circuit: horizon	IV 103 h
3. 'spend the night'	<i>h3i</i> 'go down'	The deceased	Burial	CT III 164 d – 165 d
4. 'sleep'	<i>qdd</i> 'sleep'	- (non-predicative)	Osirian	I 189 d – e (sleep), I 292 d (sleep), I 300 f (sleep), IV 383 e (sleeper), IV 384 c (sleep), VII 040 c
			Osirian and solar circuit	VII 040 c (sleep)
			Solar circuit	III 194 j (sleeper), VI 400 b (sleeper), VII 228 o (sleep)
		The Far One with no eyes	Horus' eyes	II 45 d – e
	<i>ib3n</i> 'sleep' (?)	- (non-predicative)		VI 103 b & c (sleeper)

According to these data, parasynonymy is only apparent, as no co-occurrences exist. More specifically:

1. *hṭp* is an apparent parasynonym of *sḏr* in a solar context: The solar deity (Ra, Atum) does *hṭp* when it sets in his throne, in the horizon, i.e. the West at dusk, as in CT II 153 b: *iw šzp.n.i s.t.i hṭp.i r.<i> mi nn* «I have received my seat so that I may rest like that». The synonymity would thus be restricted to a very precise context. Still, the verbs are very different lexically: the position expressed by *sḏr* is ‘lying on the side’, as proposed at the beginning of the present article. As for *hṭp*, it may mean ‘topping’ (lit. «making top/head»),²⁶ whence its secondary meanings ‘make offerings’ and ‘satisfy’ (then ‘be in peace’)²⁷, but also ‘set’ (the sun), as the sun ball seems to set on the Western horizon (cf. CT 230-232 about the deceased’s headrest and its solar interpretation). The synonymity would then be based on the element ‘lie’ common to the two verbs. Similarly, the verb *inp* ‘lie (on the belly)’²⁸, which only occurs in spell CT 585 (CT VI 203 b & 204 g) in the context of the horizon (mentioned in CT VI 202 c). As for *Kḥnh* (CI IV 103 h) ‘The sleeping one’ is just a guess,²⁹ but the context is undoubtedly that of the horizon in the solar circuit as well (CT IV 109 a).

3. The verb *h3i* ‘go down’ alternates with *sḏr* in CT III 164 d – 165 d is certainly due to a misinterpretation of the scribe of the coffin T3C, because of the preceding verb *pri* ‘go out’:

CT III 164 c – 165 d

pr.n.i m p From Pe have I come out³⁰

*sḏr.n.i m knm.t*³¹

*h3.n.i m knmw.ty*³²

In Darkness-city have I spent the night. Into Those-of-the-Dark-One-city **have I gone down**.

²⁶ Although the lexical morphology and basic semantics which I propose are not in the dictionaries, the expression of success (telicity) *m hṭp* (WINAND 2006: 60) may well derive from this essential meaning of ‘culminating’ (‘getting onto the top/head’ of a state-of-affairs) as it happens with telicity markers in other languages such as ‘up’ in English, and ‘-le’ in Mandarin (GRACIA ZAMACONA 2015: 38). On the other hand, the existence of a prefix *h-*, even if fossilised in historical times (and in the case of *hṭp* we are touching at one of the most essential, deeply rooted concepts in the ancient Egyptian civilisation), has long since been proposed in the mainstream Egyptological literature, inter alia: MASPERO (1881: 196-197); PIEHL (1891); SETHE (1911: 80 & n. 2); EMBER (1914: 116-117); THAUSING (1932); EDEL (1955: 189); MALAISE & WINAND (1999: § 328); WINAND (2006: 49, n. 31).

²⁷ DAVIES (2018: especially 28-33 & 189-202) provides some remarks on this use of *hṭp*, and other related uses, but the book focuses on the etic concept ‘peace’, and does not propose a linguistic approach to the problem. On the close connection between the psychological meaning ‘satisfaction, compensation, forgiveness’ and the physical meaning ‘setting on the right place, rest’, with the prototypical scheme of putting the bread on top of a mat to appease a divinity, see the fundamental remarks by VERNUS (2003b: 335-336).

²⁸ MEEKS (1976: 88-89); MEEKS (1977: 77.0334).

²⁹ MOLEN (2000: 675) leaves it untranslated. Cf. *kh.w* ‘tired’ (*Wb* V, 138).

³⁰ All documents.

³¹ S1Cb, S2Cb, B2Bo, B1Boc, G1T, A1C, B1Boa, B1Bob, B9C, B1C, B5C, B2L, T1L, S1Ca, S2Ca & S2Cc (with non-relevant minor variants)

³² T3C.

4. The parallel with *qdd* ‘sleep’ is much looser. The verb *qdd* appears mostly in Osirian context as something the deceased (= Osiris) should avoid in order to revive. The rare *ib3n* occurs only twice non-predicatively (‘sleeper’).

As for meanings 2, 5 & 6, no (para)synonyms occur in the Coffin Texts.

One last note is needed to reflect on how a given meaning can or cannot be traced, and then determined (or not) on some real ground. It seems relevant to remark that although the verb *sdr* is used in contrast with antonyms of position (e.g. *ḥ*), time-spending (e.g. *wrs*), and awakening (e.g. *rs*), no written mark of these uses exists. These uses might have been felt as connotations, but what is clear is that no need of semantic clarification was needed by the ancient Egyptian writer, as no determinative was used: the ideogram seems to have been judged enough to grant the communication.

ACTANCY OF *sdr*

No cases of the *iw sdm.n.f*, reflexive, or passive structures that are typical of transitive verbs are attested with the verb *sdr*. The verb *sdr* is thus to be considered as a typical verb of space, with a low agentive first actant (trajector), plus a spatial complement (landmark).³³ Just one transitive case of this verb occurs in the Coffin Texts (see below § 2). In all the other cases, the verb *sdr* expresses location, i.e. no change of landmark is involved in its action. This kind of verbs are static verbs of space (the so-called location verbs), and they contrast in this with those verbs of space in which a change of landmark, be it total or partial, is involved (the so-called motion verbs).³⁴

The dominant, intransitive pattern of *sdr* (§§ 1 & 3-5) displays the following spatial preferences:

Table 4. The general actancy pattern of verb *sdr* in the Coffin Texts.

<i>Essive</i>	<i>Adessive</i>	<i>Inessive</i>	<i>No Space complement</i>	<i>Transitivations</i>
9 ³⁵	0	9 ³⁵	33 ³⁷	0

The absence of transitivations means that all landmarks are always linked to the verb by a preposition. This must be related to the low agentivity of the subject (trajector) of *sdr*.³⁸

³³ LANGACKER (1987: § 6.3, mainly page 234).

³⁴ GRACIA ZAMACONA 2010 & 2011.

³⁵ CT II 176 c, III 296 i, VI 257 j, VI 305 a, VI 305 b, VI 335 j, VII 44 e, VII 44 g & VII 220 o.

³⁶ CT II 176 c, III 164 d – 165 d, III 205 e, IV 31 g, IV 41 c, IV 351 a, V 53 b, VI 345 m & VII 185 l.

³⁷ CT II 32 i, II 111 e, II 118 b, II 176 o, II 233 c, II 390 c, II 390 d – e, IV 27 g, IV 58 f, V 79 a, V 108 b, V 369 h, V 384 h, V 388 c, V 398 i, VI 88 j, VI 131 f – g, VI 137 j, VI 218 o, VI 227 j, VI 304 h, VI 414 k, VII 13 g, VII 53 d, VII 95 o, VII 96 c, VII 96 e, VII 98 j, VII 124 d, VII 186 f, VII 189 m, VII 476 g & VII 496 b.

³⁸ HOPPER & THOMSON (1980: 252 & 264-266).

What follows is a detailed description of the actancy of the six more frequent translations of the verb *sdr*, which depend mainly on the presence or absence of a landmark, and what specific landmark that is

1. lie down’;
2. lay down’;
3. spend the night’;
4. sleep’;
5. sleep with’; and
6. semi-auxiliary verb.

1. The rendition ‘to lie down’ for *sdr* is preferred when no landmark follows (or when the landmark is other than a bed or a toponym). In this case, the most frequent pattern is the absence of landmark, with 33 occurrences; for instance:

CT IV 57 i – 58 f

iw

b3.i hn^c.i *n(n) w3i.(w).fr.i*
hk3.w.(i) m h.t.i *n ^cw3.t(w).f*
3h.w.i n.i hpr.w.i n.i *r wnm.(w).i i.s.wt.i hn^c k3.i im.y t3.i [pn] sdr(w).i m3.kwi rnp.kwi*

My *b3* (is) with me: he will not be far from me;
 my *hk3.w* (is) in my belly: it is not stolen;
 my *3hs* (belong) to me (and) my transformations (belong) to me as long as I will eat
 my offerings in the company of my *k3* who (is) in this land (and) **I will lie down**, being
 seen (and) rejuvenated.

The verb *sdr* ‘lie down/on the side’ occurs with two apparent synonyms of position in CT VII 98 j:

CT VII 98 j

hiw hr sdr zbn

Monster!³⁹ Fall! **Lie down/on your side!** Glide on your back!

The text is said of a bouncing snake (*n^c.w*) that has bitten Ra (CT VII 98 k), and has to be repelled.

The last verb (*zbn*) may express a very specific motion (‘to glide/swim on the back’ as catfish do to avoid hypoxia)⁴⁰ that one is tempted to interpret an equally specific po-

³⁹ Ward 1978.

⁴⁰ For the ethology, CHAPMAN ET AL. (1994); for the word, *Wb* III, 433 (with especially the fish-determinative to be noticed). The catfish was recorded in the Egyptian sources since the beginning of historical times (VERNUS & YOYOTTE (2005: 279)). The Egyptian ideogram of the catfish is usually read *n^c.r* (contra PATZNICK (2015)), a deverbal from *r* ‘ascend’ with a terminative *n-* prefix for adjectives (i.e. ‘the ascended one’), probably because of the catfish’s aptitude to swim at the very surface of shallow waters, so «having ascended from deep water». This morphological pattern is probably used for adjectives resulting from telic states-of-affairs (as a result of a process with an ending point) like in *npr* ‘fruit’, «the sprouted one» from *pri* ‘sprout > go up/out’; for the latter

sition for *sdr* ('lie on the side') in this text. Notwithstanding this, one broader meaning for *sdr* is perhaps more natural, if account is taken of the first verb (*hr*), which is more general ('fall'). The result would thus be a series of three verbs from more general to more specific. But again this is inconclusive because, in similar contexts of repelling snakes, a particular way of falling is usually made explicit: *hr hr:k* 'on your face' (i.e. 'to lie face down', 'to prostrate'). The verb *sdr* seems to have a general meaning 'lie down' because it can be specified as in this obscure passage:

CT VII 220 m – p

k3 is m(w)t hnt.(y) im.y nwn sdr hr hr:f sn.nw itj.n.f n.f ns.t hnt.(t) sb3.t

The deceased is a bull indeed, one who (is) in front of the one who (is) in Nun, **who lies down on his face** (as) second one, one who has taken the throne that (is) in front of the door for him

No co-occurrence of *sdr* is attested with the frequent expression *tz(i)* + reflexive pronoun + *hr* + side (right/left), e.g. *tz tw hr gs.k i3b* 'Raise yourself on your left side!' (CT I 234 a).⁴¹

2. The rendition 'lay someone down' is used when a patient follows the verb; only this occurrence:

CT III 324 g – 325 f

i.nd hr.t

nb.t htp.w(t) h^c.t wsir m33.f s(y) s3.t.f wr.t

nb.t mhr.w ini.t Bw.w rdi.t htp.wt

hnt.t s.t m š3.w dw3.t

wn.t hr n k3 ddw

wp.t r.f wp.t ir.ty.f m-ht s33.n wrd-ib

s3q.t ʕ.wy.f rd.wy.f sdr.t wsir m-hn.w [(m)sk.tt)?

[rdi.t] b^ch.w n nb 3gb hr w^cr.t rdi.t htp.wt

Hail to you,

Lady of Offerings, the one who is delighted with Osiris when he sees her, his great wall,

Lady of Needs, the one who brought air, who gave offerings,
who (is) before the seat in the hidden places of the Duat,

see GRACIA ZAMACONA (2015: § 3). Other deverbals from the verb *ʕr* exist: *ʕr.t* 'lower jaw', with no prefix, probably a participle 'ascending'; and, disputedly, *m(ʕ)r* 'pyramid', with the instrumental/locative prefix *m-* 'ascending place/instrument' (for a discussion of *m(h)r* 'pyramid', see mainly BROVARSKI (2009), and also QUACK (2003) and COLLOMBERT (2010)).

⁴¹ CT I 6 b – 7 b, 190 c, 234 a, *passim*.

who cleared the sight⁴² of the Bull of Busiris,
 who opened his mouth (and) opened his eyes once the Great-Tired-One had asked
 for it,
 who put his arms and legs together, **who laid** Osiris in the inside of the night bark,
 who gave abundance to the Master of the Flood on the plateau, the one who gave
 offerings!

In this passage, *sdr* is a transitive verb, ‘lay someone down’, apparently similar to *w3h* ‘put something on the ground’. But it is to be noticed that the object of *sdr* is Osiris, i.e. the prototypical deceased, and the deceased are prototypically laid down on their left side (*dr*) during the Middle Kingdom.

3. The rendition ‘to spend the night’ is chosen when the landmark is a toponym,⁴³

V 53 b – c (B2Bo)⁴⁴

sdr.n.i m z3tw m hz.y im m p.t t3 sdm

It is as a favourite (*hz.y*)⁴⁵ there, in the sky (and on) earth **that I spent the night** in
Z3tw, listen!

or when another action follows *sdr*:

VI 137 j (M22C)

sdr.w hr w^cb.w.sn

The one who spends the night at their priestly-duties

4. The rendition ‘to sleep’ is triggered when a bed or equivalent resting place is implied, or in co-occurrence with some antonym (e.g. ‘wake up’). Leaving apart the cases with the antonyms (e.g. ‘wake up’), which were discussed above, the only example where a bed is mentioned in relation to *sdr* is in the spell CT 605, which is explicitly titled *r n hnk.wt* ‘Spell of/for the bed’ (CT VI 218 i):

VI 218 k – o (S1C)⁴⁶

*i.n.i min r bw n.t(y) wsir im m3^c-hrw.(w) hnk.wt.i m ^c.i s.t.i hr.i sdr b3.i (wrđ)*⁴⁷

If I have come here, to the place where Osiris is, being justified, my bed (being) in
 my possession (and) my seat (being) under me, it is for my (tired) *b3* **to rest/sleep**.

⁴² Literally, ‘face’.

⁴³ See GRACIA ZAMACONA (2018: mainly § 3).

⁴⁴ Same version in B6C (nominal subject), B4Bo (nominal subject) & S2C.

⁴⁵ Is it a deceased’s cube-statue meant by this term? Cf. *hz.y* ‘cube-statue’ in KOENIG (1994: 98-121), and HANNIG & VOMBERG (1999: 522). The last command («Listen!»), with which the spell ends, could point in the same direction: cf. CLÈRE (1968: 139, K).

⁴⁶ S1C ends here. This spell (CT 605) is devoted to the bed.

⁴⁷ S5C adds the adjective *wrd* ‘tired’.

5. The rendition of ‘to sleep with’ (*sdr hnʿ*), usual when the second argument is an animate instead of a landmark, is an euphemism⁴⁸ both in ancient Egyptian and English to express sexual intercourse. Two cases of this pattern occur in the Coffin Texts. The first one, with the preposition *hnʿ*, is clear:

CT II 32 i

sdr ʿnh hnʿ z3.t.<ṯ> m3ʿ.t (B1C)⁴⁹

Life sleeps with my daughter Order

In the well-known spell CT 80 from the group of Shu-spells,⁵⁰ Atum speaks about the cosmogonic couple Shu, who acts under the name ‘life’ (*ʿnh*), and Tefnut, who operates under the name ‘order’ (*m3ʿ.t*).

The second case is much more unclear, because of the preposition *m* (instead of *hnʿ*) introducing the second argument:

CT VII 52 h – i (Sq6C)

m3.k ḥtm-wr sdr.wy m i.ʿ3.w ib.w.sn mr.(w) n.k m3.sn nw3 im.f

May you see *ḥtm-wr*, the one **who does sleep** with donkeys, their hearts (being) upset for you when they see the look in him!

This may be an allusion to Seth, who is disqualified by the sexual attitude. Nevertheless, the preposition *m* does not fit accompaniment, and could be understood as an *m* «of comparison», ‘as donkeys do’, maybe ‘sleep in the street’ as a barbaric sign of the outcast god -one should nevertheless expect the preposition *mi* rather than *m*. Whatever it may be, the exceptional nature of Seth’s attitude is marked by the intensive ending *.wy* of the participle⁵¹ *sdr.wy* (‘who does sleep’).

6. As a semi-auxiliary verb

The verb *sdr* is also used as a semi-auxiliary verb in the Coffin Texts on two occasions, to introduce other verbs. In those occurrences, *sdr* keeps its semantics,⁵² as it introduces verbs related to ‘spend the night’ such as some ritual sacrifices (CT V 97 g) or the solar circuit at night (CT VII 406 b). In this, *sdr* seems to contrast with the auxiliary *ʿhʿ* ‘stand up’ (more prone to energetic actions but soon grammaticalised with all kind of verbs)⁵³ and with *ḥmsi* ‘sit down’ with related actions such as *zwri* ‘drink’ or

⁴⁸ See now a complete presentation by VERNUS (2020) of ancient Egyptian euphemistic procedures.

⁴⁹ B1P has this variant which is irrelevant for the discussion: *r sdr ʿnh hnʿ z3.t.<ṯ> m3ʿ.t* ‘... as Life sleeps with my daughter Order’.

⁵⁰ WILLEMS (1996b).

⁵¹ For the participle with the intensive (originally dual) ending, see MALAISE / WINAND (1999: ex. 290).

⁵² KRUCHTEN (1982: 29).

⁵³ *ʿhʿ.n.Ø*: CT II 276 b – 277 b, II 276 – 277 d, II 278 d – 279 d, II 282 a 1 – 283 a 1, II 340 a, II 340 b, II 341 b, II 342 c, II 354 a (B2Bo, B4Bo, B9C, B2P, B4La, B4Lb, B1L, B17C & B1C), II 355 a, II 356 b, II 357 c, IV 278 d 1 – 279 d 1 (B1P, B9Ca, Sq1C, Sq7C, M4C, M8C, M54C, L1NY, T1Be, L3Li, T3Be, M57C & M1NY) & IV 280 a – 281 a (T1Cb, H, B1P, B9Ca, Sq1C, Sq7C, M8C, L1NY, T1Be, M57C & BH1Br); *ʿhʿ.in.Ø*: CT IV 278 d 1 – 279 d 1 (T2Be); *ʿhʿ.Ø* (perfective): CT IV 280 a – 281 a (L3Li). In CT IV 95, *ʿhʿ* (in the perfective) seems

wnm ‘eat’⁵⁴. The alternation, which was mentioned above, of *sdr* with the verb *h3i* ‘go down’ in CT III 164 d – 165 d adds to this semantic compatibility of *sdr* with actions that imply the time of cessation of activities, typically at night.

The first of the two occurrences of *sdr* as a semi-auxiliary verb in the Coffin Texts is CT V 97 g. In this text, *sdr* plays the role of a semi-auxiliary verb for the statives *rhs* ‘sacrify’ and *npd* ‘behead’, in perfect parallelism with the well-known literary structure *h^c.n* + subject + stative:

CT V 97 g (T1C)⁵⁵

sdr.n *k3.w.s rhs.(w) smn.(w).s npd.(w)*

Then the night came when his bulls were sacrificed (and) his geese were beheaded.

In the second occurrence, *sdr* is a semi-auxiliary for *phr* ‘march, flank’:

CT VII 406 b (B1L, B2L & B3L)

sdr phr is.wt <r^c> m-s3 nfr.f

May be by night (lit. lie down) that Ra’s crew march after his beauty!

AKTIONSART

The Aktionsart, i.e. the inner (lexical) temporal structure, of a word (usually a verb) may be tendentially determined by a series of morpho-syntactic tests, of which the following nine are relevant for determining the Aktionsart of the verb *sdr*.⁵⁶

1. The presence of a second argument telicises the utterance. In particular, typical atelic transitive verbs (‘We eat much’) are telicised when followed by whether a singular (‘We eat the/a potato’) or definite plural object (‘We eat the potatoes’), but remain atelic when followed by an indefinite plural object (‘We eat potatoes’). Similarly, the loss of the second argument detelicises a telic state-of-affairs, which is the case in the following example:

CT II 176 k – p

phr.n s3.t n N pn zš.n N pn (n) 3h.w ipw imn.w r s.wt imn.t di.sn b3.t n(.t) N pn n.f srsr.sn
N pn sdr.f dd N pn wp.t n sdm mdw

to be an expletive verb. This use could be at the origine of the grammaticalisation of *h^c* as an auxiliary verb, notwithstanding the omission of the verb *dd* ‘say’, which usually follows (‘He stood up and said’).

⁵⁴ CT VII 139 k 2 = 143 b 13: This occurrence (in the infinitive) is unclear, as it could be seen as an expletive verb more than a semi-auxiliary verb.

⁵⁵ Other witnesses with minor variants.

⁵⁶ In order to minimise the bibliographic charge on linguistics, the reader is referred to GRACIA ZAMACONA (2015) for full reference and comments on these tests, as well as for the linguistic terms employed. The fundamental reference on this topic in Egyptology remains WINAND (2006).

If the crowds have served this N, if this N has written to these *ḥ* that are hidden to the seats of the West, that is for them (= the hidden *ḥ*) to give the *b3.t* of this N for him, that is for them to wake up this N **when he sleeps**, that is for this N to pronounce a trial to the judge (lit. ‘one who listens the word’).

2. Perfect expresses the resulting state of telic verbs with static postphase such as the Greek verb ἀποθνήσκω ‘die’ (cf. the Egyptian verbs *ḥ* ‘stand up’, *ii* ‘come’, *spr* ‘arrive’, etc. with similar semantics) but expresses the proper state-of-affairs with atelic verbs such as the Greek verb βλέπω ‘see’ (cf. the Egyptian verbs *hdi* ‘sail downstream’, *hnti* ‘sail upstream’, etc.). To this, the situation in Indo-Iranian languages can be paralleled in which the perfect of transitive verbs may originate from a passive form (itself seen as active with intransitive verbs) which has been reanalysed as an active form because it expresses a situation that affects the present (even though the perfect is in general formally related to perfective forms). In Egyptian, the stative (pseudoparticiple) could be paralleled to the Greek perfect in this semantic extension, as in the following occurrence:

CT V 108 b

T1C: *wnn.i wnnṯ sdr:k(w)i*

It is indeed lying that I was!

T1Be & M2C: *wn.i wnt sdr:kwī*

I was lying indeed!

3. Punctual past forms such as the Greek aorist of telic verbs with static postphase (ἀποθνήσκω ‘die’) has a terminative meaning, but an inchoative one with atelic verbs (βλέπω ‘see’), which has no postphase at all. Egyptian perfective *sdm.f* could be paralleled to the Greek aorist on this point. See the next example.

4. In a chain of perfective verb forms, telic verbs create a narrative sense while atelic verbs imply a description. For instance:

CT VII 189 m

sdr:f iri.n.f mrr:t.f

He lied down (and) did what he desired

5. Imperfective past (cf. Egyptian imperfective *sdm.f* and *mrr.f* in past contexts, and also perhaps the past auxiliary *wn*) is rarely compatible with achievements unless they have a prephase. See the example for test 2, above.

6. Achievements are mostly used in perfective verb forms. When used in progressive (imperfective) forms, and with time adverbials such as *r^c nb* ‘every day’, achievements (and semelfactives) take an iterative sense (as in the example below); the progressive of atelic verbs takes an habitual, non-iterative sense instead. Contrarily to achievements, durative atelic verbs (‘activities’) are mostly used with imperfecti-

ve verb forms. In addition to this, the (punctual) perfective of atelic verbs takes an inchoative sense. In Egyptian, the stative of verbs of space might be only acceptable with telic verbs, because they have a postphase but not with atelic verbs because they have no postphase.

CT VI 88 j

B1Bo: *N pn sdr:fms.(w) iwr:(w) r^c nb*

This N, he lies down being born (and) conceived every day

S10Cb: *sdr:(i) iwr:(w.i) r^c nb*

It is (being) conceived that I lie down every day.

7. Imperative implies that the subject of the state-of-affairs is agentive.

VII 95 o

hiw sdr

Monster, lie down!

8. Expressions such as ‘stop/cease doing...’ (cf. Egyptian *rwi*, *3bi*, *fh*, *hd*, *h3^c*) are typical of activities. They detelicise accomplishments and are incompatible with achievements and states. In the same vein, negating the general imperfective of an activity has an implication of ‘stopping’ which is absent with telic states-of-affairs, as in

CT VI 305 b

n sdr:n N pn ht t3

This N cannot rest in the whole earth.

9. The general imperfective (present) of activities and accomplishments has a habitual present sense which is absent with achievements and states, in some languages such as English. The utterance has habitual sense, but it is detelicised (‘sleep’) by its co-occurrence with *rs* (‘wake up’).

CT VII 496 b

iw.f sdr:f rs.f r tp(.y)-rnp.t

He sleeps (and) wakes up on new year’s day.

The proposed interpretations of the Aktionsart of the verb *sdr* may thus be collected by test in the following table:

Table 5. Tests to determining the Aktionsart of verb *sdr* in the Coffin Texts.

Tests	Occurrences in the Coffin Texts	Interpretation	Reason
1	II 176 o, V 79 a, VI 131 f – g, VI 137 j, VI 227 j & VII 496 b	Telic.	It might be relevant that <i>sdr</i> is better translated with ‘sleep’ or ‘spend the night’ when detelicised because of the loss of a second argument with an imperfective form. However, this might be just a consequence of the cultural background of the Coffin Texts (Osiris sleeping, priests at their night service).
2	II 176 c & V 108 b	Telic with static postphase.	Statives that express the resulting state of a state-of-affairs.
3	VII 13 g ⁵⁷ & VII 189 m	Telic with static postphase.	Perfective <i>sdm.f</i> with no inchoative sense.
4	VII 189 m	Telic.	Narrative perfective <i>sdm.f</i> .
5	V 108 b	Telicised utterance.	Past auxiliary <i>wn</i> + stative (T1Be & M2C) vs <i>wnn</i> (<i>mrr.f</i>) + stative (T1C). In both cases, it is the postphase of the state-of-affairs which is moved to the past, not the state-of-affairs itself.
6	VI 88 j, VII 53 d & VII 186 f (& presence of the stative)	Achievement.	Iterative sense with <i>rꜥ nb</i> .
7	VII 95 o, <i>passim</i>	Agentive.	Compatible with the imperative.
8	VI 305 b	Telic	Negation of general imperfective (<i>n sdm.n.f</i>) with no ‘stopping’ implication.
9	VII 496 b	Detelicised utterance	Habitual general imperfective (but the utterance is detelicised: cf. test 1)

CONCLUSIONS

According to this analysis, the verb *sdr* is most probably an achievement (i.e. telic and momentaneous) with static postphase. In a general imperfective context, this verb is frequently detelicised, especially in its meanings 3 (‘spend the night’) and 4 (‘sleep’). Notwithstanding the latter, these meanings of *sdr* are better seen as translation requirements in modern languages implied by the co-occurrence of *sdr* with their respective antonyms (‘spend the day’ for 3, and ‘wake up’ for 4) than Egyptian meanings. The very stable spelling of *sdr* (ideogram ‘man-on-bed’ and variants, and absence of determinative) shows that this verb is to be considered monosemic, meaning ‘lie down (on the side)’. Other three secondary uses also occur: a transitive one (meaning

⁵⁷ Doubtful: T1C, the carrier of CT VII 13 g is very lacunar.

2 ‘lay someone down’), a prepositional one (meaning 5 ‘sleep with someone’), and as an auxiliary verb (meaning 6).

This study has illustrated as well that the study of the relation between the Egyptian language and script is very complex, and needs an extensive, empirical approach to assess its varied wealth.

ANNEXE. OCCURRENCES OF *sdr* IN THE COFFIN TEXTS, PER MEANING

In this annexe, all occurrences of the verb *sdr* in the Coffin Texts’ edition by Adriaan de Buck are collected by meaning:

- (1) ‘lie down’ (+ no landmark / no bed / no toponym)
- (2) ‘lay down’ (+ patient)
- (3) ‘spend the night’ (+ toponym / another action)
- (4) ‘sleep’ (+ bed or a synonym)
- (5) ‘sleep with’ (+ animate)
- (6) as an auxiliary verb

For each occurrence, Coffin Text (CT) reference, transliteration, translation, and verbal form are provided.⁵⁸

1. Lie down

I 306 a 3 = g – h (T1C)⁵⁹

sdr

The lying one!

Imperfective participle (nominalised)⁶⁰

II 118 b – c (S1C)⁶¹

sdr.[n msh] rr(i) iw rr(i) <iw msh> zn.(w)

If the crocodile and the pig have lied down, it is the pig (and) the crocodile having passed.

Nominal *sdm.n.f*

II 176 b – e (Sq3Sq)

šzp.n N pn b-rn iri.n wsir im.t (...) sdr.(w) hr phr.w m hnbn.w zb.w N pn hnbn.w hpr wnm N pn m <wnm.t ntr:w im> ʿnh <N pn> m ʿnh.t <ntr:w im sn N pn> m b.w <sn.w ntr:w> im⁶²

⁵⁸ In order to minimise the bibliographic charge on the Coffin Text passages, the reader is referred to GRACIA ZAMACONA (2008).

⁵⁹ Same version in T9C, Sq3C & B10C.

⁶⁰ Usually marked with the determinative A40.

⁶¹ Same version (without restauration) in G2T & S2C (lac.).

⁶² For the restoration, cf. FAULKNER (1994-1996: I, n. 2 on p. 122).

If this N has received Hot-of-name, Osiris has made what is in (...) lying on the offerings in the boat (and) this N will send the *hnhn.w*-boat of Khepri, it is for this N to eat of that what gods eat of, for this N to live of that what gods live of (and) for this N to breath the air gods breath of.

Stative

II 233 c – 234 a

*sdr.n.i*⁶³ *wd^c.k(wi)*⁶⁴ (/ *wd^c.t(w).i*)⁶⁵ *hn^c.f r-gs im.yw.f hr.t-ntr*

If I have lied down, it is me having been (/ when I am) judged in his company, beside those of him who (are) in the necropolis.

Nominal *sdm.n.f*

III 296 c – 1 (G1T)⁶⁶

n hsqq tp.(i) n zn.t tw wsr.t.(i) n(n) hm.(w) rn.i mm 3h.w n h3mm.i m i3d.t šw n nhmm hw tp r.i n zn.t tw ib.i h3.t.i sdr.(w) b3.(i) rs.(w) hr h3.t.i n(n) znm.(w) hr.i n mh.(w) ib.i n(n) hm.(w).i w3.t r hr.t-ntr

My head shall not be severed (since) no one will have cut my neck, my name will be not ignored among the *3h*, I will not be fished in the net of Shu, Hu will not be taken off my mouth (since) no one will have cut my heart (*ib*) (or) my heart (*h3.t*), my *b3* will lie down awaken on my corpse, my face will not be sad, my heart (*ib*) will not be forgotten (and) I will not ignore the way to the necropolis.

Prospective

II 389 c – 390 e

*mḥ.t pw phr.t h3.w-nb.wt pg3.t^c.(wy).s r dr.w t3 sdr.t ini.n.s hr.t mr.y.s r^c nb*⁶⁷

The northern wind is the one that surrounds the *h3.w-nb.wt*, the one that opens its arms at the limits of the earth, the one that lies once it has brought the affairs of his Beloved, every day.

*mḥ.t pw phr.t h3.w-nb.wt pg3.t^c.wy.s r dr.w t3 pg3.t^c.wy.s r dr.w n.w p.t r dr.w n.w nw.t sdr.<t> rh.n.s hr.t mr.y.s r^c nb*⁶⁸

The northern wind is the one that surrounds the *h3.w-nb.wt*, the one that opens its arms at the limits of the earth, the one that opens its arms at the limits of the sky, that opens its arms at the limits of Nut, the one that lies once it has learnt the affairs of his Beloved, every day.

Imperfective participle

⁶³ S2Cd, S2P, S1P, S1Chass, S1Cb (lac.), S2Ce (lac.), S2Ca, B9C (*sdr.<n.i>*), B2Bo, Pap.Berl. & S2Cc.

⁶⁴ S2Cd, B2Bo, Pap.Berl. & S2Cc.

⁶⁵ S2P, S1P, S1Chass, S1Cb, S2Ce & S2Ca.

⁶⁶ Same version on A1C (*r{rh}<s>.w*).

⁶⁷ B1Bo, S2C, B6C, B2Bo, B4Bo, Y1C, M22C, BH1Ox, BH2C, T3C, G1T & A1C.

⁶⁸ B3Bo.

IV 27 f – g (Sq6C)

wsir N pn twt h3bs sdr:f irr:f mrr:t:f

Osiris N! You (are) a *h3bs*-bird (who) lies down, (who) does what he wants.

Imperfective *sdm.f* (in a virtual adjectival clause with undefined antecedent)

IV 57 i – 58 f (B3L)

*iw b3.i hn^c.i n(n) w3i.(w).fr.i hk3.w.i m h.t.i n ^cw3.t(w).f3h.w.i n.i hpr.w.i n.i r wnm.(w).i⁶⁹
(/ wnm.t.i)⁷⁰ i.s.wt.i hn^c k3.i im.y t3.i pn sdr:(w).i m3.kwi rnp.kwi*

My *b3* (is) with me: he will not be far from me; my *hk3.w* (is) in my belly: it is not stolen; my *3hs* (belong) to me (and) my transformations (belong) to me as long as I will eat my offerings in the company of my *k3* who (is) in this land (and) I will lie down, being seen (and) rejuvenated.

Prospective

IV 349 c – 351 a

nb š3.wt nb ^cb.w snq.w hz3.t sr pw n imn.(w) s.wt rdi.y n.f sdr:w m t3⁷¹

(Oh) Master of the shallow waters (?), Master of purity, the one whom the nursing cow suckles, this prince of those who hide the seats, the one for whom those who lie down in the earth have been given!

(i)r(y) š3.wt nb.(w)t m ^cb.w snq.w hz3.t sr pw nn n imn.w s.wt.f m p.t rdi.y n.f sdr:w m t3⁷²

The One in charge of shallow waters with purity, the one whom the nursing cow suckles, this prince of those who hide his seats in the sky, the one for whom the lying ones in earth have been given!

(i)r(y) š3.wt nb.(w)t m ^cb.w snq.w hz3.t sr pw nn n nmi.w s.wt.f m p.t rdi.y n.f sdr:w m t3⁷³

The One in charge of shallow waters with purity, the one whom the nursing cow suckles, this prince of those who have crossed his seats in the sky, the one for whom the lying ones in earth have been given!

Imperfective participle

V 369 h

sdr:n.i m grh⁷⁴

It is during the night that I have lied down

⁶⁹ B3L.

⁷⁰ B1P.

⁷¹ S2C, S1C & T1L.

⁷² B15C (omits *m p.t*), B1C, B2L, B1Pa & B1Pb.

⁷³ B6C (phonotactic «liaison»: *rdi.(y) {n} n.f* ...; cf. FAULKNER (1978); GRACIA ZAMACONA (fc2)), B2Bo (*rdi.(y)* ...), B2Bo & B4Bo (*rdi.(y) <n>.s* ...).

⁷⁴ B9C, B5C & B1C.

sdr.(w) *N pn m grh*⁷⁵

It is during the night that this N will lie down.

Nominal *sdm.n.f* / Emphatic prospective

V 384 e – i⁷⁶

hz3.t nb.t t3w.w i.n.i im.tn(y) ir.t.i wn.ti ir.t.i [ʕhn.ti]⁷⁷ psd.i m hrw sdr.i m grh sdb.i hz3.i r hʕʕ.w.f]⁷⁸

Nursing-Cow! Lady of the Winds! If I have come to you, one eye opened, the other shut, that is for me to shine by day (and) sleep at night, that is for me to stop my liquid to its level.

Subjunctive

V 388 c⁷⁹

i hq-t3 nhz sdr

Oh, The-one-who-lights-up-the-land (= Ra), who gets up at daylight (and) who lies down!

Imperfective participle

V 398 i – j⁸⁰

hq-t3 nhz sdr im.(y) b3g im.(y) ndi.t hr-ʕ.wy.(i)

The-one-who-lights-up-the-land (= Ra), who gets up at daylight (and) who lies down, who (is) in slackness, who (is) in *ndi.t* under my control!

Imperfective participle

VI 88 j

*N pn sdr.f ms.(w) iwr.(w) rʕ nb*⁸¹

This N, he lies down being born (and) conceived every day.

*sdr.(i) iwr.(w.i) rʕ nb*⁸²

It is (being) conceived that I lie down every day.

Imperfective *sdm.f* / *mrr.f*

VI 91 n (M22C)

mi rʕ sdr wdb.n.f sw m wh

⁷⁵ B6C & B3L (1st sing.).

⁷⁶ B3L & B1Bo.

⁷⁷ B1Bo (ʕʕ.t(i)).

⁷⁸ B1Bo: *sdb.f hww it r ʕff.t.f* ('it is to stop Hu, the one who has been taken at his ʕff.t').

⁷⁹ S2C, B2L & B1P (very lacunar).

⁸⁰ B1C, B2L & B1P.

⁸¹ B1Bo.

⁸² S10Cb.

As the lying Ra, it is in the darkness that he has turned back.

Imperfective participle (adjective)

VI 200 b – e (S2C)

sdr.[t]i⁸³ sr w3.t [h⁸⁴.w⁸⁴ wr hr:(y)-ib-št3.w⁸⁴ wr n.t(y)w-im wr hr:(y)-ib-kk.w

The lying one, the one who foresees the way of apparitions, the Great one Who-(is)-in-the-middle-of-the-secret-places, the Great one of the dead (lit. those there), the Great one Who-(is)-in-the-middle-of-the-darkness,

Adjective?

VI 200 f (S2C)

wr [hr:(y)-gs.f] sdr:(w) tp.(f) <r> p.t tn hr:f[r] i3b⁸⁵

The Great one who (is) on his side, the Lying one, his head (being) <to> this sky, his face (being) to the east!

Imperfective participle (nominalised)

VI 304 h – i (B1Bo)⁸⁶

sdr:n N pn m wr pf hr hr gs.f wrš.f3 is snd.w šhm m tp.t.f

It is to spend the day like the vulture that is feared (and) has power over That-what-(is)-over-him (= the head) that this N has lied down as yonder Great (wr) fallen on his side.

Nominal *sdr:n.f*

VI 335 j (B2L)

sdr hr h3.t.f mrr:f

What he wants (is) to lie down over his corpse.

Infinitive

VI 345 l – m (Pap.Gard.II & Sq3C)⁸⁷

ink nw n nhn.w sdr iw m q3b mw.t.f

I am that of the child who is lying (and) who is left in his mother's entrails.

Perfective participle

VII 13 g (T1L)

sdr N p[n]

⁸³ Doubtful reading.

⁸⁴ Doubtful reading.

⁸⁵ B2Bo: *tp.f hr p.t tn hr:f hr [i3b]* 'his head (being) towards this sky, his face (being) towards the east!'.
⁸⁶ Beginning of spell.

⁸⁷ Beginning of spell.

This N lied down

Perfective *sdm.f*

VII 44 e – f (T9C)

š3s.k wb3.k tn sdr:k hr {d}d<n>i.t n.t r^c wpp.t m^cnd.t r (m)sk.tt hnn.t r^c im.s

May you go through, may you penetrate that (and) may you lie down on Ra's dam, which separates the day bark from the night bark, in which Ra navigates!

Subjunctive.

VII 44 g 1 (T9C)

wh.t ntr:wy sdr:(w).sn(y) hr.s

Darkness, the two gods will lie down in (lit. on) it.

Prospective

VII 51 g – h (Sq6C)

sdr i.y šd.(w).fr N pn didi.y

The one who is lying down (and) who will come, he will read to this N what is given.

Perfective participle (nominalised)

VII 53 c – d (Sq6C)

ṛnh m m(w)t.(t) tw (...) n.w ṛffpw sdr:y ms.y r^c nb

The one who lives of this death (is) those (...) of the fly, one who will lie down (and) will be born every day.

Prospective participle

VII 95 o (S14C)

hiw sdr

Monster, lie down!

Imperative

VII 96 c (S14C)

hiw sdr

Monster, lie down!

Imperative

VII 96 e (S14C)

hiw sdr

Monster, lie down!

Imperative

VII 98 j (S14C)

hiw sdr

Monster, lie down!

Imperative

VII 114 o – p (B4Bo)

š3s.n N (...) sdr.t(y)w n.w dḥwty

If N has crossed (...) of the lying ones of Thoth, it is for (...).

Adjective (nominalised)?

VII 124 d (T1NY)

sdr.n.k wḏr.t(i) (...)

It is being judged (?) (...) that you have lied down.

Nominal *sdm.n.f*

VII 185 l – m (Pap.Gard.III)

sdr.n.i m gs imn.t(y) (...)

If I have lied down on (lit. in) the right side, it is (...)

Nominal *sdm.n.f*

VII 186 e – f (Pap.Gard.III)⁸⁸

n-ntt ink is (...)n.t ḥr sdr.t rḥ.(w)⁸⁹ rḥ nb

Because I (am) indeed the (fem.) (...) of Horus that (fem.) lies down alive every day.

Imperfective participle

VII 189 m (Pap.Gard.III)

sdr.f iri.n.f mrr.t.f

He lied down (and) did what he desired

Perfective *sdm.f*

VII 220 m – p (Pap.Gard.II)

k3 is m(w)t ḥnt.(y) im.y nwn sdr ḥr ḥr.f sn.nw itj.n.f n.f ns.t ḥnt(.t) sb3.t

It is a bull indeed, a Dead one, the one who (is) in front of the one who (is) in Nun, the one who lies down on his second face, one (who) has taken the throne that (is) in front of the door for him.

Imperfective participle

⁸⁸ End of spell.

⁸⁹ Stative lexicalised, with no agreement (the subject is feminine): cf. VERNUS (1999).

VII 476 g⁹⁰

wn n.(i) sdr:hr.(i)

Open for me and I will lie down!

sdm.hr.f

2. Lay down (s.o.)

III 325 e⁹¹

sdr:t wsir m-hn.w [(m)sk.tt]?

The one (fem.) who laid Osiris down inside the night bark.

Perfective participle

3. Spend the night

I 287 d⁹²

wr wrš ʕ sdr

Great (*wr*) one of awakening! Great (ʕ) one of lying down!

Infinitive (nominalised)

III 164 d – 165 d

*sdr:n.i m knm.t*⁹³

In Kenmet have I spent the night.

*hʒ.n.i m knmw.ty*⁹⁴

To Kenemtyw have I gone down.

Nominal *sdm.n.f*

III 205 e – f⁹⁵

sdr:n.f m knm.yt iq hnʕ.f

(...) and it is *iq* (being) with him that he has spent the night in Kenmyt.

Nominal *sdm.n.f*

IV 31 g (Sq6C)⁹⁶

tm sdr:(w) m nm.t

Not to spend the night in the slaughterhouse.

Negative complement

⁹⁰ Beginning of spell. B1Be B1P & B5C.

⁹¹ G1T & A1C.

⁹² T2C, T1C, T9C, Sq3C & B10C.

⁹³ S1Cb, S2Cb, B2Bo, B1Boc, G1T, A1C (*sdr:<n>.i*), B1Boa, B1Bob, B9C, B1C, B5C, B2L, T1L & S1Ca.

⁹⁴ T3C.

⁹⁵ B1Bob, B1Boa, B2Bo (1st s.), M22C (very lac.) & S2C (1st s.).

⁹⁶ Beginning of spell.

IV 41 b – c⁹⁷

pr.n N pn m sw sdr.n.f m ww inm.w.f pn^c.y hft šs3.t m inm.t

If this N has come out of Sw (and) he has spent the night in *Ww*, it is his skin (being) turned over after the night in the West.

Nominal *sdr.n.f*

V 53 b – c⁹⁸

sdr.n.i m z3tw m hz.y im m p.t t3 sdm

If I spent the night in *Z3tw*, it is as a favourite (*hz.y*)⁹⁹ there, in the sky (and on) earth: Listen!

Emphatic *sdr.n.f*

VI 131 a – i¹⁰⁰

nfr w(y) hw.w.i im ssm.i [š3].w hn^c nb šms.w fd.i šw š3s.i¹⁰¹ 3kr nm.[i d]w3.<ɿ>¹⁰² sdr.i hr w^cb.t.sn(y) wpr.ty.i hđ n.i hr n hw.t-hr di hw.t-hr^c.wy.s r.i

How beautiful my commands are when I lead the pigs together with the Master of the entourage, when I climb Shu, when I cross Aker, when I go through the Duat, when I spend the night at their (priestly) service, my plaits' (service), when Hathor's face brightens for me (and) when Hathor puts her arms over (lit. to) me!

Imperfective *sdr.f*

VI 137 g – j¹⁰³

ink w^c m tn.ty.w.t¹⁰⁴ hw.t-hr wnm.w sšt3.w sdb.w nšn.w w sdr.w hr w^cb.w.sn

I (am) one of your sacred livestock, Hathor, that eats *sšt3.w* (and) chews *nšn.w*, that spends the night at their (priestly) services.

Imperfective participle

VI 227 g – k (B2La)¹⁰⁵

ink syn n ib n ntr šhmḥ ib.i ini rm.t.i sdr z3.(w) n rm.wt ntr.w iri htp

I (am) who smiles to the heart of the god who has amused my heart (and) who has brought my tears, the one who has spent the night watching over the gods' tears, the one who did satisfaction (= offering?).

Imperfective participle

⁹⁷ B1Bo, B9C (.i), B2L (.i) & B1C (.i).

⁹⁸ B2Bo, B6C (nominal subject), B4Bo (nominal subject) & S2C.

⁹⁹ See foot note 41.

¹⁰⁰ Version on M6C unless indicated otherwise. End of spell.

¹⁰¹ M23C. M6C has (mistakenly?) *smn.i* 'I establish'.

¹⁰² M23C. The reading of the landmark is doubtful.

¹⁰³ M22C & Pap.Gard.III. Beginning of spell CT 542.

¹⁰⁴ Pap.Gard.III adds *pw hnw.t.i* here with no significant change in meaning.

¹⁰⁵ End of spell.

VI 257 j – I¹⁰⁶

wrš-sdr-hr-gs.f-ibb pr.n.(i) iw.(i) ʿq.n.(i) ʿm.n.i sw imn.t im.t hwt n.t pth {ik}

The-one-who-spends-the-day-(and)-the-night-on-his-left-side! It is before that that what (is) in Neith's (and) Ptah's mansion is hidden that I came out, I come, I entered (and) I swallowed it.

Imperfective participle

4. Sleep, rest

II 111 e – I¹⁰⁷

rs rs.w sdr sdr.w ʿhʿ iwn.(y)w

May the awake wake up! May the sleepers sleep! May Those-of-the-pillar stand!

Subjunctive & Imperfective participle (nominalised)

II 176 k – p¹⁰⁸

phr.n ʿš3.t n N pn zš.n N pn (n) 3h.w ipw imn.w r s.wt imn.t di.sn b3.t n(.t) N pn n.f srsr.sn N pn sdr.f dd N pn wp.t n sdm mdw

If the crowds have served this N, if this N has written to these 3h that are hidden to the seats of the West, that is for them (= the hidden 3h) to give the b3.t of this N for him, that is for them to wake up this N when he sleeps, that is for this N to pronounce a trial to the judge (lit. 'one who listens the word').

Imperfective *sdm.f*

IV 366 c (B9C)

iw (r)di.y n.i sdr.w

Rest has been given to me.

Verbal noun

IV 81 b – e

iw bw.w m s3 N pn n hsf.n sw k3 nšn šm. {k}<f> r bw hr.(y) sdr.t iwi.f hnt.t hwt sh.t n nhh sšm.n.f r kkw mr.w imn.ty¹⁰⁹

The winds (are) as the protection of this N, the angry bull cannot repel him, he (= N) goes to the rest-place¹¹⁰ of He-is-stranded (= Osiris) that (is) in front of the

¹⁰⁶ Sq3C & Sq4C (very lac.).

¹⁰⁷ G2T & S2C (lac.).

¹⁰⁸ Sq3Sq (unique document): on «unique spells», cf. GRACIA ZAMACONA (2020).

¹⁰⁹ B6C.

¹¹⁰ *bw* 'place' is literally 'under' (*hr.y*) a function, then temporarily owned by/for that function, through the semantic implication 'an inanimate under an entity belongs to the latter' (cf. *hr.t-ntr* 'what belongs to the god' = 'necropolis'). I will deal with this topic in a future study.

mansion of the Field of Eternity (*nḥḥ*), and he has ruled against the painful darkness of the Westerners.

*iw ḅw.w m s3.i n(n) ḥsf.(w) wi k3 nšn šm.i r bw ḥr.(y) sdr iwi.f ḥnt.(y) sh.t n nḥḥ sšm.<i>
r kkw mr.w imn.tyw¹¹¹*

The winds (are) as my protection, the angry bull will not repel me, I go to the rest-place of He-is-stranded (= Osiris) that (is) in front of the Field of Eternity (*nḥḥ*), and I rule against the painful darkness of the Westerners.

Verbal noun

V 79 a¹¹²

ink srs it sdr

That is me who awakens the father who is sleeping.

Imperfective participle

V 108 b

wnn.i wnnṯ sdr.k(w)i¹¹³

It was certainly resting that I was!

wn.i wnt sdr.kwi¹¹⁴

I was indeed resting!

Stative

VI 34 m – p¹¹⁵

*m iri.yw št3.t r.i ntr:[w] m(w)t m(w)t.t ḥm(w).t-r m sdr.t wd.t n.t grḥ pn šht.t ḥpr.t n.t hrw
pn m ḥ3m.t [tw] wr.t ʕ3.t n.t wsir n.tt dns.wt.s r p.t db3.w.s r t3*

Do not do anything hidden against me, (oh) gods, the dead male and female, etc. during the compulsory rest of this night (or during) the current (lit. ‘happened’) net-trapping in this great (*wr*) (and) great (*ʕ3*) net (*ḥ3m.t*) of Osiris the pounds of which (are) at the sky (and) the floats (are) at the earth!

Verbal noun

VI 218 k – o¹¹⁶

i.n.i min r bw n.t(y) wsir im m3ʕ-hrw.(w) ḥnk.wt.i m ʕ.i s.t.i ḥr.i sdr b3.i (wrd)¹¹⁷

¹¹¹ D1C.

¹¹² T1C, Sq1Sq, Sq2Sq, Sq1C (*it.f*), T1Be (*it.f*), M2C (very lac.), T3L, Ab1Ph (very lac.) & Sq7Sq (*it.f*). Omitted in T2L.

¹¹³ T1C.

¹¹⁴ T1Be & M2C.

¹¹⁵ B1P.

¹¹⁶ S1C ends here. This spell (CT 605) is devoted to the bed.

¹¹⁷ S5C adds the adjective *wrd* ‘tired’.

If I have come here, to the place where Osiris is, being justified, my bed (being) in my possession (and) my seat (being) under me, it is for my (tired) *b3* to rest/sleep.
Subjunctive

VI 305 a¹¹⁸

N pn mn.t psš.t sd sdr:t ht t3

This N is a cleft-tailed lark which rests everywhere on earth (= migrant bird).
Imperfective participle

VI 305 b (B1Bo)

n sdr:n N pn ht t3

This N cannot rest in the whole earth.
Predicative *sdm.n.f* negated

VI 393 k (T1L)

h' n.k wrš.w sdr:w ntr:w

May those of the gods who stay awake (and) who sleep stand up for you!
Verbal noun

VI 393 q – 394 a (T1L)

tz tw wr r wrš '3 r sdr

Get up yourself, (you who are) bigger (*wr*) than the one who stays awake, (you who are) bigger (*'3*) than the one who rests!
Imperfective participle (nominalised)

VI 414 k – m

*sdr:n.t rs.n.t dr:(w) rdw.w db3 m iw:f.t mh.ti htm.ti m ir:t hr*¹¹⁹

If you have have slept (and) woken up, that is for your fluid which is blocked in your flesh to be pushed, you (being) filled (and) full of the Horus' eye.

*sdr:(w).k rs.n.k dr:(w) rdw.w db3 m iw:f.k mh.ti htm.ti m ir:t hr*¹²⁰

If you will have have slept (and) woken up, that is for your fluid which is blocked in your flesh to be pushed, you (being) filled (and) full of the Horus' eye.

Nominal *sdm.n.f* / Nominal prospective

VII 44 g 2 (T9C)

hh.t ntr:wy sdr:t r.s

¹¹⁸ Beginning of spell CT 678.

¹¹⁹ T6C. The coffin owner is a woman.

¹²⁰ T10C.

What the two gods seek (is) resting at it (= darkness).

Verbal noun

VII 496 b (B1P)

iw.f sdr:frs:fr tp(.y)-rnp.t

He sleeps (and) wakes up on new year's day.

Imperfective *sdm.f*

5. Sleep with

II 32 f – j

ʕnh.i hnʕ z3.ty.i ʕnh.i hnʕ B.ty.i isk wi m-hr-ib.sny wʕ.ty.sny r-s3 h.t.i r sdr¹²¹ ʕnh hnʕ z3.t.i m3ʕ.t wʕ.t m-hn.w.i wʕ.t h3.i

It is with my two children, with my two offsprings that I live—Now, I (am) in the middle of the two of them, (and) each of them, they (are) behind my belly, Life sleeps with my daughter Order, one (being) inside me (and) the other (being) around me.

ʕnh.i hnʕ z3.ty.i ʕnh.i hnʕ B.ty.i isk wi m-hr-ib.sny wʕ.ty.sny r-s3 h.t.i r sdr¹²² ʕnh hnʕ z3.t.i m3ʕ.t wʕ.t m-hn.w.i wʕ.t h3.i

It is with my two children, with my two offsprings that I live—Now, I (am) in the middle of the two of them, (and) each of them, they (are) behind my belly, as the fact that Life sleeps with my daughter Order, one (being) inside me (and) the other (being) around me.

Imperfective *sdm.f* / *mrr:f*

VII 52 h (Sq6C)

m3.k htm-wr sdr.wy¹²³ m i.ʕ3.w

May you see *htm-wr*, the one who sleeps, yes, with donkeys!

Imperfective participle

6. Auxiliary verb

V 97 g (T1C)¹²⁴

sdr:n k3.w.s rhs.(w) smn.s npd.(w)

Then the night came when his bulls were sacrificed (and) his geese were beheaded.

Predicative *sdm.n.f*

¹²¹ B1C, B2L (without correction) & B7C (lac.).

¹²² B1P.

¹²³ For participle + -wy, cf. MALAISE & WINAND (1999: ex. 290).

¹²⁴ T1C, Sq2Sq (very lac.), Sq1C (lac.), T1Be (... *k3.w smn.w.s npd.(w)*) & M2C (*sdr:in k3.s hr:(w) smn.s nbḏ.(w)*).

VII 406 b

*sdr phr is.wt r^c m-s3 nfr.f*¹²⁵

May be by night (lit. lie down) that Ra's crew march after his beauty!

*phr is.wt r^c m-s3 nfr.f*¹²⁶

May Ra's crew march after his beauty!

Subjunctive

REFERENCES

- BROVARSKI, E., 2009. «One more time *hr*, 'pyramid'?». In D. MAGEE, J. BOURRIAU & S. QUIRKE (eds.), *Sitting beside Lepsius: Studies in honour of Jaromir Malek at the Griffith Institute* (Orientalia Lovaniensia Analecta 185). Peeters, Leuven, 99-111.
- CHAPMAN, L.J., KAUFMAN, L. & CHAPMAN C.A., 1994. «Why swim upside down? A comparative study of two mochokid catfishes». *Copeia*, vol.1994, 130-135, Washington.
- CLÈRE, J.J., 1968. «Deux statues 'Gardiennes de Porte' d'époque ramesside». *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol.54, 135-148, London.
- COLLOMBERT, Ph., 2010. « = (m)*hr*, «pyramide»?». *Göttinger Miszellen*, vol.227, 17-22, Göttingen.
- CYSOUW, M., HASPELMATH, M. & MALCHUKOV, A. (eds.), 2010. *Semantic maps: Methods and applications* (Linguistic Discovery 8.1), Dartmouth, NY.
- DAVIES, V., 2018. *Peace in ancient Egypt* (Harvard Egyptological Studies 5). Brill, Leiden.
- EDEL, E., 1955. *Altägyptische Grammatik I* (Analecta Orientalia 34). Pontificium Institutum Biblicum, Rome.
- EMBER, A., 1914. «Kindred Semito-Egyptian words». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, vol.51, 110-121, Berlin.
- FAULKNER, R.O. 1978. «'Liaison' *n* between *-n* and *wi*». *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol.64, 129, London.
- _____, 1994-1996. *The ancient Egyptian Coffin Texts I-III*, Warminster.
- GOLDWASSER, O. 1995. *From icon to metaphor: Studies in the semiotics of the hieroglyphs* (Orbis Biblicus et Orientalis 142). Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg & Göttingen.
- _____, 1999. «The determinative system as a mirror of world organization». *Göttinger Miszellen*, vol.170, 49-68, Göttingen.
- _____, 2002. *Prophets, lovers and giraffes: Wor(l)d classification in ancient Egypt* (Göttinger Orientforschungen IV/38), Wiesbaden.
- GOLDWASSER, O. & GRINEVALD, C., 2012. «What are determinatives good for?» In E. GROSSMANN, S. POLIS & J. WINAND (eds.), *Lexical Semantics in Ancient Egyptian (Lingua Aegyptia – Studia Monographica 9)*. Widmaier Verlag, Hamburg, 17-53.
- GRACIA ZAMACONA, C., 2001. «Sur les déterminatifs de mouvement et leur valeur linguistique». *Göttinger Miszellen*, vol.183, 27-45, Göttingen.

¹²⁵ B1L, B2L & B3L.

¹²⁶ B1Bo, B1C, B6C & B9C.

- _____, 2008. *Les verbes de mouvement dans les Textes des Sarcophages: Étude sémantique* (Unpublished PhD diss. EPHE), Paris.
- _____, 2010. «Space, time and abstract relations in the Coffin Texts». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, vol.137, 13-26, Berlin.
- _____, 2011. «The spatial adjunct in Middle Egyptian: data from the Coffin Texts». In K. LAHN & M.G. SCHRÖTER (eds.), *Raumdimensionen im Altertum: Zum spatial turn in den Kulturwissenschaften (MOSAIKjournal 1)*, Piscataway, 221-258.
- _____, 2015. «Tests on verbal Aktionsart applied to Ancient Egyptian: instruments to determine verbal semantics in an ancient language». *Afrikanistik und Ägyptologie Online* (<https://www.afrikanistik-aegyptologie-online.de/> accessed on 23/03/2020), Köln.
- _____, 2016. «Verbes sans limite, verbes à limite: Étude préliminaire d'après les données des Textes des Sarcophages». In Ph. COLLOMBERT et al. (eds.), *Aere perennius: Mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus* (Orientalia Lovaniensia Analecta 242). Peeters, Leuven, 303-326.
- _____, 2018. «Two brief linguistic remarks on P.Jarf B I, 26a-29b (c. 2566 BC)». *Polis*, vol.30, 27-41, Alcalá de Henares.
- _____, 2020. «Some remarks for a multidimensional approach to the Coffin Text unique spells». In A. JIMÉNEZ SERRANO & A.J. MORALES (eds.), *Middle Kingdom palace culture and its echoes in the provinces* (Harvard Studies in Egyptology 12). Brill, Leiden & Boston (30 pages).
- _____, fc1. «Writing *sdr* in the Coffin Texts». In J. LEVENSON & S. HARTLEPP (eds.), *Substitution: Narrowing or broadening of knowledge?* (Episteme in Bewegung – Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte 16), Wiesbaden (30 pages).
- _____, fc2. «Liaison in the Coffin Texts, and some remarks on textual edition and biliterals» (15 pages).
- _____, fc3. «Modulating semograms: Some procedures for semantic specification and re-categorization in the Pyramid Texts and other mortuary texts». In J. CERVELLÓ & M. ORRIOLS (eds.), *Signs, language and culture: the semograms of the Pyramid Texts between iconicity and referential reality* (32 pages).
- GUNN, B., 1941. «Notes on Egyptian lexicography». *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol.27, 144-148, London.
- HANNIG, R.H.G. & VOMBERG, P., 1999. *Wortschatz der Pharaonen in Sachgruppen*. P. von Zabern, Mainz.
- HOPPER, P.J. & THOMSON, S.A., 1980. «Transitivity in grammar and discourse». *Language*, vol.56, 251-299, Baltimore.
- JÉQUIER, G., 1918. «Quelques objets appartenant au rituel funéraire sous le Moyen Empire». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, vol.15, 153-164, Cairo.
- KOENIG, Y., 1994. *Magie et magiciens dans l'Égypte Ancienne*. Pygmalion Editions, Paris.
- KRUCHTEN, J.M., 1982. *Études de syntaxe néo-égyptienne: Les verbes 'h', hmsi et sdr en néo-égyptien: emploi et significations*. Editions de l'Université de Bruxelles, Brussels.
- LANGACKER, R. W., 1987. *Foundations of cognitive grammar, I: Theoretical prerequisites*. Stanford University Press, Stanford.
- LAZARD, G., 1994. *L'Actance*. Presses universitaires de France, Paris.
- _____, 1998. *Actancy* (Empirical Approaches to Language Typology 19), Walter de Gruyter, Berlin.
- LINCKE, E.S., 2011. *Die Prinzipien der Klassifizierung im Altägyptischen* (Göttinger Orientforschungen IV/38). Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

- LINCKE, E.S. & KAMMERZELL, F., 2012. «Egyptian classifiers at the interface of lexical semantics and pragmatics». In E. GROSSMANN, S. POLIS & J. WINAND (eds.), *Lexical Semantics in Ancient Egyptian (Lingua Aegyptia – Studia Monographica 9)*. Widmaier Verlag, Hamburg, 55-112.
- LOPRIENO, A., 2003. «Is the Egyptian hieroglyphic determinative chosen or prescribed?» In L. MORRA & C. BAZZANELLA (eds.), *Philosophers and hieroglyphs*. Rosenberg & Sellier, Turin, 237-250.
- MALAISE, M. & WINAND, J., 1999. *Grammaire raisonnée de l'égyptien classique* (Aegyptiaca Leodiansia 6). Pulg, Liège.
- MASPERO, G., 1881. «Sur la formation des thèmes trilitères en égyptien». *Mémoires de la Société Linguistique de Paris*, vol.4, 185-203, Paris.
- MCDONALD, A.I., 2002a. *Animal metaphor in the Egyptian determinative system: Three case studies* (PhD diss. University of Oxford), Oxford.
- , 2002b. «An evil influence? Seth's role as a determinative, particularly in Letters to the Dead». *Lingua Aegyptia*, vol.10, 283-291, Göttingen.
- , 2004. «Goldwasser, Prophets, lovers and giraffes». *Lingua Aegyptia*, vol.12, 235-244, Göttingen.
- , 2007. «A metaphor for troubled times: The evolution of the Seth deity determinative in the First Intermediate Period». *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, vol.134, 26-39, Berlin.
- , 2009. «The curiosity of the cat in hieroglyphs». In D. MAGEE, J. BOURRIAU & S. QUIRKE (eds.), *Sitting beside Lepsius: Studies in honour of Jaromir Malek at the Griffith Institute* (Orientalia Lovaniensia Analecta 185). Peeters, Leuven, 361-379.
- , 2017. «Lincke, Die Prinzipien der Klassifizierung im Altägyptischen». *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol.100, 514-519, London.
- MEEKS, D., 1976. «Notes de lexicographie (§ 2-4)». *Revue d'Égyptologie*, vol.28, 87-96, Paris.
- , 1977. *Année lexicographique: Ancienne Égypte 1*. Cybèle, Paris.
- PÄTZNICK, J.-P., 2015. «Ab Hor, le «Désiré d'Horus» et le poisson silure électrique tacheté». In M. MASSIERA et al. (eds.), *Apprivoiser le sauvage / Taming the wild (Cahiers de l'ENiM 11)*, Montpellier, 287-292.
- PIEHL, K., 1891. «On the formative letter *h*». *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, vol.13, 366-367, London.
- POLIS, S. & ROSMORDUC, S., 2015. «The Hieroglyphic sign functions: Suggestions for a revised taxonomy». In M. MUELLER et al. (eds.) *Fuzzy boundaries: Festschrift for Antonio Loprieno I*. Widmaier Verlag, Hamburg, 149-174.
- QUACK, J., 2003. «Zum Lautwert von Gardiner Sign-List U23». *Lingua Aegyptia*, vol.11, 113-116, Göttingen.
- SETHE, K., 1911. «Neue Spuren der Hyksos in Inschriften der 18. Dynastie». *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, vol.47, 73-86, Berlin.
- SPELEERS, L. 1924. *Les Textes des Pyramides égyptiennes II: Vocabulaire*. Ed. Vanderpoorten, Brussels.
- SVOROU, S., 1994. *The grammar of space* (Typological Studies in Language 25). John Benjamins Publishing Company, Amsterdam.
- TESNIÈRE, L., 1959. *Éléments de syntaxe structurale*. C. Klincksieck, Paris.
- THAUSING, G., 1932. «Über ein *h*-Präfix im Ägyptischen». *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol.39, 287-294, Vienna.
- VENDLER, Z., 1957. «Verbs and times». *Philosophical Review*, vol.66, 143-160, Ithaca.

- VERNUS, P., 1999. «Une formulation de l'autobiographie et les expressions avec *wn* et *m³ᶜ*». *Göttinger Miszellen*, vol.170, 101-105, Göttingen.
- , 2003a. «Idéogramme et phonogramme à l'épreuve de la figurativité: Les intermittences de la figurativité». In L. MORRA & C. BAZZANELLA (eds.), *Philosophers and hieroglyphs*. Rosenberg & Sellier, Turin, 196-218.
- , 2003b. «La piété personnelle à Deir el-Médineh: la construction de l'idée de pardon». In G. ANDREU (ed.), *Deir el-Médineh et la Vallée des Rois: la vie en Egypte au temps des pharaons du Nouvel Empire; Actes du colloque organisé par le Musée du Louvre, les 3 et 4 mai 2002*. Guillemette Andreu, Musée du Louvre, Paris, 309-347.
- , 2020. «Sur l'euphémisme en général et sur l'euphémisme par antiphrase (a contrario) en particulier». In SH.-W. HSU, V.P.-M. LAISNEY & J. MOJE (eds.), *Ein Kundiger, der in die Gottesworte eingedrungen ist: Festschrift für den Ägyptologen Karl Jansen-Winkeln zum 65. Geburtstag* (Ägypten und Altes Testament 99). Zaphon, Münster, 283-316.
- VERNUS, P. & YOYOTTE, J. 2005. *Bestiaire des pharaons*. Librairie Académique Perrin, Paris.
- WARD, A., 1978. «The *hiw*-ass, the *hiw*-serpent, and the god Seth». *Journal of Near Eastern Studies*, vol.37, 23-34, Chicago.
- Wb. = ERMAN, A. & GRAPOW, H., 1926-1963. *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* I-VII. Akademie-Verlag, Leipzig.
- WILLEMS, H., 1996a. *The coffin of Hegata (Cairo 36418): A case study of Egyptian funerary culture of the early Middle Kingdom* (Orientalia Lovaniensia Analecta 70). Peeters, Leuven.
- , 1996b. «The Shu-spells in practice». In WILLEMS, H. (ed.), *The world of the Coffin Texts* (Egyptologische Uitgaven 9). Peeters, Leiden, 197-209.
- WINAND, J., 2006. *Temps et aspect en égyptien: Une approche sémantique* (Probleme der Ägyptologie 25). Brill, Leiden.
- YEO, R., 2001. *Encyclopaedic visions: Scientific dictionaries and Enlightenment culture*. Cambridge University Press, Cambridge.

ESCENAS DE TELARES EN LA TUMBA CAPILLA DE RAMOSE Y SU RESTAURACIÓN. MISION ESPAÑOLA EN DRA ABU EL-NAGA

PÍA RODRÍGUEZ FRADE

Proyecto Djehuty, Consejo Superior Investigaciones Científicas
piarfrade@gmail.com

RESUMEN:

En el yacimiento de la Misión Española en Dra Abu el-Naga Norte, en la orilla occidental de Luxor, se excavó una pequeña tumba ramésida decorada en sus cuatro muros. Uno de ellos incluye escenas de telares que representan diferentes fases de la fabricación de hilos, madejas y telas, y presenta ciertas novedades no incluidas en otras escenas documentadas con esta temática, como son la realización de madejas y la identificación de niños trabajando en los telares.

Después de su excavación y habiendo examinado los daños y alteraciones que presentaba, se realizaron trabajos de limpieza, consolidación y protección para facilitar su documentación y garantizar su conservación.

PALABRAS CLAVE:

Misión Española en Dra Abu el-Naga Norte, Tumba ramésida, Escenas de telares, Restauración de pinturas murales.

ABSTRACT:

In the site of the Spanish Mission in Dra Abu el-Naga North, on the West Bank of Luxor, a small Ramesside tomb decorated in its four walls was excavated. One of them includes scenes of looms with different phases of the manufacture of threads, skeins and fabrics and presents certain novelties not included in other scenes documented with this theme, such as the production of skeins and the identification of children working on looms.

After its excavation and having documented the damages and alterations that it presented, cleaning, consolidation and protection work was carried out to facilitate its documentation and guarantee its conservation.

KEY WORDS:

Spanish Mission in Dra Abu el-Naga North, Ramesside tomb, Scenes of looms, Restoration of wall paintings.

La Misión Española en Dra Abu el-Naga¹ excava un yacimiento localizado al norte de la colina en una zona centrada, en un principio, en las Tumbas TT11 (Djehuty) y TT12 (Hery) de la Dinastía XVIII, y ampliada posteriormente hacia el sur con enterramientos básicamente de la Dinastía XVII. El proyecto está dirigido por José Manuel Galán y durante la campaña del año 2009, en el proceso de limpieza de la zona por encima de las TT11 y TT12, se encontró una capilla, unos 3 metros sobre estas tumbas. Estaba situada en la falda de la montaña y tallada en la roca. Era de pequeñas dimensiones y con restos de pintura en sus cuatro paredes.

Esta capilla, de época ramésida, fue posteriormente reutilizada en el siglo II a.C. momento en el que se alteró su estructura y en el que se quemaron momias de ibis y halcones causando el ennegrecimiento y deterioro de algunas zonas de las pinturas. La escena más significativa y mejor conservada muestra la elaboración de telas y los procesos previos en dos escenas similares entre sí.

La documentación de los tejidos es importante en el proyecto ya que durante la excavación salen a la luz una gran cantidad de fragmentos de telas. A partir de su observación y toma de datos, se está llevando a cabo un estudio sobre sus formas, facturas, decoraciones y su relación con el contexto arqueológico. Las novedades que aportan las representaciones de la tumba y que se describen en el presente artículo no se han encontrado en ninguna otra tumba y suponen una novedad no documentada hasta el momento.

A partir del estudio de las telas se puede hablar de un gran nivel de desarrollo técnico y del gran esfuerzo que suponía el cultivo y recolección de las plantas, y la elaboración de hilos y telas². Para llevar a cabo esos trabajos se recurrió a la utilización de artilugios que se hicieron más sofisticados para facilitar todas las fases del trabajo. Se utilizaron husos, urdidores, cuencos especiales, diferentes tipos de telares y barras que se acoplaban en el telar. Todos ellos fueron evolucionando hasta crear una industria gracias a la cual se fabricaron telas muy variadas en cuanto a sus calidades y decoraciones.

Durante el Reino Medio (ca.2000-1800 a.C.) se fabricaron maquetas con motivos muy diversos que se han encontrado formando parte de ajueres en tumbas. Algunas de estas maquetas tienen escenas de la elaboración de hilos y telas. En esta época también se decoró parte de los muros de tumbas con escenas relacionadas con la fabricación de telas. Se representan telares horizontales junto con el trabajo de hacer hilos,

¹ Misión Española en Dra Abu el-Naga (SMDAN), conocida también como Proyecto Djehuty; véase www.excavacionegipto.com. Este trabajo se enmarca dentro del proyecto denominado «Estrategias Digitales para la Documentación, conservación y revalorización del patrimonio arqueológico en Egipto aplicadas al Proyecto Djehuty», HAR2017-88671-R, proyecto de investigación del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

² CLARK (1994: 24).

ovillos e hilado con huso. Estos trabajos se realizan en espacios cerrados pequeños y están ejecutados por un mayor número de mujeres que de hombres.

Maquetas:

- Maqueta de Meketra. Tebas, Dinastía XI. Egyptian Museum Cairo, JdE46723³.
- Maqueta de la tumba de Gemniemhat. Saqqara, Dinastía XI. Glyptothèque Ny Carlsberg Copenhagen, AEIN 1634⁴.
- Maqueta de Usernekhbet y Anpuemhat. Saqqara, Dinastía XI. Egyptian Museum. Cairo no acc.no⁵.
- Maqueta de la tumba 575 de Khetya. Beni Hassan, Dinastía XI: Museum of Liverpool Institute of Archaeology, 55.82.4⁶.
- Maqueta procedente de la Tumba 10 de Djehutynakht. Deir el-Bersha, Dinastía XI. Museum Fine Arts of Boston, n° de acceso 21891.
- Maqueta de Girgeh. Posiblemente procedente de una tumba en la cercanía de Naga el-Deir, Dinastía XI. Metropolitan Museum of Art de Nueva York, 30.7.3⁷.

Tumbas

- Tumba del visir Dagi (TT 103) en Tebas, Dinastía XI⁸.
- Tumba de Baqet (N° 15) en Beni Hasan, Dinastía XI-XII⁹.
- Tumba de Khety (N° 17) en Beni Hasan, Dinastía XI-XII¹⁰.
- Tumba de Amenemhat (N° 2) en Beni Hasan, Dinastía XII.
- Tumba de Djehutyhotep (N° 2) en El Bersheh, Dinastía XII¹¹.
- Tumba de Sarenput en Elefantina, Dinastía XII¹².
- Tumba de Khnumhotep III (N° 3) en Beni Hasan, Dinastía XII¹³.

Durante el Reino Nuevo se sigue utilizando el tema de la fabricación de telas para decorar algunas tumbas. Como elemento diferenciador aparece la representación de telares verticales en los que trabajan básicamente hombres.

³ SPINAZZI-LUCCHESI (2018:100).

⁴ JORGENSEN (2002: 88).

⁵ KEMP; VOGELSANG-EASTWOOD (2001: 324-325). Dibujos y comentarios sobre estas maquetas y los cambios en la colocación de los objetos en su restauración.

⁶ GARSTANG (1907: 133).

⁷ KEMP Y VOGELSANG (2001: 319-322).

⁸ DAVIS (1913).

⁹ NEWBERRY (1893).

¹⁰ NEWBERRY (1893 LÁMINA XIII).

¹¹ NEWBERRY (1895).

¹² DESCRITA POR: KEMP Y VOGELSANG (2001: 327).

¹³ NEWBERRY (1893).

- Djehutynfefer (TT 104) en Tebas. Dinastía XVIII¹⁴.
- Neferrempet (TT 133) en Tebas. Dinastía XVIII¹⁵.
- Neferhotep (TT 50) en Tebas. Dinastía XVIII¹⁶.
- Ramose. Dra Abu el-Naga. Dinastía XIX.

En Egipto las telas se fabricaron desde época predinástica¹⁷ y dado lo costoso de su elaboración adquirieron gran importancia, no solamente por su utilización como vestimenta y uso en el hogar. Las de uso doméstico eran de calidades medias y se realizaban en los núcleos familiares, mientras que las destinadas a faraones, dioses, sacerdotes, etc. eran de mayor calidad y se realizaban en los templos desde donde se controlaba la calidad y las medidas estándar exigidas para telas¹⁸.

Las telas de uso cotidiano se reutilizaban, rasgándolas para hacer vendas y utilizarlas en el proceso de momificación y en la producción de cartonajes. Las telas de buena calidad formaban parte del ajuar, al igual que fragmentos inscritos con nombres y fechas, que podían heredarse y formar parte de los ajuares de sucesores de los propietarios originales¹⁹. Dado su coste, se utilizaron también, como moneda de intercambio, para pagar trabajos o para demostrar un alto estatus, ya que podían incluir bordados y abalorios.

Las telas que utilizaban las personas en general eran de calidad media y no solían tener decoración. Algunas de las utilizadas por nobles podían tener hilos teñidos que formaban franjas, generalmente en azul, y flecos más o menos elaborados²⁰. Solo los personajes cercanos al faraón, y sobre todo a partir de la Dinastía XVIII, tenían la posibilidad de tener túnicas con bordados complicados y con hilos de colores.

El material utilizado para la fabricación de las telas en Egipto era generalmente lino, aunque se hayan encontrado algunas piezas en cáñamo²¹ y restos de telas de lana.

DESCRIPCIÓN DE LA CAPILLA

La sala en la que se encuentran las pinturas tiene unas dimensiones de 2,00 x 2,40 m y una altura de 1,60 m. aproximadamente. Está decorada en sus cuatro paredes con

¹⁴ DAVIES (1927).

¹⁵ DAVIES (1948).

¹⁶ DAVIES (1943).

¹⁷ CLARK (1994: 24-29).

¹⁸ SPINAZZI-LUCHESI (2018:76).

¹⁹ WINLOCK (1945: 23-32).

²⁰ Procedentes de la excavación de la Misión Española en Dra Abu el-Naga se ha documentado un conjunto de túnicas con decoración de franjas azules y flecos. El conjunto está formado por las telas, restos humanos, y pequeños fragmentos de estolas de cuero y están fechadas en la Dinastía XXII.

²¹ Todas las piezas de la SMDAN son de lino, excepto los sudarios y un grupo piezas con características especiales.

pinturas que, actualmente, alcanzan una altura aproximada de 0,80 metros. Las esquinas están redondeadas y las escenas se continúan sin interrupción. A partir de esta altura, las pinturas han desaparecido por la caída del soporte estructural sobre el que estaban realizadas, al igual que el techo, por lo que las pinturas quedaban totalmente desprotegidas después de la excavación. A modo de cerramiento y protección, alrededor se realizó un murete de adobe sobre el que se colocó una cubierta de madera para aislar las pinturas de las condiciones ambientales (fig. 1).



Figura 1. Cierre y protección de la capilla.

Las escenas de telares están situadas en el registro inferior del muro sur debajo de la representación de una barca, y tocando en la zona baja con tres bandas horizontales realizadas a ras del suelo (fig. 2).

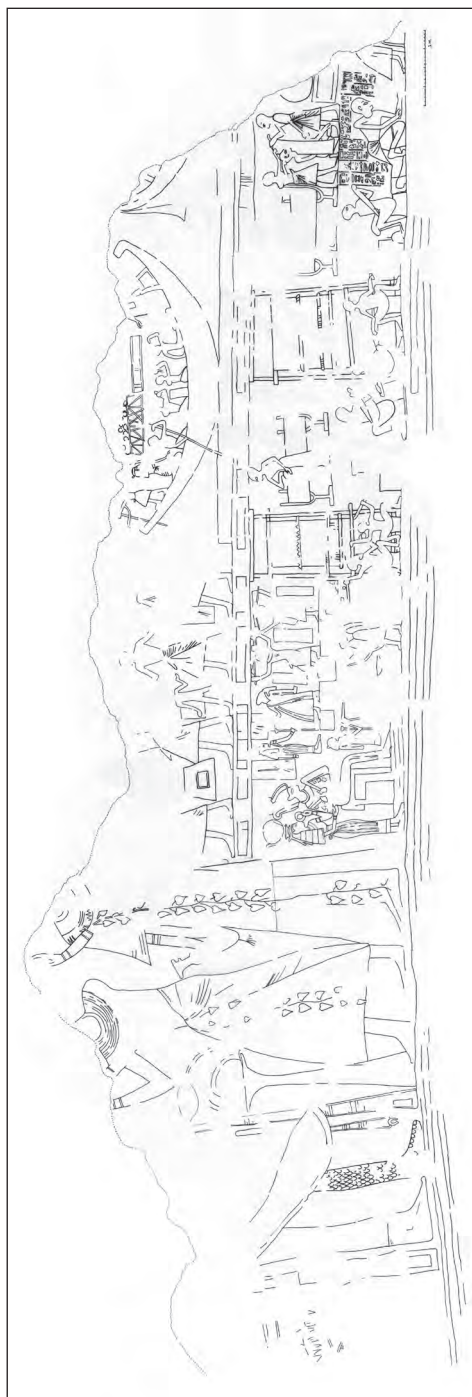


Figura 2. Dibujo de las escenas representadas en el muro sur.

DATACIÓN

A la derecha de la representación de los telares, invadiendo el muro sur, hay una escena en la que una inscripción menciona el nombre de Ramose como supervisor de tejedores, quien debió de vivir bajo el reinado de Ramsés II, ca. 1200 a. C. (fig. 3).



Figura 3. Inscripción en la que aparece el nombre de Ramose.

La transcripción de la inscripción incluida en la escena es la siguiente²²:

«¡Que Amón te favorezca! ¡que Ptah te purifique (?)! ¡que Tait (?) te favorezca! Ramose, el superior de los siervos/tejedores de cada (¿tejeduría?) (...) amado de su señor a causa de su superioridad (en) cada ocasión (...)

²² Transcripción realizada por Andrés Diego Espinel.

ESCENAS DE TELARES

La escena puede dividirse en dos grupos similares (1 y 2) y que aluden a tres momentos en la confección de las telas. Según el orden de los trabajos se leerían de derecha a izquierda (fig. 4).

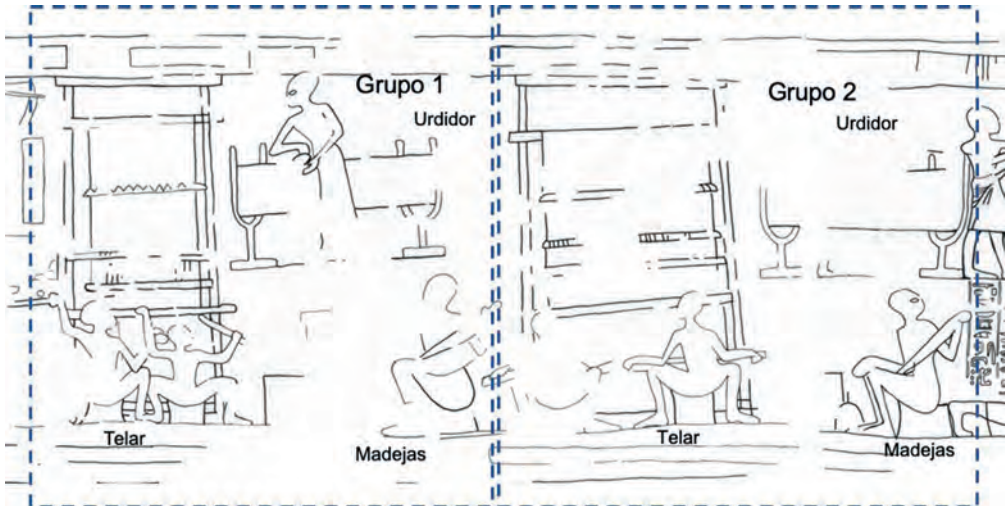


Figura 4. Escena con dos grupos que representan la confección de telas.

1. Realización de madejas.
2. Urdido.
3. Manipulación del telar.

Realización de madejas

En ambos grupos aparece una persona sentada sobre una banqueta o taburete de poca altura y de forma más o menos cúbica. Está formando madejas con ambas manos, seguramente a partir de ovillos que se pueden ver, sobre todo, en el conjunto 2 delante de sus pies. La misma escena en el conjunto 1 presenta faltas en esta zona que impiden ver lo que tenía delante.

La persona del grupo 2 parece que está desnuda y tiene la cabeza girada hacia atrás, mientras que en el grupo 1, parece que lleva una falda blanca. Estas madejas podrían utilizarse para montar el hilo en el urdidor o para hacer ovillos para el hilo de la trama (figs. 5 y 6).

Es particularmente interesante esta escena de realización de madejas ya que no aparece representada en ninguna de las pinturas de otras tumbas o maquetas que describen la confección de telas.



Figura 5. Realización de madejas en el grupo 1.



Figura 6. Realización de madejas en el grupo 2.

Urdido

En los dos grupos las representaciones son también bastante similares. Después de realizar las madejas con el hilo, este se pasaba a los urdidores. En ello se medía la cantidad de hilo que se iba a utilizar para fabricar una tela dependiendo de la calidad pretendida. Cuanto más densa se quería que fuera, más cantidad de hilos serían necesarios para montar la urdimbre (figs. 7 y 8). También se medía la longitud que iba a tener la tela o telas que se iban a fabricar en un único montaje de telar.



Figura 7. Trabajo en urdidor en el grupo 1.

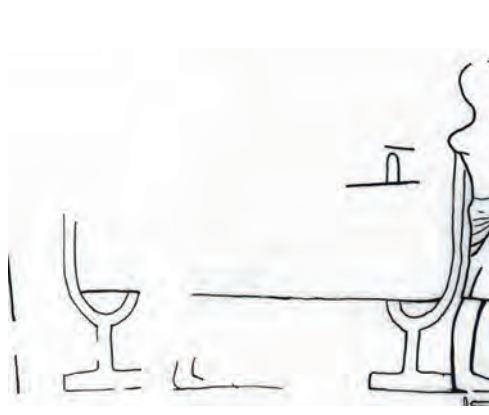


Figura 8. Trabajo en urdidor en el grupo 2.

Los hilos, ya medidos, se pasaban por las dos barras horizontales del telar (de inicio y de urdimbre), creándose las urdimbres del tejido base. Una vez montada la urdimbre, se colocaban las distintas barras que facilitarían la realización de la tela.

En el urdidor del grupo 1 se ve prácticamente completa la persona que está trabajando y que parece vestir una túnica más o menos larga, mientras que en el grupo 2, debido al estado de conservación, solamente se ven los pies del trabajador

Esta labor de urdido, solamente se hacía con los hilos de la urdimbre que determinaban el tamaño y la calidad de la tela. Los hilos para realizar la trama simplemente se enrollaban en carretes o en bobinas o en las lanzaderas.

La evolución de los urdidores se ve en las maquetas y en las escenas de las pinturas de tumbas. En el Reino Medio consistían en un conjunto de tres estacas clavadas en la pared y en el Reino Nuevo consisten en un conjunto de dos piezas con forma de «U», enfrentadas entre sí, dos a dos y colocadas en el suelo. Aunque este urdidor es el habitual en el Reino Nuevo, en la tumba de Dagi, de la Dinastía XI, ya aparece un urdidor con estas características (fig. 9). El urdidor de pared posibilitaba liar poca cantidad de hilo, por lo que se tendría que realizar el urdido en varias tandas antes de tener la cantidad de hilo necesaria para montar la urdimbre. El urdidor que se apoya en el suelo permite liar mayor cantidad de hilo y en una sola vez todo el necesario para montar la urdimbre.

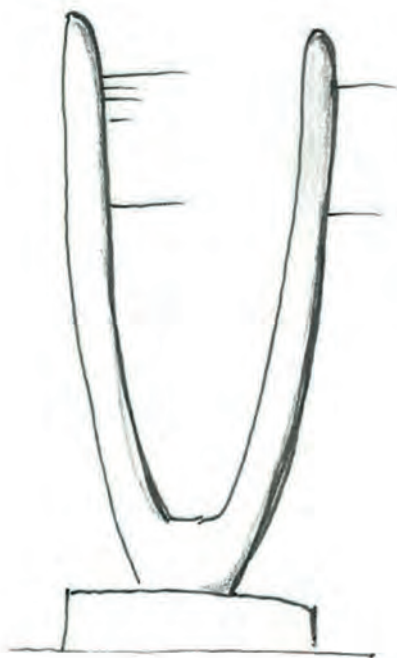


Figura 9. Urdidor representado en la tumba de Dagi TT 103, Dinastía X.

Los que aparecen en las representaciones del Reino Nuevo varían en su forma, como se aprecia en el que aparece en la tumba de Neferrempet TT 133 (fig. 10), o en la de Dra Abu el-Naga de Ramose (fig. 11).

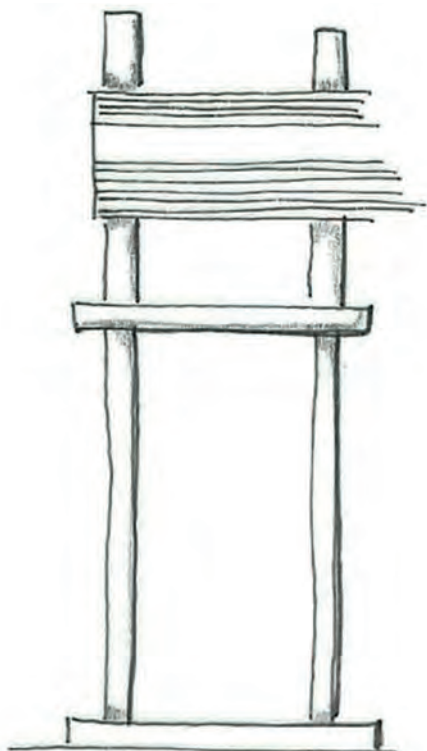


Figura 10. Urdidor representado en la tumba de Neferrempet, Dinastía XVIII.

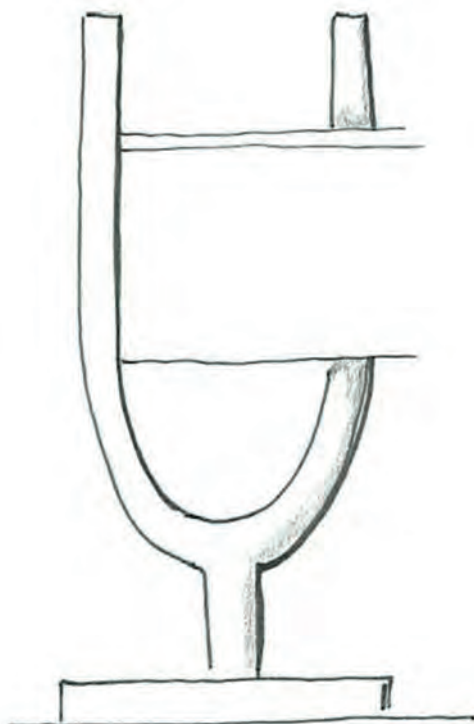


Figura 11. Urdidor representado en la tumba de Ramose, Dinastía XIX.

Telares

En los dos grupos los telares son verticales y dobles, siendo el del grupo 2 de una anchura mayor que el 1, aunque en ambos trabajan dos personas (figs. 12 y 13).

Los trabajadores están sentados sobre una banqueta o taburete y parecen estar desnudos, por lo que, muy probablemente, fueran niños. Se trata de una peculiaridad de esta representación, ya que las mujeres suelen llevar una túnica que les cubre el cuerpo hasta los tobillos y los hombres llevan una falda hasta la rodilla. Esta representación de personajes desnudos trabajando en un telar es única.

En el grupo 1, los trabajadores están con los brazos levantados, insertando la lanzadera y sujetando una barra transversal horizontal, que podría ser la que mantiene los hilos de la urdimbre en alto para poder pasar la lanzadera con el hilo de la trama.

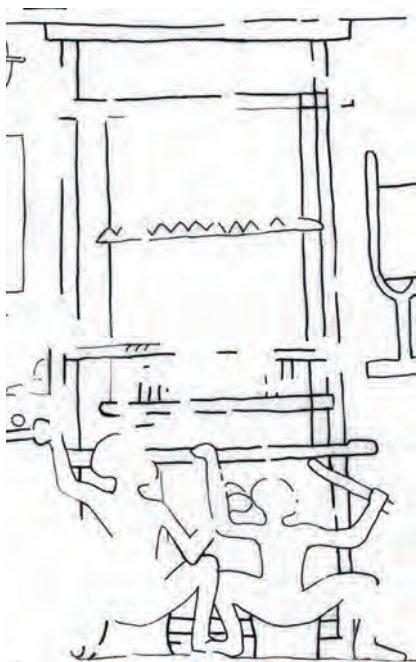


Figura 12. Trabajo en telar en el grupo 1.

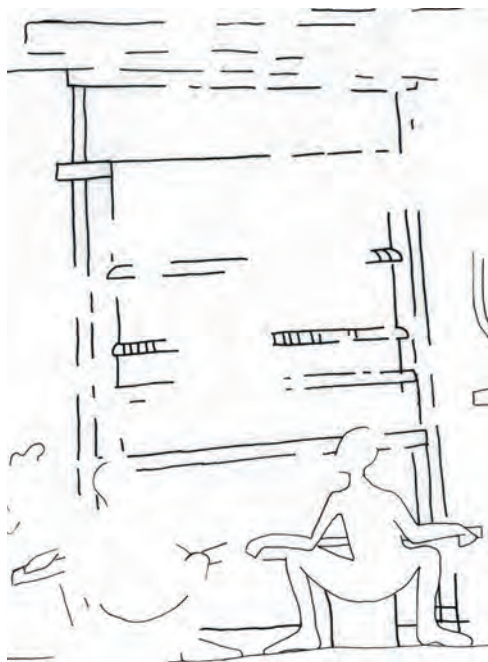


Figura 13. Trabajo en telar en el grupo 2.

En el grupo 2 están trabajando en la parte baja del telar, junto a la barra de inicio del tejido, manipulando unas barras que podrían ser con las que se golpea la trama después de pasarla, para colocarla en su lugar y crear un tejido denso.

En los telares de ambos grupos se representan los hilos de la urdimbre en blanco y varias barras transversales, una con dientes en zigzag en el 1 y con surcos en el 2 y cuya utilidad sería mantener en orden los hilos de la urdimbre. Las otras barras podrían ser las de los lizos, cuya utilidad es levantar alternativamente los hilos pares e impares de la urdimbre para formar las caladas y pasar la trama.

A la derecha de las escenas de los telares hay lo que parece ser la muestra y prueba de la pieza final delante del supervisor Ramose (fig. 2).

TÉCNICA Y POLICROMÍA

El colorido de las escenas de los telares es bastante limitado, contrastando con el colorido del resto de escenas de la capilla, que incluyen una gama mayor de colores y que además están realizadas en una escala mayor.

Dada la imposibilidad de realizar análisis se puede suponer que los pigmentos utilizados serían los obtenidos de minerales fácilmente localizables en zonas cercanas. El fondo sobre el que están realizadas las escenas de color blanco podría ser carbona-

to o sulfato cálcico, las figuras son rojas y posiblemente estarían realizadas con óxido de hierro. Las telas son de un blanco más intenso que el blanco del fondo por lo que el pigmento utilizado podría ser huntita, carbonato de calcio y magnesio. Los cuerpos están delimitados con líneas negras posiblemente de negro carbón y las telas están delimitadas y con los pliegues marcados con líneas rojas. Los artilugios e instrumentos están realizados también con pigmento rojo. Los jeroglíficos de la inscripción están trazados en negro, con las líneas que delimitan las columnas en rojo.

La pintura está realizada sobre una capa gruesa de preparación, compuesta por dos estratos. El primero, que está en contacto con la roca, es grueso, tosco y oscuro, de entre 3 y 4 cm de espesor, y está compuesto básicamente por barro, piedras pequeñas y abundantes fibras vegetales. Su utilidad es dar consistencia a la roca tallada y uniformar la superficie. El segundo estrato, de 1 cm de espesor aproximadamente, es fino, cuidado y más claro, compuesto posiblemente de yeso y destinado a recibir la policromía.

LIMPIEZA Y CONSOLIDACIÓN DE LAS PINTURAS

Mientras que a los pies de la colina la buena calidad de la roca caliza permitió tallar en relieve la decoración de las paredes interiores de las tumbas, a la altura del tercer nivel, donde está ubicada la tumba de Ramose, la roca es poco compacta y está totalmente meteorizada, lo que imposibilita la decoración en relieve y obliga a que ésta sea pintada con varias capas de preparación para unificar la superficie y posibilitar la decoración.

El paulatino desgaste y desmoronamiento de la roca poco compacta y meteorizada ha provocado que las capas aplicadas para decorar la tumba se hayan ido separando del muro hasta caer, y que parte del desmoronamiento se acumule, junto con polvo, tierras y fragmentos de la propia roca, en el espacio que se ha ido abriendo entre la capa de preparación y la roca, haciendo de cuña, ensanchando más el espacio y aumentando los riesgos de caída (fig. 14).

Los trabajos realizados han sido básicamente de conservación: limpieza, consolidación estructural del soporte y la consolidación superficial de las policromías.

Lo primero que se hizo fue arristrar las pinturas con el fin de trabajar con seguridad y evitar posibles desplomes durante los trabajos de consolidación y relleno. Se colocó un puntal telescópico de un lado a otro de la pared, paralelo al muro, y se encajaron tacos de espuma de polietileno con la presión justa para evitar la formación de grietas o roturas.

Una vez realizada esta sujeción preventiva, se procedió a succionar con una aspiradora el material acumulado en el hueco existente entre la pintura y la roca. Posteriormente, tanto la roca como el soporte se consolidaron con resina acrílica (Primal AC-33 al 20% en agua) aplicándolo hasta la saturación (fig. 15).

Para consolidar las zonas inaccesibles desde la parte superior, se aprovecharon los múltiples agujeros del frente, carentes de policromía, en los que se practicaron peque-



Figura 14. Acumulación de desechos entre el muro y la pintura.

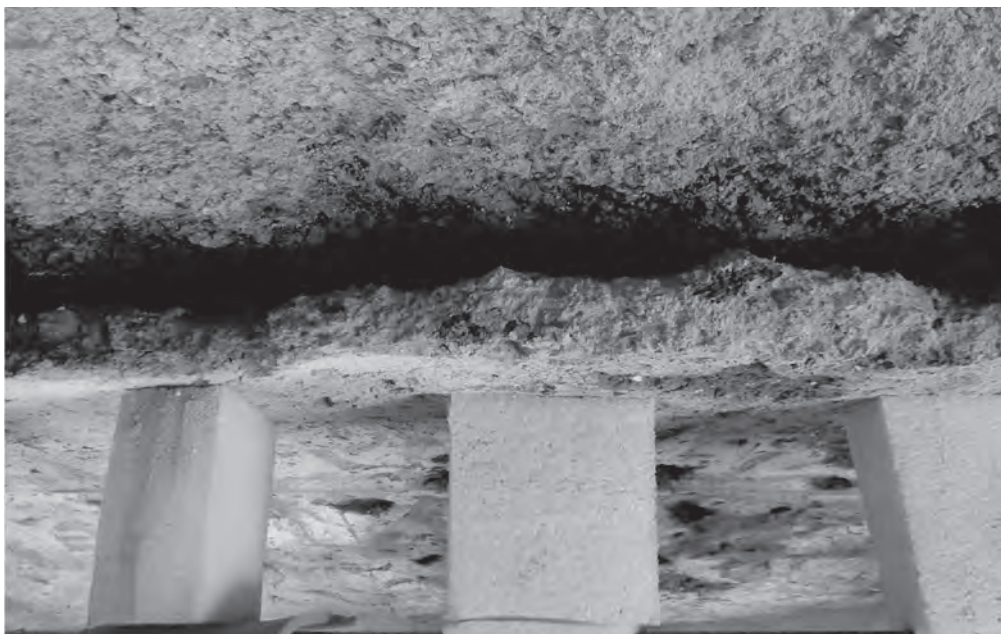


Figura 15. Eliminación del material acumulado.

ños taladros de no más de un centímetro de diámetro, y a través de ellos se realizaron inyecciones con el mismo consolidante (fig. 16).



Figura 16. Inyección de consolidante.

Una vez secas las superficies consolidadas, el vacío resultante entre la roca y la policromía se rellenó con mortero sintético «Artimix»²³, mortero muy ligero y con gran poder adhesivo. Se hizo una mezcla lo suficientemente líquida para poder inyectarlo desde la grieta superior o por los agujeros realizados previamente y así crear anclajes al muro. Previamente a esta inyección, se humectó el hueco con una mezcla de agua y alcohol al 50% para eliminar la tensión superficial y facilitar la penetración del mortero (fig. 17).

El mortero se coló hasta unos 4-5 cm del borde superior, completando el espacio hasta el borde de la pintura con mortero de cal hidráulica, arena y pigmento, para integrarlo visualmente con el conjunto. Con este mismo mortero se rellenaron las lagunas de la parte frontal de las pinturas y las zonas bajas en su encuentro con el suelo (fig. 18).

Una vez fraguado el mortero y seca toda la superficie, se procedió a la limpieza. La capa de barro y tierras duras se eliminó mecánicamente y reblandeciéndola con agua destilada-alcohol al 50%.

²³ Compuesto cuya carga son micro esferas de vidrio y que se aglutina con la resina «Articril 6». Produce un mortero al que se le puede proporcionar la densidad requerida en cada momento. Se puede inyectar o aplicar con espátula, del mismo modo que puede colorearse con pigmentos minerales o cargar con áridos u otro material.



Figura 17. Relleno con mortero sintético.



Figura 18. Sellado de la junta con mortero de cal y arena.

Algunas zonas estaban ennegrecidas por calcinación debido a la acción de altas temperaturas, como consecuencia de haber realizado hogueras en el siglo II a. C. para quemar allí momias de ibis y halcones (en 2009 se halló en el centro de la sala restos de un fuego con momias calcinadas). En las zonas ennegrecidas no se pudo recuperar el color, ya que la calcinación era estructural, y únicamente se pudo realizar una limpieza superficial del hollín con hisopos de agua-alcohol.

La superficie policromada presentaba pulverulencias y erosiones que era necesario consolidar. Previamente, se realizaron pruebas con resina acrílica (Paraloid B72) sobre todos los colores y se observó que los blancos adquirirían un tono amarillento que cambiaba completamente el aspecto de las pinturas. Los demás colores, rojos y azules no variaban. Por esta razón, se decidió consolidar toda la superficie a excepción de los blancos de los fondos y de los ropajes. El consolidante empleado fue la misma resina acrílica (Paraloid B72 al 7% en acetona), aplicado con pincel en las zonas seleccionadas.

Finalmente, la escena se fotografió y se realizó un calco de la misma para obtener un dibujo epigráfico y la documentación pertinente (fig. 19).



Figura 19. Foto final.

A pesar del reducido tamaño de la sala y del delicado estado de conservación de las pinturas que se conservan en la mitad inferior de las paredes, la capilla es de un gran interés sobre todo por la escena de telares que contiene, ya que sólo hay otras cuatro capillas en la necrópolis de la antigua Tebas que conserven escenas de este tipo. La representación de distintos momentos de la confección de telas de lino, desde la manipulación de los telares por niños desnudos, hasta la muestra y prueba de la pieza final delante del supervisor Ramose, permite conocer más detalles sobre esta cotidiana actividad artesanal a la que tanto valor otorgaban los egipcios en época antigua.

BIBLIOGRAFÍA

- CLARK, C.R. 1994. «Egyptian Weaving in 2000 B.C». *Metropolitan Museum of Art Bulletin*, III, nº 1. P. 24-29.
- DAVIES, N de G. 1913. *Five Theban Tombs*. Archaeological Survey of Egypt. F.L. Griffith, Egypt Exploration Fund, Londres.
- , 1927. *Two ramesside tombs at Thebes*. Robb de Peystes Titus Memorial Series. Vol. V. The Metropolitan Museum of Art, Nueva York.
- , 1943. *The tomb of Rekh-mi-ré at Thebes*. The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition. The Plantin Press, Nueva York.
- , 1948. *Seven private tombs at Kurnah*. *Mond Excavations at Thebes II*. Egypt Exploration Society, Londres.
- GARSTANG, J. and University of Liverpool. Institute of Archaeology, 1907. *The burial customs of ancient Egypt: as illustrated by tombs of the Middle Kingdom: being a report of excavations made in the necropolis of Beni Hassan during 1902-3-4*. Archibald Constable & Co. Ltd., Londres.
- JORGENSEN, M. 2002. *Tomb treasures from Ancient Egypt*. NY Carlsberg Glyptotek, Copenhagen.
- KEMP B.J. y VOGELSANG-EASTWOOD, G. 2001. *The Ancient Textile Industry at Amarna*. Egypt Exploration Society, Londres.
- NEWBERRY, P.E. 1893. *Beni Hasan, Part I and Part II*. Archaeological Survey of Egypt. Edited by F.L. Griffith, B.A., F.S.A. Londres.
- , 1895. *El Bersheh, Part I. (The tomb of Tehuty-Hetep)* Archaeological Survey of Egypt. F.L. Griffith, B.A., F.S.A, Londres.
- SPINAZZI-LUCHESI, CH. 2018. *The unwound yarn. Birth and development of textile tools between Levant and Egypt*. Edizioni Ca' Foscari, Venecia.
- WINLOCK, H.E. 1945. *The slain soldiers of Neb-Hetep-Re Mentu-hotpe*. Metropolitan Museum of Art, Nueva York.

POLITICAL IDEAS EXPRESSED BY VISUAL NARRATIVES: THE CASE OF THE PTOLEMAIC EGYPTIAN TEMPLES

JOSÉ DAS CANDEIAS SALES

Universidade Aberta; Centro de História da Universidade de Lisboa (CH-UL)

josesales3@gmail.com

ABSTRACT:

The kings from the Ptolemaic dynasty are represented in the divine temples of Edfu, Philae and Kom Ombo by garments, emblems and traditional Egyptian symbols, doing the typical gestures established by the political tradition, with the clear goal of being accepted as legitimate kings in the line of the ancient Egyptian pharaohs. In fact, using the millennial artistic vocabulary available, the Ptolemies filled the columns, the walls and the pylons of the great temples with bas-reliefs and scenes of high symbolic codified value. These expressive visual narratives, often in areas of free access for the population, asserted the prestige of the kingship. There is then an intentional ideological and propaganda value linked to these representations that justify the designation of «visual ideological narratives», that is, scenes of political nature with an effective scenic effect. To understand the visual impact and the ideological meaning of these representations in sacred spaces is consequently to enter in the core of the Ptolemaic political thought, enlighten their motivations, know their practices, interpret their messages and decode their goals.

KEY WORDS:

Visual Narratives, Ptolemaic Period, Temples, Rituals, Ideology.

RESUMEN:

Los reyes de la dinastía ptolemaica se representan en los templos divinos de Edfu, Filae y Kom Ombo con vestidos, emblemas y símbolos egipcios tradicionales, haciendo los gestos típicos establecidos por la tradición política, con el claro objetivo de ser aceptados como reyes legítimos en la línea de los antiguos faraones. De hecho, utilizando el vocabulario artístico milenario disponible, los Ptolomeos llenaron las columnas, las paredes y los pilonos de los grandes templos con bajorrelieves y escenas de alto valor simbólico codificado. Estas narrati-

vas visuales expresivas, a menudo situadas en zonas de libre acceso para la población, reafirmaron el prestigio de la realeza. Ello implica un valor ideológico y propagandístico intencional vinculado a estas representaciones que justifican su designación como «narrativas ideológicas visuales», es decir, escenas de naturaleza política con un impacto escénico efectivo. En consecuencia, para comprender este impacto visual y el significado ideológico de estas representaciones en los espacios sagrados es necesario adentrarse en el pensamiento político ptolemaico, comprender sus motivaciones, conocer sus prácticas, interpretar sus mensajes y descifrar sus objetivos.

PALABRAS CLAVE:

Narrativas visuales, Periodo Ptolemaico, Templos, Rituales, Ideología.

From the year 305 BC, Egypt was under the domination of the Ptolemaic dynasty. Ptolemy I Soter took the title of *basileus* and assumed the heritage of Alexander the Great. This domination lasted until 30 BC, with the famous death of Cleopatra VII, having stretched, therefore, for round 300 years.

It is not possible to equally consider these 300 years of history of the Ptolemaic monarchy. On one hand, the information that we have is discontinuous, which does not allow us to accompany and describe in the same manner the functioning of the institution in all the reigns. On the other hand, there are substantive differences between the initial reigns, basically those that extend up to the 3rd century BC, those that comprise the 2nd century BC, and those that drag for the 1st century BC.

There is, although, a feature that is common to all the kings of this dynasty: by dominating politically ancient Egypt, the Ptolemies fulfilled all their ritual and piety obligations that were required to an Egyptian king, namely building, rebuilding and decorating sanctuaries, chapels and religious temples. As a result, there are still today many divine temples erected or decorated by them, being Edfu, Philae and Kom Ombo major examples of this factor. The Ptolemies were, in fact, the last great constructors in Egypt: if we exclude the Islamic edifices, the last great monuments erected in Egyptian soil have their signature.

In these monuments the kings from the Ptolemaic dynasty were represented by their garments, their emblems and their traditional Egyptian symbols, performing the typical gestures consecrated by the political tradition, with the clear goal of being accepted as legitimated kings in the line of ancient Egyptian pharaohs¹.

With the plan of divine constructions, the rulers showed their tolerance towards the traditional Egyptian devotions, while they projected an idea about their own power in Egypt². Thus, the political domination of Egypt by the Ptolemies, who were foreigners (Macedonians), was accompanied by an intelligent and advantageous profit of the decorative iconography of the Egyptian temples as an active process of affiliate them in the local political tradition.

¹ AUFRÈRE, GOLVIN, GOYON (1991: 217, 218); SAUNERON, STIERLIN (1975: 105); DUNAND, ZIVIE-COCHE (1991: 223-225).

² FINNESTAD (2005: 185, 186).

There are, then, three very significant examples of the way in which they used the typical visual narratives of the ancient Egyptian culture to transmit and impose their political ideas: i) the ritual scenes of smiting the enemies; ii) the scenes of purification-coronation-deification of the pharaoh; and iii) the scenes of foundation-inauguration of the temples.

THE RITUAL OF SCENES OF SMITING THE ENEMIES

On the scenes of military triumph, we have already had the opportunity to approach this theme, through the consideration of its symbolism and its functions, in the *Third Interdisciplinary Conference: Thinking Symbols*, which was held from 30th of June to 2nd of July, 2015, at the Pultusk Academy of Humanities in Pultusk³. In fact, the case of the ritual scenes of smiting the enemies is a *tópos* of the Egyptian iconography of military nature which goes through the Egyptian history almost in its entirety, from the 4th millennium BC until the 2nd century AD⁴. Among the decorative scenes used on the walls of the pylons, those that depict the ritual massacre of enemies, also known as military triumph scenes, deserve special attention. These scenes were impressive visual narratives meant to glorify the sovereign as being an irreplaceable medium among the symbolical spheres of order and disorder, making the theme of the warrior victory ritual an essential one in the pharaonic ideology. The pylon of the temples acts as gigantic «political posters» where the pharaoh's victory is proclaimed as being indispensable to the good functioning of cosmic order.

The first pylon of the Isis Temple at Philae/Agilkia (height of 18 meters and width of 45,5 meters) presents enormous representations of the pharaoh Ptolemy XII *Neos Dionysos* (the father of the well-known Cleopatra, the VII, Thea Philopator) in the traditional pharaonic pose: standing and holding his kneeling enemies by their hair, ready to sacrifice them to the divinities of the temple, Isis, Horus and Hathor⁵ (Fig. 1). Under the scope of the usual Egyptian representations, the enemies —«everyone that is unfaithful»— are represented kneeling on the ground, in three rows, arms raised, in a position of vain plea, «ready» to receive the final finisher blow of the energy and symbolism inherent to these scenes of massacre of enemies.

³ SALES (2017: 257-267).

⁴ SALES (2008a: 105-140). The oldest of these scenes is shown in a painting on tomb n° 100 at Hierakonpolis, and is dated as of approximately 3500 BC, in the Predynastic period (Naqada II), in which a figure that is bigger than the others holds a weapon in one hand and, in the other, holds three smaller figures on a rope (archaic plural expressed in the repeating of elements thus conveying the idea of «many» enemies). These are kneeling and facing the other way (SALES (2008a: 115); HALL (1986: 4, fig. 5); PARTRIDGE (2002: 5); PÉREZ LARGACHA (2017, 28); DE WIT (2008, 149, 150)). One of the last scenes is in the pylon of the temple of the sun and warrior god with the head of a lion, Apedemak, at Naga-Meroe, dating back to the end of the 1st century BC and beginning of the 1st century AD. Here, depicted in classic Egyptian attitude, we can see King Natakamani (on the left) and Queen Amanitore (on the right), though bearing meroitic details in their clothing and personal adorns, also dominating an inferior and unprotected group of enemies (PM VII (1952: 268); HALL (1986: 44, 45)).

⁵ WILKINSON (2000: 214); SALES (2008b: 63-69). The complex temple of the island of Philae has been moved to the neighbouring island of Agilkia because of the lake newly formed behind the modern High Dam of Aswan.



Figure 1. The first pylon of the Isis Temple at Philae / Agilkia. Ptolemy XII Neos Dionysos subjugating and sacrificing prisoners to the gods. [PETERS-DESTERACT (1997: 86)].

Besides these two public scenes of ritual massacre of the enemies in the first pylon (one in the west massif, other in the east massif), there are still other two on the exterior walls in the naos or hypostyle hall (one on the western exterior wall, other on the eastern exterior wall), where the pharaoh that is represented is the Roman imperator Tiberius (14-37)⁶. On the inferior register to the west, the pharaoh Tiberius, followed by his *ka*, massacres the enemies in the presence of the little god Ha (the personification of the western mountainous regions) and before Isis, Horus and Hathor (Fig. 2); on the inferior register to the east, the two goddesses «preside», once again, the scene. This time they are accompanied by the boy Horus, Horpakhred/Harpocrates, and Sopedu (the god of the eastern mountainous regions), that substitutes Ha, fulfilling, however, the same functions, with the crown *shuti*, his crown of two high plumes with the solar disc – Fig 3. As the one in the western scene, this one also extends the weapon of victory to the pharaoh. As in the scenes of the pylon, the pharaoh displays the same *regalia* (*shendyt*, *hemhem* crown, bull tail, sharp mallet, fake beard, various *uraei*)⁷.

Practically the same political and symbolic components, with minor differences, appear certified in the monumentally sculptured decoration of the two bas-reliefs of the pylon of the Temple of Horus at Edfu (36 m of height and 70 m of width): outer face west and east⁸. Again, a gigantic figure of Ptolemy XII appears grasping a mace

⁶ SALES (2008b: 69-70).

⁷ SALES (2008b: 70).

⁸ PM VI (1939: 121, 122); WATTERSON (1998: 55, 56); KURTH (2004: 66); PARTRIDGE (2002: 294, 295); ARNOLD (2003:183).



Figure 2. Isis Temple at Philae - Exterior walls in the naos or hypostyle hall (inferior register of the western exterior wall). Photo by the Author.

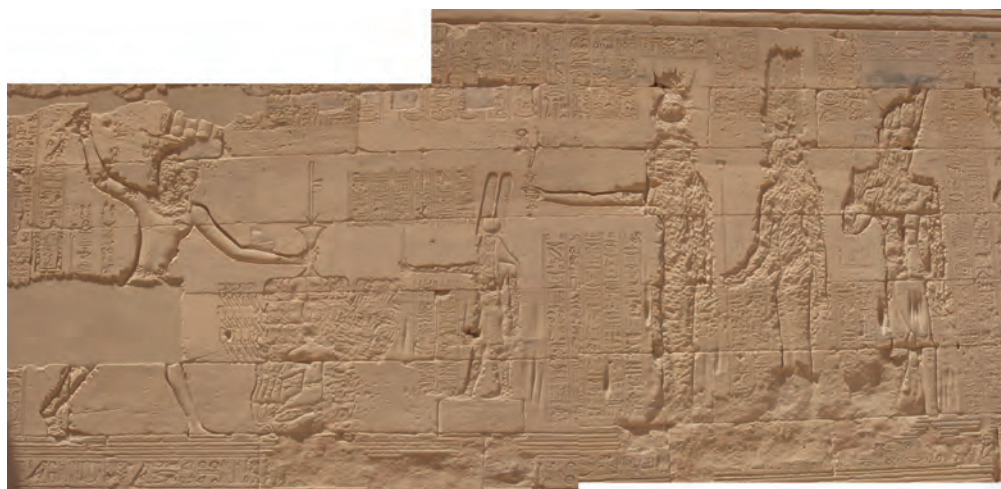


Figure 3. Isis Temple at Philae - Exterior walls in the naos or hypostyle hall (inferior register of the eastern exterior wall). Photo by the Author.

in one of the bas-reliefs, before Horus and Hathor⁹. The enemies are being grasped by their topknots (Fig. 4).

Also in the exterior wall of the pronaos, on the west and east wall, the king followed by the *ka* smites de enemies before Edfu triad¹⁰. In the western and eastern

⁹ SALES (2008b: 73-75); ARNOLD (2003: 78); WILKINSON (2000: 204-207); WATTERSON (1998: 39, 47, 48, 51); CAUVILLE (1987: VI); BEVAN (1934: 274); CAUVILLE, DEVAUCHELLE (1984: 32); MICHALOWSKI (1994: 305); DAUMAS (1980: 261); SAUNERON, STIERLIN (1975: 110); AUFRERE, GOLVIN, GOYON (1991: 250, 251); WILDUNG (1998: 196).

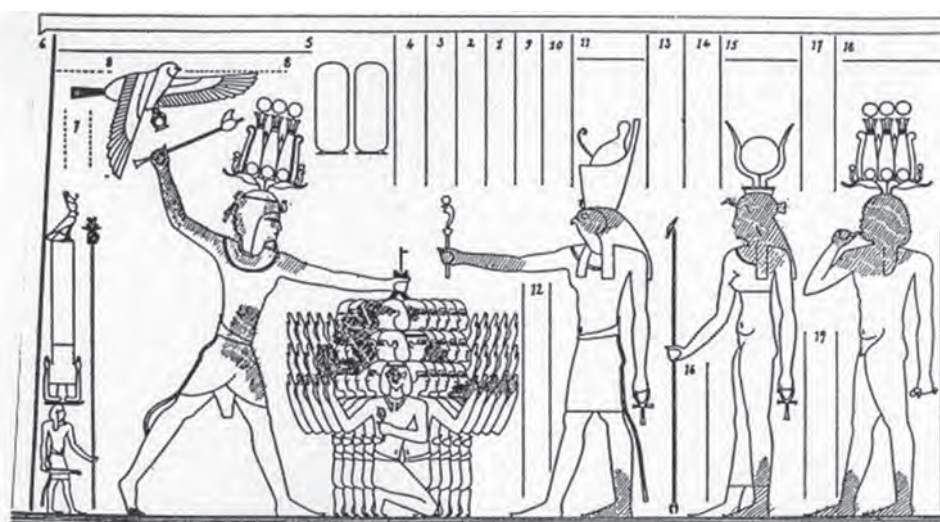
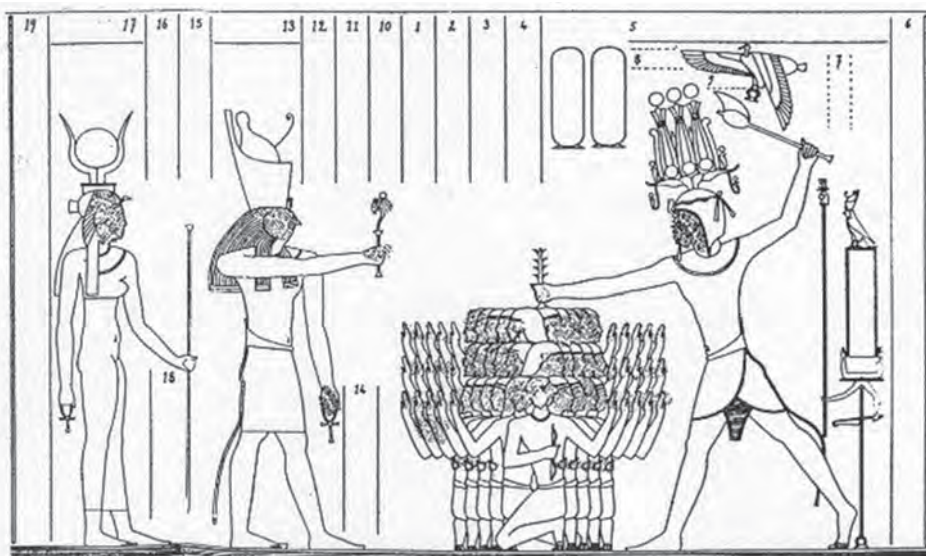
¹⁰ PM VI (1939: 156, 158); CHASSINAT (1960: pls. CV and CVII).



Figure 4. Wall relief of the pylon of the Temple of Horus at Edfu. (Photo by the Author).

exterior walls of the pronaos of Edfu the same iconography is repeated: the pharaoh, followed by his *ka*-name of Horus, equipped with all the insignias of power (displaying the *hemhem*), prepares to decapitate the imprisoned adversaries/opponents before Horus of Behedet and Hathor of Dendera (western scene) and the Edfu triad, Horus, Hathor and Harsomtut (eastern scene) – (Figs. 5 and 6). In the western scene, Nekhbet, as a vulture, «helps» the king in his action, while in the eastern scene is the falcon of Horus the one who performs such function. In both representations, the god Horus extends to the pharaoh the sceptre *uraeus*, in one of the scenes (western) Hathor is holding the typical sceptre *uadjet* and in the other (eastern scene) an exceptional sceptre *uas*, while the god-child Harsomtut is shown naked in the scene where he appears, also with a *hemhem* crown in his head and with the index finger on his mouth, a distinctive feature (as the nudity that he also exhibits and the dropped lock of hair that he also seems to display) of the Egyptian god-children (scene of the eastern exterior wall of the pronaos).

In these reliefs of Philae and Edfu, the pharaoh can be seen wearing a set of insignias and symbols linked to the function and attributes of an authentic Egyptian sovereign. They are all inserted in the millennial iconography and Egyptian military ideology: powerful and victorious, the pharaoh uses the *shendjit*, the bull's tail, a ceremonial fake beard, the old mace, several *uraei* and the crown *hemhem* (formed by three crowns *atef* which are juxtaposed). Like in ancient times, the enemies can be seen kneeling on the ground, with the arms above their heads waiting for the final blow, with all the energy and power that one can find in these scenes of enemy massacres.



Figures 5 and 6. Temple of Horus, at Edfu: exterior wall of the pronaos, on the west (Figure 5) and east wall (Figure 6) - the king followed by the ka smites de enemies before Horus of Behedet and Hathor of Dendera (western scene) and the Edfu triad, Horus, Hathor and Harsomtut (eastern scene). [CHASSINAT (1960: pls. CV and CVII)].

The political and ideological message of these visual narratives is the same: the figure presented is, by the *regalia*, by his pose, deeds and idealized emblems, a victorious warrior, a supposedly invincible one. Focus is brought upon the courageous warrior

acts of a single king. It is meant to emphasize his required exceptional position and the divine support subjacent to his acts.

The image of the monarch punishing his enemies has become a mandatory reference of royal ideology in the Ptolemaic Period. Even if the combats represented are fictitious or the warrior achievements exaggerated, these artistic works are witnesses to conventional royal propaganda. The Ptolemaic sovereign is portrayed in an idealized way using all the apparatus linked to his warrior function¹¹.

THE SCENES OF PURIFICATION-CORONATION-DEIFICATION OF THE PHARAOH

In the temples of Kom Ombo, Philae and Edfu, the tripartite scenes of purification-coronation-deification of the pharaoh are another visual illustration of the conceptions of power by the ancient Egyptians adopted by the Ptolemies.

Regarding the **purification scenes** (the so called «Baptism of Pharaoh»), the pharaoh is purified by the gods Horus and Thoth that pour over him vases of water, *hes*. The water that «baptizes» the pharaoh is iconographically represented as *ankh* signs (symbols of life: ) and *was* symbols (symbols of power: ) suggesting that, more than purifying, such ceremony is a confirmation of the real prerogatives to pursue with vigour and tenacity. The «bath» of life and power conveys a magical charge of rejuvenating force¹².

In the case of the temple of the Haroeris/Sobek, in Kom Ombo, such representation decorates the two intercolumnar screen wall of the façade of the hypostyle room¹³. On the northern ail, the pharaoh Ptolemy VIII Euergetes II or Ptolemy XII Neos Dionysos is «baptized» under the observation-approval of Haroeris, the divinity responsible for that ail in the temple of Kom Ombo¹⁴. In the southern ail, Horus and Thoth, the gods that symbolize the Upper and the Lower Egypt, «baptize»-«purify» the pharaoh under the tutelage of Sobek, the god with crocodile head, that superintends and is worshiped in that ail of the temple¹⁵ (Figs.7 and 8).

In the same sanctuary, in Room B or inner hypostyle hall, west wall, Ptolemy VIII Euergetes II also appears receiving the «life» and the «power» by the hands of Thoth and Horus after leaving the palace with Inmutef and standards (the prelude to the performance of any ritual)¹⁶. In this case, the purification scene doesn't exhibit any of the main divinities of the temple but represents part of a sequence that continues with the coronation of the pharaoh¹⁷ (Figs.9 and 10). Another scene of purification appears in Room C or Outer Vestibule (side west, north wall): Ptolemy VI is purified

¹¹ PARTRIDGE (2002: 50, 51); WATTERSON (1998: 56).

¹² GARDINER (1950: 3-12); LECLANT (1968: 48-51).

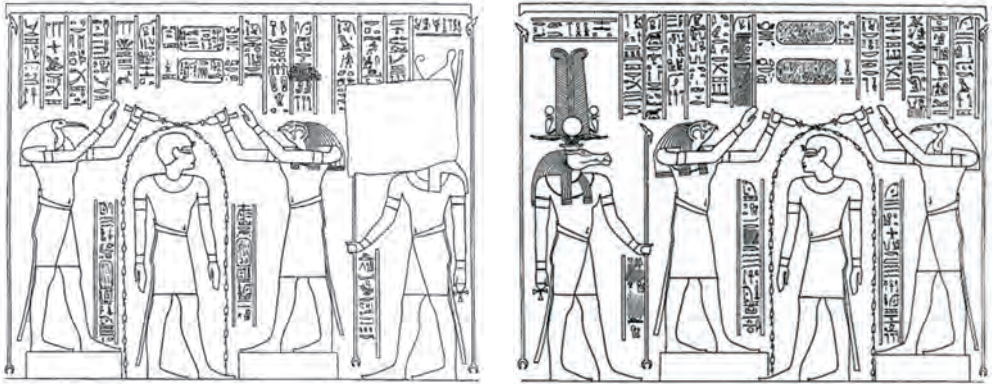
¹³ PM VI (1939: 182).

¹⁴ MORGAN et al. (1895: 139, pl. 179).

¹⁵ MORGAN et al. (1895: 145, pl. 191).

¹⁶ PM VI (1939: 188, 189); MORGAN et al. (1895: 342, pl. 465).

¹⁷ PM VI (1939: 188, 189); MORGAN et al. (1895: 341, pl 464).



Figures 7 and 8. Representations of the two intercolumnar screen wall of the facade of the hypostyle room of the Temple of the Haroeris/Sobek, in Kom Ombo, [MORGAN et al. (1895: 139, pl. 179 and 145, pl. 191)].



Figures. 9 and 10. Representations of the Outer Vestibule (side west, north wall) of the Temple of the Haroeris/Sobek, in Kom Ombo, [MORGAN et al. (1895: 342, pl. 465; 341, pl. 464 ; 340, pl. 463)].

by Thoth and Horus¹⁸ (Fig. 11). The visual narrative suggests that the purification ceremony, that is already a ceremony of choice and approval of the man who is going to assume the power, precedes the reception of the crowns of power, that is, the actual ceremony of coronation.

In the main, the iconography of the **coronation scene** is also extremely stereotyped: the protecting goddess of Lower Egypt, Wadjet, with the *decheret*-crown (the red crown of Lower Egypt) and the goddess Nekhbet, guardian goddess of Upper Egypt using the *hedjet* (the white crown of Upper Egypt), anthropomorphically represented, hug and coronate the pharaoh under the responsibility of Haroeris (Room

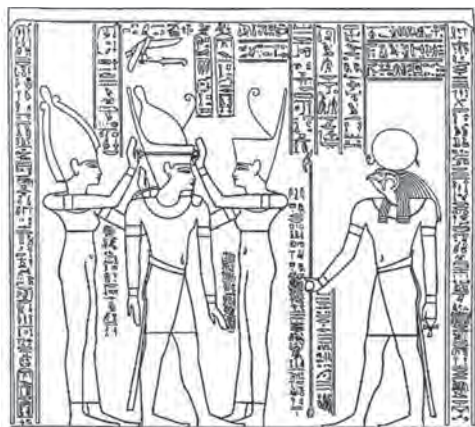
¹⁸ PM VI (1939: 190); MORGAN et al. (1902: 55, pl. 599).



Figure 11. Representations of the inner hypostyle hall, west wall, of the Temple of the Haroeris/Sobek, in Kom Ombo, [MORGAN et al. (1902: 55, pl. 599)].

B or inner hypostyle, west side, north wall¹⁹) or of Sobek (interior of outer hypostyle hall or room A, east side, intercolumnar north wall²⁰) (Figs. 12 and 13).

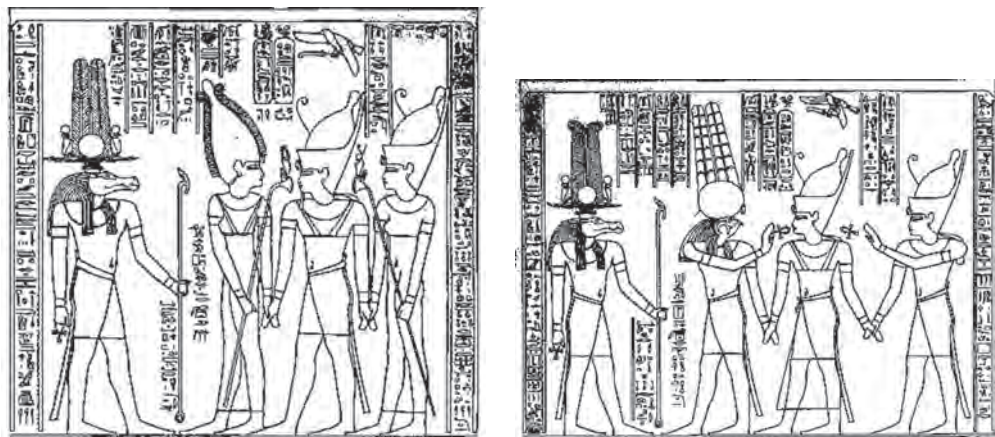
In Kom Ombo, the narrative succession of these illustrations exhibits in addition the pharaoh Ptolemy VI conducted by Wadjet and Nekhbet and by Atum and a mixed



Figures 12 and 13. Coronation scenes of Kom Ombo (Room B or inner hypostyle, west side, north wall and interior of outer hypostyle hall or room A, east side, intercolumnar north wall). [MORGAN et al. (1895: 340, pl 463, and 167, pl. 214)].

¹⁹ PM VI (1939: 188, 189); MORGAN et al. (1895: 340, pl. 463).

²⁰ PM VI (1939: 184); MORGAN et al. (1895: 167, pl. 214).



Figures 14 and 15. The deification scenes of the Temple of Kom Ombo: the pharaoh Ptolemy VI conducted by Wadjet and Nekhbet and by Atum and by a mixed god Amun-Ré-Horus, always under the supervision of Sobek (Room B or inner hypostyle, east side, north wall, third register). [MORGAN et al. (1895: 323, 324, pls. 439, 440)].

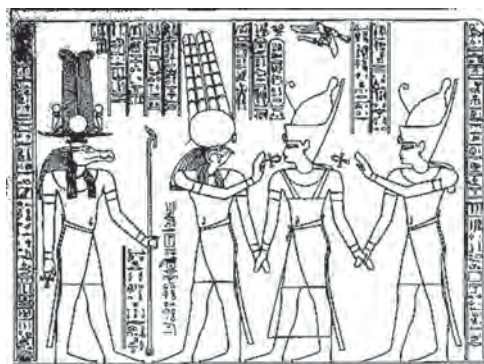
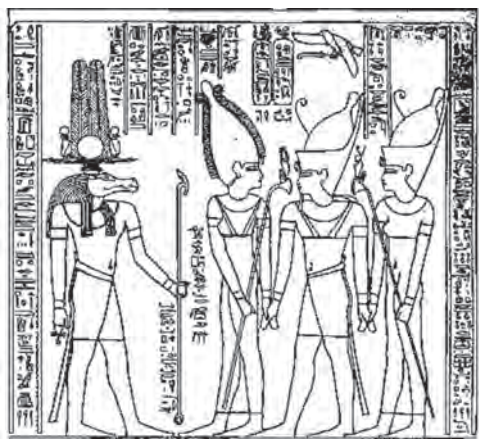
god Amun-Ré-Horus, always under the supervision of Sobek (Room B or inner hypostyle, east side, north wall, third register²¹ (Figs. 14 and 15). It is, in fact, the demonstration of the divine affection earned by the pharaoh over various scenes. Moreover, the purification scene represents the human dimension of the owner of power; the coronation scene signals his passage of status; the deification scene or introduction in the presence of the gods symbolizes his approval by the gods in true equal basis.

In the Temple of Horus, in Edfu (courtyard, south wall, west section), we also find the purification and the royal coronation scenes, with Ptolemy VIII Euergetes II²² and with the divine participation of the same agents: Horus and Thoth to the purification and Wadjet and Nekhbet to the coronation²³ (Figs. 16 and 17). Purified, the pharaoh receives the *pschent* crown, the Double Crown, adorned with the serpent *uraeus*, which symbolizes the union of the Two Lands. The Ptolemaic pharaoh, a crowned *nesu*, proclaims, therefore, his legitimacy to the Egyptian throne and the domination of

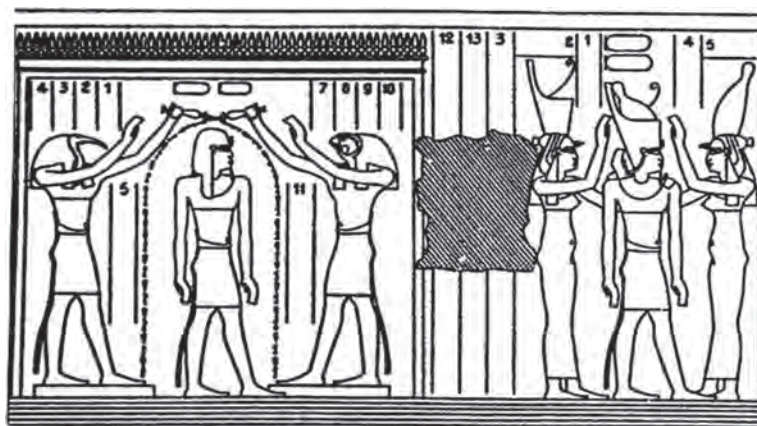
²¹ PM VI (1939: 189); MORGAN et al. (1895: 323, 324, pls. 439, 440).

²² PM VI (1939: 126); CHASSINAT (1960: CXIII). Based on the titulatures of the scenes with the *Nomen* and the *Prenomen* of the pharaoh, there's still some doubt regarding the identification of the pharaoh, once not only Ptolemy VIII Euergetes II but also Ptolemy VI Philometor used the same onomastic. Serge Sauneron and Henri Stierlin, for example, identified the pharaoh from the scene as Ptolemy VI Philometor (SAUNERON, STIERLIN (1975: 50, 51). Alan K. Bowman, on the other hand, opts for Ptolemy VIII Euergetes II (BOWMAN (1986: 29), as does Thomas Schneider (SCHNEIDER (s.d.: 326). A similar representation at Kom Ombo allows akin concerns, but also in that case we are inclined towards Ptolemy VIII. Ptolemy VII Euergetes II dedicated the naos of Edfu in 142 BC.

²³ The two goddesses (Wadjet and Nekhbet) are equally present in the pharaonic titlature used by the Lagids: they are the «Two Ladies» (*Nebti*), the ones to which the second title makes a direct reference. The Name of the Two Ladies is not more than the homage to these two goddesses of the monarchy, present in the royal protocol (SALES (1999:195-202)).



Figures 14 and 15. The deification scenes of the Temple of Kom Ombo: the pharaoh Ptolemy VI conducted by Wadjet and Nekhbet and by Atum and by a mixed god Amun-Ré-Horus, always under the supervision of Sobek (Room B or inner hypostyle, east side, north wall, third register). [MORGAN et al. (1895: 323, 324, pls. 439, 440)].



Figures 16 and 17. The purification and the royal coronation scenes in the Temple of Horus at Edfu (courtyard, south wall, west section). [CHASSINAT (1960: CXIII)].

the unified territory. The king uses the *shendyt* kilt, the bull tail and the fake beard, all power insignias fixed by the pharaonic tradition. In the outer hypostyle hall of Edfu (section east, south wall, intercolumnar screen wall next to the House of Books or temple library), there's also a purifying scene, very damaged nowadays, in which the pharaoh Ptolemy VIII is purified by the gods Thoth and Horus²⁴ (Fig. 18).

²⁴ PM VI (1939: 132); CHASSINAT (1929: Pl. LIX); WATTERSON (1998: 67, 124).



Figure 18. The purifying scene of the outer hypostyle hall of Edfu (section east, south wall, inter-columnar screen wall next to the House of Books or temple library). [CHASSINAT (1929: Pl. LIX)].

Also in the exterior wall of the naos of the Edfu temple, on the west and east wall, the king emerges from the door of the palace, is purified by vases of «water» pouring over him by the gods Horus and Thoth, is crowned with the Double Crown by Nekhbet and Wadjet, tutelary goddesses of Upper and Lower Egypt and is inducted in the presence of gods (on the west wall, Hathor and Atum on one side and Montu and Harsomtut on the other; on the east wall, Hathor and Atum on one side and Montu and Harpocrates on the other)²⁵ (Figs. 19 and 20). Another scene on the face interior of the inner corridor or pure ambulatory (east wall) shows the same sequence. This time, the pharaoh is conducted by Harsomtut and Horus²⁶ (Fig. 21). A similar scene exists in the courtyard, south wall, inferior register (inner wall of the pylon)²⁷ (Fig. 22).



Figure 19. Exterior west wall of the naos of the Edfu temple -from right to left: the king emerges from the door of the palace, is purified by the gods Horus and Thoth, is crowned with the Double Crown by Nekhbet and Wadjet, and is inducted in the presence of gods (Hathor, Atum, Montu and Harsomtut). [CHASSINAT (1960: Pls. LXXXIV and LXXXV)].

²⁵ PM VI (1939: 157, 159); CHASSINAT (1960: Pls. LXXXIV, LXXXV, XC, XCI); WATTERSON (1998: 124, 126).

²⁶ PM VI (1939: 164); CHASSINAT (1960: pl. CL).

²⁷ PM VI (1939: 125); CHASSINAT (1960: pl. CXI).

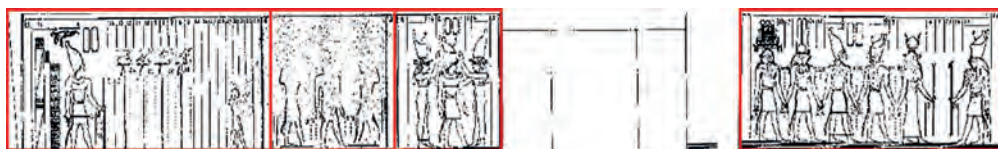


Figure 20. Exterior west wall of the naos of the Edfu temple - from left to right: all the scenes are like on the Figure 19. When the king is inducted in the presence of gods, in this case they are Hathor, Atum, Montu and Harpocrates. [CHASSINAT (1960: Pls. XC and XCI)].



Figure 21. Another scene on the face interior of the inner corridor or pure ambulatory (east wall) shows the same sequence (from right to left). This time, the pharaoh is conducted by Harsomtut and Horus [CHASSINAT (1960: Pl. CL)].



Figure 22. Similar scene in the courtyard, south wall, inferior register, of the Edfu temple (from left to right) [CHASSINAT (1960: Pl. CXI)].

In the Isis' complex, in Philae, we find the representation of the purification-coronation-deification scenes in three different locations: one, of the pharaoh Ptolemy XIII Neos Dionysos Auletes, in the interior of the outdoors' courtyard (exterior intercolumnar screen wall of the *mammisi*)²⁸, the second on the exterior east wall of the naos of Isis temple, being that the pharaoh represented is Augustus²⁹, and the third, of the pharaoh Tiberius, on the northern interior surface of the exterior wall of the corridor of the temple of Arensnuphis³⁰.

The east intercolumnar screen of the *mammisi* shows the narrative scenes of the ritual purification, crowning and procession of the king into the temple in order from

²⁸ PM VI (1939: 229), PETERS-DESTERACT (1997: 132, 133); CHASSINAT (1960: Pl. CXIII); VASSILIKA (1989: 3, 4, 354 - BAP 1, CRN 1 and LED 1).

²⁹ PETERS-DESTERACT (1997: 204); PM VI, p. 246; BENEDITE (1895: pl. XXVII.) The decoration is therefore from the early Roman period.

³⁰ PM VI (1939: 202, 204, 209); PETERS-DESTERACT (1997: 85). The Arensnuphis temple was built and partially decorated by Ptolemy IV. Unfortunately, it was unfinished and usurped in parts. For that reason, we can't identify the Ptolemaic king that is represented (VASSILIKA (1989: 49).

south to north³¹ (Figs. 23-25). Also in the outside wall of the temple and in the wall of the temple of Arensnuphis, the narrative takes place from left to right, this is from south to north of the temple of Isis and from west to east of the temple of Arensnuphis (Figs. 26-28).



Figures 23-25. The representation of the purification-coronation-deification scenes in the east intercolumnar screen of the mammisi of the Isis' complex, in Philae. Photos by the Author.

³¹ VASSILIKA (1989: 79, 354 - BAP 1, CRN 1 and LED 1). The remaining scenes of the intercolumnar screen are composed of royal offerings to Hathor, Osiris Wenen-nefer and Isis.



Figures 26-28. The representation of the purification-coronation-deification scenes on the northern interior surface of the exterior wall of the corridor of the temple of Arensnuphis. Photos by the Author.

In the inferior register of the exterior east wall of the naos of the temple of Isis, the purifying scene is carried out by the traditional gods Thoth and Horus while Wadjet and Nekhbet grant the double crown to the pharaoh. Represented more to the right holding a sceptre *uadj* is Isis-Hathor, that supervises this scene (with the typical crown of lyriform horns surrounding the Sun, topped with the little throne with which her name was written in hieroglyphic writing)³² (Fig. 29).

³² BENEDITE (1895: pl. XXVII).



Figure 29. Exterior east wall of the naos of Isis temple [BENEDITE (1895: pl. XXVII)].

In a stereotyped way the *regalia* existing in Kom Ombo and in Edfu are repeated and the autochthonous Egyptian divinities are associated to the ritual-scenes: Thoth and Horus to the purification ritual and Wadjet (the only one totally visible) and Nekhbet to the coronation one³³. In the case of the deification scenes of the temple of Isis (Pharaoh Augustus) and of the temple of Arensnuphis, the pharaoh appears always with two masculine divinities, holding hands, thus expressing the familiarity and equality with the gods. In the first case, Atum or Re-Horakhti and Montu³⁴; and in the second case Atum (?) and Horus³⁵. In the intercolumnar panel of the *mammisi*, only one god is represented (Atum?), holding hands with the pharaoh while the third element is a female divinity (the goddess Hathor/Isis?), represented a little further to the right holding a sceptre³⁶.

In all the cases exhibited in the Ptolemaic temples, the purification-coronation-deification scenes are found in public areas, accessible to all the ancient Egyptians, thus helping to proclaim, even to those that didn't know how to read the written inscriptions, the ideas of legitimization and universal domination linked to those visual narratives³⁷.

The ideological value of these representations is undeniable: they show and demonstrate the approval and choice of the Ptolemaic pharaohs by the Egyptians gods as worthy, legitimate and legitimised successors of the autochthone pharaohs. The visual narrative is constructed to emphasise this explicit sanction of the practice of royalty by the main divinities of Egypt, in their function as protectors of the monarchy and the kingdom.

³³ PETERS-DESTERACT (1997: 132, 133).

³⁴ PETERS-DESTERACT (1997: 204); PM VI (1939: 246).

³⁵ PETERS-DESTERACT (1997: 85).

³⁶ All the figures (god, pharaoh and goddess) are represented without the respective heads, being, therefore, hard to identify the divinities in question.

³⁷ Similar scenes, specifically with the purification and the coronation that appear i) in the intercolumnar screen wall of the hypostyle room of the temple of Khnum, in Esna (applied to the imperators Claudius and Titus), ii) in one of the intercolumnar south screen wall of the exterior façade of the pronaos or hypostyle room (left side of the entrance) of the temple of Mandulis, in Kalabsha, to an undetermined «*per aa*», «pharaoh», as it is in the identifying *cartouche*, with Harsiesis watching the purifying scene performed by the regular Thoth and Horus, and iii) in the great hypostyle room of the temple of Hathor, in Dendera, with the Roman pharaoh Nero (WATTERSON (1998: fig. 15, between p. 64 and 65); GOHARY (1998: 29, 30 and 91); HAWASS (2004: 25); PM VI (1939: 46, 47, 111); MARIETTE (1870: Planches 10-12)).

THE FOUNDATION-INAUGURATION SCENES OF THE TEMPLES

The elaborated rituals of foundation of religious buildings in ancient Egypt date back to the early times of its history. Comparisons of texts and representations from many sites show that the complete foundation ceremonies consisted of as many as ten discrete rites or sequences, most of which were enacted before actual constructions could begin. In theory, the rites were conducted by the king himself, assisted by various deities, and consisted of:

- 1.«Stretching the cord»: fixing the plan of the building by «stretching the cord» (*pedj-shes*)³⁸;
- 2.«Releasing the cord»: scattering gypsum on the assigned area to purify it;
- 3.«Hacking up the ground»: digging the first foundation trench;
- 4.«Scattering the sand»: pouring sand into the foundation trench;
- 5.«Making bricks»: moulding the first brick or bricks;
- 6.«Placing the bricks»: placement of foundations deposits at the corners of the structure and initiation the work of building;
- 7.«Scattering *besen*»: purification of the completed temple;
- 8.«Handing over the house to its Lord»: Presentation of the temple to its intended deity/ies;
- 9.«Making offerings»: offering of sacrifices³⁹.

It is impossible without specific information to know how many of these activities were conducted by the pharaoh in the building of a specific temple. In theory, each was the king's prerogative. Indeed, all stages of the temple construction were performed at least symbolically by him, but in Ptolemaic temples it was merely a conventional depiction⁴⁰.

In the outer hypostyle hall or pronaos of the temple of Horus at Edfu there are various scenes or ritual sequences of the foundation ceremony of the temple, developed by the pharaoh Ptolemy VIII Euergetes II according to the autochthone tradition⁴¹: in two scenes of the interior intercolumnar wall of the west section of the hall. He leaves the palace with Inmutef and standards, measure the temple area («stretching the cord») helped by Sefkhet-Abuy («She-of-the-Seven-Horns») before Horus, the principal deity of the temple⁴² (Fig. 30); in six scenes of the same sections of the hall

³⁸ The rite involved the careful orientation of the temple by astronomical observation and measurement. The king is usually assisted in this ritual by the goddess Seshat or Sefkhet-Abuy, the scribal goddess of writing and measurement.

³⁹ WILKINSON (2000: 38); WATTERSON (1998: 87-90). In the Ptolemaic temples of Kom Ombo and Edfu, are included other aspects of the king's performance such as the departure from the palace (the prelude to the performance of any ritual) and the arrival at the site of the new temple (WILKINSON (2000: 38)).

⁴⁰ WATTERSON (1998: 85).

⁴¹ The temple conformed to convention and showed almost no foreign influence; nevertheless, it is also obvious that their makers took tradition into their competent hands and, with purpose and understanding, carried them further (FINNESTAD (2005: 188, 189).

⁴² PM VI (1939: 130, 131); CHASSINAT (1929: Pl. LVIII). At Edfu, the building was oriented from Orion in the south and to the Great Bear in the north (WATTERSON (1998: 87).

(west wall, from left to right), the king hacks the ground with a big hoe, pours sand, lays the foundation-stone, purifies the temples, offers the temple and offers *hts*⁴³ (Fig. 31). The eight scenes carved on the lowest register are read along the register, starting with the two scenes on the south west wall and proceeding with the six scenes on the west wall (↑,_)⁴⁴.

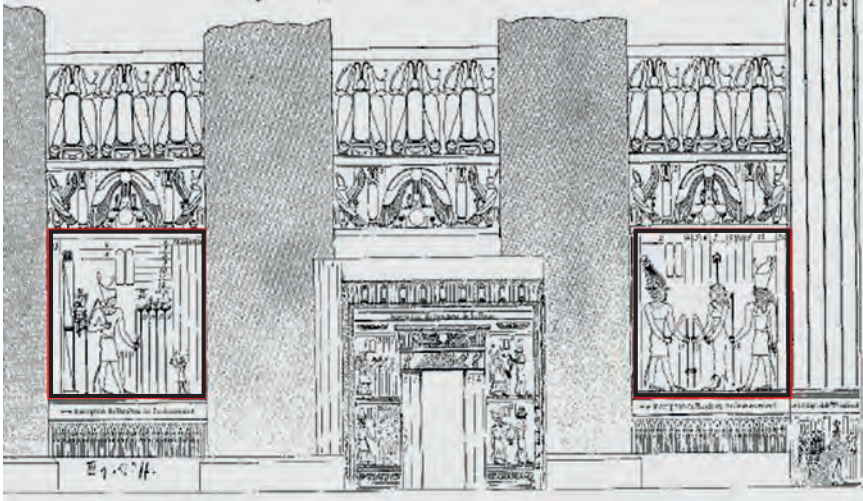


Figure 30. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: two scenes of the interior intercolumnar wall of the west section of the hall. [CHASSINAT (1929: Pl. LVIII)].



Figure 31. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: six scenes of the hall (west wall, from left to right) [CHASSINAT (1929: Pls. XLVIb and LXI)].

Similar scenes or sequences are also inscribed on the first register of northern wall (west and east side of the entrance door)⁴⁵, (Figs. 32 and 33). The eighteen scenes of the pronaos are divided equally in two halves and are read alternately from the left half of the wall to the right half, starting with the scene in the north west corner of the hall⁴⁶.

⁴³ PM VI (1939: 130, 131); CHASSINAT (1929: Pls. XLVIb and LXI); CAUVILLE (1984: 21, 22).

⁴⁴ WATTERSON (1998: 86).

⁴⁵ PM VI (1939: 130, 132, 133); CHASSINAT (1929: Pls. XLVIa).

⁴⁶ WATTERSON (1998: 86, 87).



Figure 32. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: five scenes on the first register of north wall (west side of the entrance door) [CHASSINAT (1929: Pls. XLVIa)].

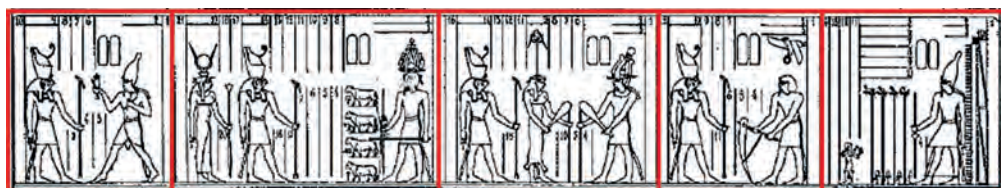


Figure 33. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: five scenes on the first register of north wall (east side of the entrance door) [CHASSINAT (1929: Pls. XLVIa)].

Likewise, in the inner hypostyle hall or naos the theme of foundations-inaugurations ceremonies reappears with profuse illustrations in the south wall, west section (three scenes: Ptolemy IV leaves the palace with Inmutef and standards, is conducted by the goddess Hathor before Horus and measures the temple with Sefkhet-Abuy)⁴⁷ (Fig. 34); east wall, east section (four scenes: Ptolemy IV lays blocks and purifies the temple before Horus and consecrates and offers the temple to Horus and Hathor)⁴⁸ (Fig. 35); south wall, east section (three scenes: Ptolemy IV leaves the palace with Inmutef and standards, hacks ground and lays brick)⁴⁹ (Fig. 36) and west wall, west section (five scenes: Ptolemy IV pours sand, offers model bricks, purifies, consecrates and offers the temple. All these pharaoh activities are made towards Horus)⁵⁰ (Fig. 37). This arrangement allowed the decorator to have a consecutive development of scenes depicting rites enacted first on the behalf of Lower Egypt, on the west wall, followed by those enacted for Upper Egypt on the east wall. Where the titles of the officiating king are preserved, he bears, on the west wall, titles connected with Lower Egypt, and, on the east wall, titles connected with Upper Egypt⁵¹.

⁴⁷ PM VI (1939: 130, 136); CHASSINAT (1929: Pls. XLd).

⁴⁸ PM VI (1939: 130, 137); CHASSINAT (1929: Pls. XLc).

⁴⁹ PM VI (1939: 130, 137); CHASSINAT (1929: Pls. XLe).

⁵⁰ PM VI (1939: 130, 137); CHASSINAT (1929: Pls. XLb); CAUVILLE (1984: 26). The Rite of Consecration of a temple employed at Edfu consisted partly, if not entirely, in a version of the Opening of the Mouth (BLACKMAN, FAIRMAN (1946: 85); FAIRMAN (1954: 172, 173); WATTERSON (1998: 90-92).

⁵¹ WATTERSON (1998: 85, 86).



Figure 34. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: inner hypostyle hall - three scenes in the south wall, west section [CHASSINAT (1929: Pls. XLd)].



Figure 35. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: inner hypostyle hall - four scenes in the east wall, east section [CHASSINAT (1929: Pls. XLc)].



Figure 36. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: inner hypostyle hall - three scenes in the south wall, east section [CHASSINAT (1929: Pls. XLe)].



Figure 37. The foundation-inauguration scenes of the temple of Horus, at Edfu: inner hypostyle hall - five scenes in the west wall, west section [CHASSINAT (1929: Pls. XLb)].

Barbara Watterson describes the scenes development as follows:

«First scene to the left of the doorway followed by the first scene to its right; then the second to the left followed by the corresponding scene to the right; then the third scene to the left followed by the corresponding scene to the right of the doorway. The remaining nine rites which make up the ritual are found in scenes on the west and east walls of the Hall. These scenes are read alternately from wall to wall while progressing along the register, starting with the scene at the southern end of the west wall, which is paralleled by a corresponding scene on the east wall»⁵².

The temple of Kom Ombo, dedicated to the gods Hor Uer (Haroeris) and Sobek, exhibits a very fragmented condition in some of its rooms which doesn't allow a re-constitution/ observation as coherent and effective of the foundation-inauguration scenes as the temples of Edfu. Nevertheless, it's still possible to detect some of the sequences of those ceremonies: Sefkhet-Abuy «stretches the cord» (*pedj-shes*) to measure the temple area helped by the king (destroyed) before Haroeris, the principal deity of that side of the temple⁵³ (Fig. 38); The king (Ptolemy VI) pours sand before Haroeris and Tasetnetnofret⁵⁴ (Fig. 39); The king (Ptolemy VI) purifies the temple be-



Figure 38. Temple of Kom Ombo: Room C or Outer vestibule, west side, south wall or façade [MORGAN et al. (1902: 54, pl. 598)].

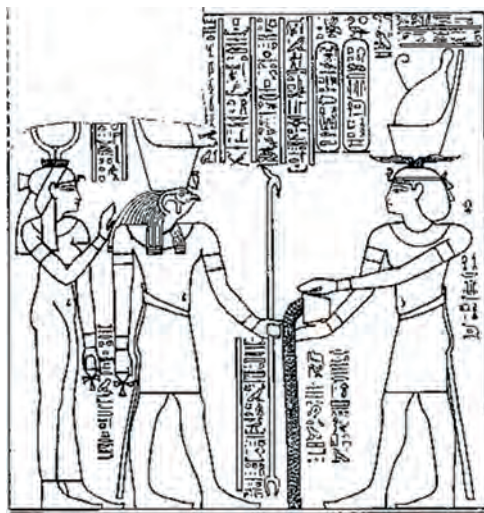


Figure 39. Temple of Kom Ombo: Room C or Outer vestibule, east side, north wall [MORGAN et al. (1902: 65, pl. 611)].

⁵² WATTERSON (1998: 86).

⁵³ Room C or Outer vestibule, west side, south wall or façade (PM VI (1939: 191); MORGAN et al. (1902: 54, pl. 598).

⁵⁴ Room C or Outer vestibule, east side, north wall (PM VI (1939: 190); MORGAN et al. (1902: 65, pl. 611).

fore Haroeris⁵⁵ (Fig. 40) and before Haroeris and Tasenetnofret⁵⁶ (Fig. 41), and finally consecrates the temple before Sobek and Hathor⁵⁷ (Fig. 42).

The multiple scenes of the foundation-inauguration ceremonies were a mythical construction in which the pharaoh was the agent of all elements, sometimes with the help of some divinities (Seshat or Sefkhet-Abuy), always before and for the main gods of the temples. The pharaoh supervised the delimitation of the area that the temple will occupy, setting it with a stretched cord («stretching the cord», *pedj-shes*), the digging of the foundations, the delivery of the sand and bricks for construction,



Figure 40. Temple of Kom Ombo: Room C or Outer vestibule, central façade [MORGAN et al. (1902: 68, pl. 614)].

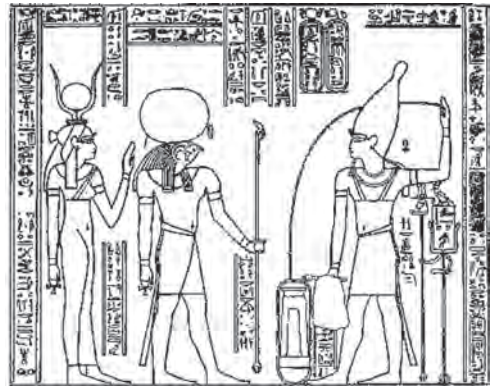


Figure 41. Temple of Kom Ombo: Room A or Outer hypostyle hall, east side, south wall, i.e. façade of the inner hypostyle hall façade [MORGAN et al. (1895: 196, pls. 263)].

⁵⁵ Room C or Outer vestibule, central façade (PM VI (1939: 191); MORGAN et al. (1902: 68, pl. 614).

⁵⁶ Room A or Outer hypostyle hall, east side, south wall, i.e. façade of the inner hypostyle hall façade (PM VI (1939: 187); MORGAN et al. (1895: 196, pls. 263).

⁵⁷ Room A or Outer hypostyle hall, east side, south wall, i.e. façade of the inner hypostyle hall façade (PM VI (1939: 187; MORGAN et al. (1895: 195, pls. 262). The foundation-inauguration ceremonies are also represented in the inner hypostyle hall of the temple of Hathor, at Dendera and at Esna. At Dendera, in nine registers (four in the east wall and five in the west wall), the king performs the ritual. On the foundations-ceremonies of the east wall, the king leaves the palace with Inmutef and standards, offers bricks to goddess, purifies the temple before Hathor and Isis, and with a small god Ihy consecrates the temple before Hathor and Horus. On the west wall, the king leaves the palace with Inmutef and standards, hacks the ground, lays brick, lays the foundation-stone, before Hathor and offers the temple to Isis and Harsomtut (PM VI (1939: 44, 50); MARIETTE (1870: Planches 20-22). The foundations-inaugurations ceremonies also appear in the east and west exterior walls of the temple, performed by the Roman pharaoh Augustus (PM VI (1939: 76, 77; DUMICHEN (1877: Taf XLIV-LVI). The scenes of the temple foundation ritual in the temple of Esna (Esna II: 71, 113, 136, 162, 183, 497, 499, 529, 530), also erected in the Ptolemaic Period (from Ptolemy V to Ptolemy VIII) and enlarged with a hypostyle hall and decorate mainly in Roman times, are made under four different Roman rulers (Vespasian, Domitian, Septimius Severus, and Caracalla). They offer no evidence for the history of the temple's construction but maintain the visual narrative according to tradition (HALLOF (2011: 4).

the colocation of the «foundation-stone», the purifying (with natron and incense), the consecration of the *hut-netjer* and its offering, already built, to its true owners, the gods. After all these symbolic scenes, the sacrifices and the offerings to the divinities could begin in a regular basis.

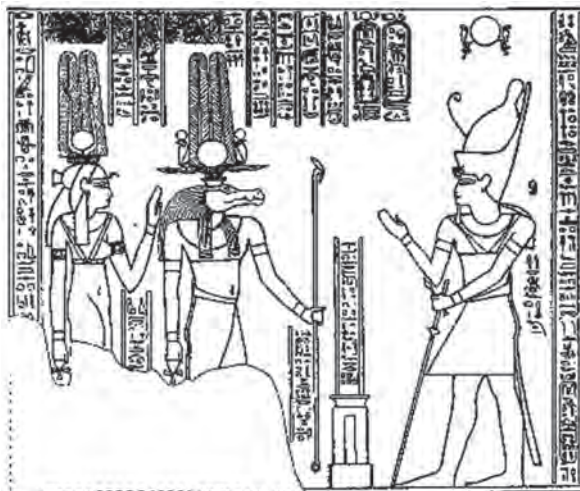


Figure 42. Temple of Kom Ombo: Room A or Outer hypostyle hall, east side, south wall, i.e. façade of the inner hypostyle hall façade [MORGAN et al. (1895: 195, pls. 262)].

CONCLUSION

The Ptolemies understood at once that because of their Macedonian origin, they eventually needed to be recognized and legitimized as authentic Egyptian sovereigns.

By using the millenary artistic vocabulary available, the Ptolemies covered the columns, the walls and the pylons of the great temples with bas-reliefs and scenes of high symbolic value, sort of codified, stating in them the prestige of the royalty through the expressive visual narratives, many times collocated in free access areas to the majority of the population. In that exuberant decoration, with high quality of execution, it is almost always valued the narrow relationship between the royalty and the Egyptian divinities, and it is presented the real function as necessary to the world order.

Greco-Roman temples are more richly decorated with reliefs and texts than earlier temples and, so, they are ideological *mediums* used with the purpose of reach a high number of potential recipients and, in this way, politically legitimize the new kings of Egypt⁵⁸. There is, then, an intentional ideological and propaganda value associated to these representations that justify the designation of «visual ideological narratives»,

⁵⁸ FINNESTAD (2005: 191).

that is, scenes of political nature with an effective cenographic effect. In this sense, we should, above all, value the functional aspect of the representations and not only the decorative one.

The themes of military victory, of the divine dimension of the pharaoh and of the foundation of the temples include the ritual scenes whose images are true visual stories of easy comprehension that are told to every Egyptianized observer. They made what they represented cultically present.

The ethnic origin of the rulers meant little to the Egyptian conception. The most important thing was that the holders of the royal post fulfilled the traditional role of assurers of the cosmic and social balance and that the mitographical representation and the ritual practices were repeated and exalted without interruption.

The ritual acts represented artistically on the exterior and interior surfaces of the temples, introduce, then, directly the Lagid king in the iconographic traditional grammar. The artistic integration denotes a political integration-acceptation, or, at least, that intention defended both by the royalty and by the priesthood. The sanctity and the sweet atmosphere of the sanctuary acted as a type of approval and transcendent protection of conduct of the new kings of the present, as it had already been done in the past, in many places and several occasions. The sacred places, sources of energy and of its perpetual renovation, as petrified vegetable microcosms, cluster the spiritual dynamism that, once met the conventional rites and the rituals, would radiate to Egypt and to its higher delegate, the pharaoh.

To understand the visual impact and the ideological meaning of those representations in sacred spaces is, thus, to enter in the core of the Ptolemaic though as to say, to enlighten their motivations, to know their practices, to interpret their messages and to decode their goals.

BIBLIOGRAFIA

- AAVV, 2004. *La construction pharaonique du Moyen Empire à l'époque gréco-romaine. Contexte et principes technologiques*. Éditions A. et J. Picard, Paris.
- ARNOLD, D., 2003. *The Encyclopedia of Ancient Egyptian Architecture*. Cairo.
- , 1999. *Temples of the Last Pharaohs*. Library Journals, LLC, New York/Oxford.
- AUFRÈRE, S., GOLVIN, J.-C. & GOYON, J.-C., 1991. *L'Égypte restituée, sites et temples de Haute Égypte (1650 av. J.-C. – 300 ap. J.-C.)*, Tome I. Errance, Paris.
- BÉNÉDITE, G., 1895. *Le temple de Philae*. Vol. XIII/ II. Ernest Leroux, Paris.
- BENSON, D. S., 1995. *Ancient Egypt's Warfare*. BookMasters, Ohio.
- BEVAN, E., 1934. *Histoire des Lagides*. Payot, Paris.
- BLACKMAN, A.M. & FAIRMAN, H. W., 1946. «The Consecration of an Egyptian Temple according to the use of Edfu». *Journal of Egyptian Archaeology* 32, 75-91, Oxford.
- BONHÊME, M.-A. & FORGEAU, A., 1998. *Pharaon. Les secrets du pouvoir*. Armand Colin, Paris.
- BOWMAN, A. 1996. *Egypt after the pharaohs. 332 BC - AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*. British Museum Publication, London.

- CAMPAGNO, M., 2004. «In the Beginning was the war: conflict and the emergence of the Egyptian state». In S. Hendrickx et al. (eds.), *Egypt at its Origins: Studies in Memory of Barbara Adams. Proceedings of the International Conference 'Origin of the State: Predynastic and Early Dynastic Egypt'*. Peeters, Leuven, 689–703.
- CASE, H. & PAYE, J. C., 1962. «Tomb 100: the decorated tomb at Hierakonpolis», *Journal of Egyptian Archaeology* 48, 5–18, Oxford.
- CAUVILLE, S., 1984. *Edfou*. Institut français d'archéologie orientale, Cairo.
- _____, 1987. *Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou*. Institut français d'archéologie orientale, Cairo.
- CAUVILLE, S. & DEVAUCHELLE, D., 1984. «Le temple d'Edfou: étapes de la construction. Nouvelles données historiques», *Revue d'Égyptologie* 35, 32-35, Leuven.
- CHASSINAT, E., 1929. *Le temple d'Edfou IX*. Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, Cairo.
- _____, 1960. «Le temple d'Edfou 10-1 et 10-2», *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 27, Cairo.
- CLARYSSE, W., 1999. «Ptolémées et temples». In D. Valbelle y J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la Pierre de Rosette*, Paris, 41-65.
- COPPENS, F. & PREYS, R., 2000. «3. Les temples traditionnels à l'époque gréco-romaine». In *Les empereurs du Nil, Catalogue de l'Exposition «Keizers aan de Nijl» / «Les empereurs du Nil»*, Peeters, Leuven, 110-113.
- COTTRELL, L., 1968. *The warrior pharaohs*. Evans Bros, London.
- ĆWIEK, A., 2003. *Relief decoration in the royal funerary complexes of the Old Kingdom. Studies in the development, scene content and iconography*. Institute of Archaeology, Faculty of History, Warsaw University, Warsaw.
- DAVID, A., 2011. «Devouring the enemy; ancient Egyptian metaphors of domination», *The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology*, Vol. 22, 83-100, Sydney.
- DAVIES, W. V., 1987. *Catalogue of Egyptian Antiquities in the British Museum. VII. Tools and weapons I. Axes*. The British Museum, London.
- DAUMAS, F., 1980. «L'interprétation des temples égyptiens anciens à la lumière des temples gréco-romains», *Cahiers de Karnak*, VI, 1973-1977, 261-284, Centre Franco-Égyptien d'Étude des Temples de Karnak.
- DERCHAIN, P., 1962. «Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique». In *Le Pouvoir et le Sacré*, Brussels, 61-73.
- DE WIT, A. J., 2008. *Enemies of the State. Perceptions of 'otherness' and State formation in Egypt. Part II Appendices*. Leuven.
- DÜMICHEN, J., 1877. *Baugeschichte des Denderatempels und Beschreibung der einzelnen Theile des Bauwerkes nach den an seinen Mauern befindlichen Inschriften*, Strassburg.
- DUNAND, F. & ZIVIE-COCHE, C., 1991. *Dieux et hommes en Egypte. 3000 av. J.-C. - 395 apr. J.-C.* Anthropologie religieuse, Paris.
- FAIRMAN, H. W., 1954. «Worship and festivals in an Egyptian temple». *Bulletin of the John Rylands Library* 37, 165-203, Manchester.
- _____, 1974. *The triumph of Horus. An ancient Egyptian Sacred Drama*. Batsford, London.
- FINNESTAD, R. B., 2005. «Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: ancient traditions in new contexts». In B. E. Shafer (ed.), *Temples of ancient Egypt*, Cairo, 185-237.

- GARDINER, A.H. 1950. «The baptism of pharaoh». *Journal of Egyptian Archaeology* 36, 3-12, Oxford.
- GAUTHIER, P., 1986. «Histoire grecque et monarchie». In E. Le Roy Ladurie (dir.), *Les monarchies* Paris, 43-62.
- GOHARY, J., 1998. *Guide to the Nubian Monuments on Lake Nasser*. The American University in Cairo Press, Cairo.
- GRIMAL, N., 1988. *Histoire de L'Égypte ancienne*. Fayard, Paris.
- HALL, E. S., 1986. *The pharaoh smites his enemies, A comparative study*. Deutscher Kunstverlag, München-Berlin.
- HALLOF, J., 2011. «Esna». In Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles - <https://escholarship.org/uc/item/6k78t4w9>
- HAWASS, Z., 2004. *The Island of Kalabsha*. The American University in Cairo Press, Cairo.
- HÖLBL, G., 2001. *A history of the Ptolemaic empire*. Routledge, Londres/ Nueva York.
- HUSSON, G. & VALBELLE, D., 1992. *L'état et les institutions en Égypte. Des premiers pharaons aux empereurs romains*. Armand Colin, Paris.
- KURTH, D., 2001. «Microcosme en pierres: les temples de l'époque ptolémaïque et romaine». In R- Schulz y M. Seidel (eds.), *L'Égypte. Sur les traces de la civilisation pharaonique*. Cologne, 297-311.
- _____, 2004. *The temple of Edfu. A guide by an Ancient Egyptian Priest*, Cairo/ New York.
- LALOUETTE, CL., 1996. *L'art figuratif dans l'Égypte pharaonique*. Flammarion, Paris.
- LECLANT, J., 1968. «Les rites de purification dans le cérémonial pharaonique du couronnement». En *Proceedings of the XIth International Congress of the International Association for the History of Religions. Held with the support of Unesco and under the auspices of the International Council for Philosophy and Humanistic Studies at Claremont*. Volume II. Guilt or Pollution and Rites of Purification. Brill, Leiden, 48-51.
- LEPROHON, R. J., 2015. «Ideology and Propaganda». In M. K. Hartwig (ed.), *A Companion to ancient Egyptian art*. Wiley Blackwell, Nueva York, 309-327.
- LUISELLI, M. M., 2011. «The Ancient Egyptian scene of 'Pharaoh smiting his enemies': an attempt to visualize cultural memory?». In M. Bommas (ed.), *Cultural Memory and Identity in Ancient Societies*. Continuum International Publishing Group, Londres, 10-25.
- MARIETTE, A., 1870. *Dendérah: description générale du grand temple de cette ville (Band 1): Planches*. A. Franck, Paris.
- MARTÍNEZ BABÓN, J., 2008. *Faraones Guerreros. Historia militar de Egipto desde la dinastía I hasta la XXVI*. , Barcelona.
- MCDERMOTT, B., 2004. *Warfare in Ancient Egypt*. Sutton, Gloucestershire.
- MICHALOWSKI, K., 1994. *L'art de l'Égypte*. Citadelle & Mazenod, Paris.
- MORGAN, J. DE et al., 1895. *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique. Tome II. Kom Ombos*. Adolphe Holzhausen, Viena.
- _____, 1902. *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique. Tome III. Kom Ombos*, Viena.
- MORKOT, R. G., 2003. *Historical Dictionary of ancient Egyptian warfare*. Scarecrow Press Lanham/ Maryland/ Oxford.
- NARDO, D., 2002. *The history of weapons and warfare. Ancient Egypt*, San Diego.
- NEWBERRY, P. H., 1980. *Warrior pharaohs: the rise and fall of the Egyptian Empire*. Book club associates, London.

- O'CONNOR, D. & P. SILVERMAN, D., 1995. *Ancient Egyptian Kingship*. Brill, Leiden.
- PARTRIDGE, R. B., 2002. *Fighting pharaohs. Weapons and Warfare in Ancient Egypt*. Peartree Pub., Manchester.
- PÉREZ LARGACHA, A., 2017. «El triunfo militar en el antiguo Egipto como manifestación de poder y su función cultural». In B. Antela, J. Vidal y C. Sierra (eds.), *Memoria del conflicto en la Antigüedad*. Libros Pórtico, Zaragoza, pp. 19-38.
- PETERS-DESTERACT, M., 1997. *Philae. Le domaine d'Isis*. Du Rocher, Monaco.
- POO, M.-C., 2005. *Enemies of Civilization. Attitudes towards Foreigners in Ancient Mesopotamia, Egypt, and China*. State University of New York Press, New York.
- PORTER, B. & MOSS, R. (=PM), 1939. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, VI. Upper Egypt: Chief Temples (Excluding Thebes). Abydos, Dendera, Esna, Edfu, Kom Ombo, and Philae*. Griffith Institute/Ashmolean Museum Oxford, Oxford.
- _____, 1952. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, VII. Nubia, The Deserts, and Outside Egypt*, Griffith Institute/Ashmolean Museum Oxford, Oxford.
- PRÉAUX, C., 1978. *Le monde hellénistique. La Grèce et l'Orient de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce (323-146 av. J.-C.)*, Tome Premier. Presses universitaires de France, Paris.
- SALES, J. DAS C., 1999. *As divindades egípcias. Uma chave para a compreensão do Egipto antigo*. Editorial Estampa, Lisboa.
- _____, 2008a. *Poder e Iconografia no antigo Egipto*. Livros Horizonte, Lisboa.
- _____, 2008b. «O massacre ritual dos inimigos nos templos ptolomaicos». In A. R. dos Santos y J. Varandas (Coords.), *A Guerra na Antiguidade II*, Lisboa, 61-87.
- _____, 2012. «The smiting of the enemies scenes in the mortuary temple of Ramses III at Medinet Habu». *Oriental Studies – Journal of Oriental and Ancient History* 1, 79-110, Lisboa.
- _____, 2017. «The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions». In J. Popielska-Grzybowska y J. Iwaszczuk (eds.), *Thinking Symbols Interdisciplinary Studies - Acta Archaeologica Pultuskiensia/ Vol. VI*, 257-267, Pultusk.
- SAUNERON, S. & STIERLIN, H., 1975. *Derniers temples d'Égypte. Edfou et Philae*. Chêne, Paris.
- SCHNEIDER, T., s.d. «La monarchie sacralisée». In *L'Égypte. Sur les traces de la civilisation pharaonique*. Ullmann, Cologne, 323-329.
- SCHULZ, R. & SOUROUZIAN, H., 2001. «Los templos: dioses-reyes y reyes-dioses». In R. Schulz y M. Seidel (coords.), *Egipto. O mundo dos faraós*. Könnemann, Cologne, pp. 153-215.
- SHAFFER, B. E. (ed.), 2005. *Temples of Ancient Egypt*. Tauris, Cairo.
- SHAW, I., 1991. *Egyptian warfare and weapons*. Shire Publications, Aylesbury.
- SHUBERT, S. B., 1981. «Studies on the Egyptian pylon», *Journal of the Society of the Study of Egyptian Antiquities* 11, 155-164.
- SOUROUZIAN, H., 1981. «L'apparition du pylône», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 81, 141-151, Cairo.
- SPALINGER, A. J., 2005. *War in ancient Egypt. The New Kingdom*. Blackwell, Oxford.
- SPENCER, P., 1984. *The Egyptian temple. A lexicographical study*. Paul, London.
- STEVENSON, A., 2008. «Mace». In Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Department of Near Eastern Languages and Cultures, Los Angeles, URL: <http://escholarship.org/uc/item/497168cs>
- TIRADRITTI, F. (eds.), 2002. *The pharaohs*, Thames & Hudson, London.

- VALBELLE, D., 1990. *Les neuf arcs. L'Égyptien et les étrangers de la Préhistoire à la conquête d'Alexandre*. Armand Colin, Paris.
- _____, 1998. *Histoire de l'état pharaonique*. Presses universitaires de France.
- VASSILIKA, E., 1989. *Ptolemaic Philae*. Peeters, Leuven.
- VERNUS, P., 1985. «Des relations entre textes et représentations dans l'Égypte pharaonique». In *Écritures II*, Paris. 45-69.
- WATTERSON, B., 1986. *The house of Horus at Edfu. Ritual in an ancient Egyptian temple*. Tempus, Gloucestershire.
- WILDUNG, D., 1998. *O Egípto. Da Pré-história aos Romanos*. Taschen Do Brasil, Lisboa.
- WILKINSON, R. H., 2000. *The complete temples of ancient Egypt*, Thames & Hudson, London.
- _____, 1999. *Symbol and Magic in Egyptian Art*, Thames & Hudson, London.
- YOYOTTE, J., 1968. *Les trésors des pharaons. Les hautes époques. Le Nouvel Empire. Les Basses Époques*. Skira, Genève.
- ZIEGLER, C. (ed.), 2002. *The pharaohs*. Thames & Hudson, London.

LAS ELITES DEL REINO MEDIO EGIPCIO. UNA APROXIMACIÓN PRELIMINAR A PARTIR DEL ESTUDIO DE ALGUNAS DE SUS REPRESENTACIONES SOCIALES

PABLO M. ROSELL

Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas.
Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS UNLP-CONICET).
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
pablomartinrosell@gmail.com

RESUMEN:

Este artículo tiene como objetivo estudiar a las elites egipcias del Reino Medio en función de su representación en fuentes epigráficas, funerarias y literarias. En este sentido, consideraremos el papel de estas elites dentro de la estructura del Estado y el lugar que ocuparon en su reproducción.

En suma, este trabajo intentará aproximarse al estudio de las elites egipcias a partir de la reflexión sobre su propia definición, conceptualización y representación en la evidencia documental y material del Reino Medio.

PALABRAS CLAVE:

Egipto, sociedad, elites, representaciones, Reino Medio.

ABSTRACT:

This paper aims to study the Egyptian elites of the Middle Kingdom based on their representation in epigraphic, funerary and literary sources. In this sense, we will consider the role of these elites within the structure of the State and the place they occupied in their reproduction.

In sum, this work will attempt to approach to the study of Egyptian elites from the reflection on their definition, conceptualization and representation in the documentary and material evidence of the Middle Kingdom.

KEY WORDS:

Egypt, Society, Elites, Representations, Middle Kingdom.

INTRODUCCIÓN

El Reino Medio egipcio (2055-1650 a.C.)¹ fue un período de reorganización política y social en el que la clase política dirigente tuvo que hacer frente a una respetable presión social que la obligaba a legitimarse y a rendir cuentas de sus acciones, por lo cual fue necesario la elaboración y construcción de discursos y representaciones sociales que legitimasen tanto las acciones de la monarquía tebana², como el rol y el estatus de la propia clase dirigente y las elites egipcias. Para ello, habrían intentado dotar al Estado de una ideología que legitimase el nuevo contexto político-social, fundamentase la inequidad del orden social y cohesionase el conjunto de las elites como una clase dominante³.

Al respecto, tanto en las evidencias contenidas en el arte monumental y mortuario como en las representaciones presentes en una nueva clase de textos literarios, que emergerán durante este período, es plausible identificar y observar los mecanismos mediante los cuales la dominación y el mantenimiento del poder podían ser ejercidos mediante la persuasión, al intentar un grupo dominante imponer sus propios valores y creencias ideológicas en aras de conseguir perpetuar y reproducir su hegemonía y su dominio. Así, el estudio de estas fuentes del período nos permite poder visualizar y aproximarnos a las diversas relaciones y representaciones sociales que se habrían construido y transmitido de las elites egipcias. En este sentido, a partir del estudio de ciertas representaciones sociales presentes en escenas de tumbas, estelas y textos administrativos, literarios y funerarios, reflexionaremos sobre el rol y la conceptualización de las elites egipcias del Reino Medio.

APROXIMACIONES AL CONCEPTO DE ELITE Y LAS ELITES DEL REINO MEDIO

En lo que concierne al estudio de las elites en el antiguo Egipto, Wolfram Grajetzki⁴ ha realizado un trabajo sobre clases sociales y sociedad en el cual manifiesta la dificultad de definir dichos conceptos para la sociedad egipcia, al tiempo que sostiene cómo los estudios teóricos y sociales modernos son difíciles de encontrar dentro de la egiptología. De acuerdo con su opinión, el término «elite» tendría dos usos básicos,

¹ Cronología tomada de SHAW y NICHOLSON (2002 [1995]: 310-312). En nuestro trabajo consideramos como parte del Reino Medio las dinastías XI, XII y la primera mitad de la dinastía XIII, siguiendo las posturas de QUIRKE (1990: 3); CALLENDER (2003: 137); GRAJETZKI (2006: 63-75) y DIEGO ESPINEL (2009: 209). Una postura distinta con respecto a la finalización del Reino Medio -y contraria a la aquí sostenida- fue planteada por RYHOLT (1997: 5; 293; 311).

² ASSMANN (1995: 29).

³ ROSELL (2015: 60).

⁴ GRAJETZKI (2010:180-199).

por un lado, se emplearía para denotar los pequeños grupos de líderes que en una sociedad gozan de un elevado estatus y que tienen acceso a las riquezas y bienes que producen otros sectores sociales que se encuentran bajo su dominio y, por otro lado, haría referencia a la idea de los mejores o los que se destacan dentro de un grupo de personas⁵. Dicha confusión y la falta de precisión para poder definir y emplear dicho término ha sido la razón por la cual Grajetzki haya optado por abolir el uso del término «elite» para la sociedad egipcia⁶. Similar opinión tendrá Stephen Quirke, quien critica el empleo del término para la sociedad egipcia puesto que la palabra «elite» aún carece de un significado preciso y es ambivalente, dado que puede tener un sentido positivo, vinculado con el liderazgo, y un sentido negativo que se encontraría asociado con la dominación⁷. Sin embargo, y siguiendo a Katalin Kóthay⁸, optaremos por emplear el uso del término «elite» dado que hay un amplio consenso dentro de la egiptología en relación con su significado y uso sociológico.⁹

Uno de los primeros estudios significativos referidos al estudio de las elites antiguas fue el realizado por John Baines y Norman Yoffee en donde ambos autores sostuvieron cómo el poder, el prestigio y la legitimidad de las elites se basaba en la apropiación de un orden fundado en la inequidad y la desigualdad¹⁰. Asimismo, estos autores han explicado cómo uno de los mecanismos o estrategias de reproducción social de las elites antiguas, como la egipcia, consistía en adquirir la legitimidad no sólo ante los ojos de los demás, es decir de los sectores bajos, sino también para sí mismas¹¹. En otras palabras, lo que estos autores intentaron mostrar es cómo las elites necesitaban recrear constantemente una representación de sí mismas destinadas a cohesionarlas en momentos de crisis y necesidad de legitimación. Estas mismas ideas fueron reactualizadas en un artículo posterior en el cual ambos autores insistieron en cómo el orden, la legitimidad y la riqueza se conjugaban para brindar una identidad y una cohesión a la definición y al poder de las elites¹². A raíz de estos trabajos iniciales, Janet Richards y Mary Van Buren editaron una compilación en la que se buscaba comprender las conexiones y la interacción entre las elites del mundo antiguo

⁵ GRAJETZKI (2010:181).

⁶ GRAJETZKI (2010:181).

⁷ QUIRKE (2009: 51-52).

⁸ KÓTHAY (2013: 482, nota 16).

⁹ El estudio teórico de las elites desde un abordaje sociológico fue introducido por VILFREDO PARETO entre los años 1916 y 1919 en su *Trattato di Sociologia Generale* (PARETO (1967 [1959])). De acuerdo con su análisis, las elites podrían ser definidas como una minoría o clase selecta, una aristocracia, que usualmente llegan a tener una participación notable en el gobierno y de ahí que sean también consideradas generalmente como una clase selecta de gobierno que se diferencia del resto o la gran mayoría de la población: la denominada clase no selecta (PARETO 1967 [1959]: 68-70). También se destaca la interpretación afín que brinda la obra del italiano GAETANO MOSCA (2006 [1923]) quien puede ser considerado como el segundo padre fundador de los estudios teóricos sobre las elites. De hecho, MOSCA (2006 [1923]) fue uno de los primeros en trazar una distinción entre la minoría selecta y el resto de la población, aunque a diferencia de PARETO, denominará clase gobernante a la elite o clase selecta y clase gobernada al resto y explica el gobierno de esa minoría sobre la mayoría a partir de la premisa de que la primera se halla organizada (BOTTOMORE 1965 [1964]: 10-11).

¹⁰ BAINES y YOFFEE (1988: 213).

¹¹ BAINES y YOFFEE (1988: 213).

¹² BAINES y YOFFEE (2000: 13-17).

y la población dominada, junto con las estrategias de dominación por parte de estas elites, la construcción de un discurso político e ideológico y las posibles resistencias a la hegemonía¹³. También merece la pena destacar la compilación de Juan Carlos Moreno García sobre elites y poder en el antiguo Egipto¹⁴, en donde sobresalen su introducción sobre las elites y su relación con el Estado tributario egipcio¹⁵, el trabajo de Quirke sobre las elites provinciales y las relaciones sociales de las regiones¹⁶, el artículo de Baines en el cual propone un modelo de integración para las elites del Reino Antiguo¹⁷, y el trabajo de Katary en el cual analiza distintas subclases en la sociedad del Reino Nuevo¹⁸. Por otra parte, en lo que concierne a la sociedad y a las elites durante el Reino Medio, se destacan la obra de Grajetzki sobre los cortesanos y funcionarios del período¹⁹ y el análisis de Richards sobre la sociedad y el paisaje mortuorio en el Reino Medio a partir del estudio de los enterramientos situados en Abidos, Haraga y Riqqa²⁰. Ahora bien, luego de este breve recorrido por los estudios que han abordado la problemática de la conceptualización y el estudio de las elites en Egipto, es hora de aproximarse a quienes eran las elites del Reino Medio.

Podríamos establecer una primera definición de las elites egipcias a partir de la división entre grupos privilegiados y grupos no privilegiados, siendo los primeros una elite minúscula a la que pertenecerían todas aquellas personas poseedoras de grandes riquezas, privilegios e influencias capaces de intervenir en el sistema y el gobierno político de una sociedad dada²¹. A su vez, también podemos considerar el uso del término elite como una categoría que englobase a toda la población no productora de bienes una sociedad²². Y quienes pertenecían a esta categoría solían distinguirse del resto de la sociedad al portar el título egipcio *r-p^ḥt* o *iry-p^ḥt*, que puede traducirse como «aquellos que se encuentran vinculados al *p^ḥt*» o «el que pertenece al *p^ḥt*»²³. Estos, eran el grupo selecto de nobles que generalmente se encontraban ligados o vinculados con la familia real y que regían, junto con el faraón, los destinos del Estado y la sociedad egipcia.²⁴ Y, son estos miembros de la elite, compuesta por la familia real,

¹³ RICHARDS y VAN BUREN (2000: 3).

¹⁴ MORENO GARCÍA (2009a).

¹⁵ MORENO GARCÍA (2009b).

¹⁶ QUIRKE (2009).

¹⁷ BAINES (2009).

¹⁸ KATARY (2009: 263).

¹⁹ GRAJETZKI (2009).

²⁰ RICHARDS (2005).

²¹ KATARY (2009: 263).

²² RICHARDS (2005: 16).

²³ De acuerdo con GARDINER (*AEO* I: 110*) los *p^ḥt* eran los habitantes autóctonos de Egipto desde el tiempo en que el cielo se separó de la tierra y el dios Gueb se transformó en el primer gobernante terrenal. La palabra *p^ḥt* suele ser traducida como «patricios» (GARDINER 2007 [1927]: 565 y FAULKNER 1991 [1962]: 88), un término que es completamente ajeno a la sociedad y la cultura egipcia, por lo cual consideramos que una mejor traducción de la misma sería considerar a los *p^ḥt*, como una especie de «elite estatal parental» o «grupos de parientes reales» vinculados a la nobleza (CERVELLÓ AUTUORI 2009: 124). Así, de acuerdo con BARTA (2013: 156-157) podríamos afirmar que los *p^ḥt* serían una casta aristocrática perteneciente a la elite.

²⁴ Tradicionalmente, se solía concebir la estructura de gobierno egipcia a partir de un modelo que argumentaba que el faraón era el principal poseedor del poder en la sociedad y que todos los miembros privilegiados

la nobleza palatina, sacerdotal y provincial y los altos funcionarios y dignatarios, de quienes poseemos mayor información gracias a los registros que nos han legado tanto en sus tumbas, ajuares y monumentos privados como también por sus menciones en fuentes administrativas, epigráficas y literarias.

Entre los miembros de este grupo selecto, quienes más se destacaban por sus funciones en la corte durante el Reino Medio, además de la familia real, eran los visires (*Bty*) y los tesoreros (*imy-r htmt*)²⁵. Seguidos de ellos se encontraba un amplio abanico de dignatarios y miembros de la nobleza como los altos funcionarios *srw*, los grandes o jefes llamados *wrw*, los gobernadores y/o nomarcas *ḥ3ty*-^c, los magistrados *knbt*, y los altos sacerdotes, entre otros destacados y numerosos miembros con cargos y ocupaciones ligados a la elite gobernante²⁶. En suma, estos miembros habrían conformado y engrosado las filas de las elites egipcias del Reino Medio y nos habrían legado su ideal y su visión del mundo y su sociedad en las representaciones que de ellos se han hecho y que hoy conocemos a través de las fuentes arqueológicas y escritas del período.

IMÁGENES Y TEXTOS: LAS REPRESENTACIONES DE LAS ELITES DURANTE EL REINO MEDIO

Imágenes, textos procedentes de tumbas y estelas, inscripciones funerarias o administrativas y narraciones literarias son las fuentes con que contamos para poder analizar el modo en que las elites egipcias del Reino Medio solían ser representadas y definidas dentro de su sociedad.

Las numerosas escenas e inscripciones funerarias contenidas en estelas y tumbas de los miembros de las elites durante todo el Reino Medio son una de las principales fuentes no sólo para el estudio de sus vidas, hábitos y relaciones con la corte y el Estado egipcio, sino también para poder comprender cómo dichos miembros concebían su mundo y se autorepresentaban y legitimaban en él. El repertorio iconográfico a lo largo de la historia antigua egipcia ha sido bastante estereotipado y repetitivo y es por ello que, más allá de las diferencias de rango, cargos o estatus, hacia el interior

de esta sociedad le debían su posición. Sin embargo, este enfoque desconocía la existencia de intereses conflictivos o encontrados hacia el interior de las propias elites egipcias en el poder a la vez que ignoraba los cambios y fluctuaciones a lo largo de los más de tres mil años de historia egipcia. Un modelo flexible y más novedoso fue el propuesto por CRUZ-URIBE (1994: 48-49) el cual se fundamentaba en las esferas de influencia de las familias poderosas y las elites egipcias sobre la estructura del Estado y la monarquía egipcia. Así, dicho modelo sostiene que el poder no era algo estático a lo largo de los diferentes momentos históricos de la historia egipcia, sino que, por el contrario, se encontraba en constante circulación a través de estas esferas flexibles de influencia de las familias más poderosas de Egipto con la realeza (CRUZ-URIBE 1994: 48). De esta forma, a partir de este enfoque, que tiene en cuenta el rol de las elites y su intrincada y compleja relación de conflictividad, competencia, integración y asimilación con la organización del Estado y la corte egipcia, es posible aproximarse a la relación de las elites egipcias con la estructura del Estado y el lugar que ocupan en su reproducción económica, social e ideológica.

²⁵ GRAJETZKI (2009: 67).

²⁶ Dado que una lista pormenorizada de los miembros de la elite egipcia con sus cargos, títulos y ocupaciones excede las intenciones de este trabajo, recomendamos para ello las lecturas de WARD (1982), DOXEY (1998), QUIRKE (2004b) y GRAJETZKI (2009) acerca de los títulos y cargos durante el Reino Medio.

de las propias elites, la mayoría de las representaciones de estos miembros solían contener un mismo patrón que emulaba las escenas y representaciones faraónicas. Nos referimos a las escenas en las que los dueños de las tumbas y/o estelas solían ser inmortalizados en un tamaño notoriamente mayor al de su séquito y sus súbditos, situados en una posición claramente superior con respecto a estos y en actitud pasiva o relajada. Asimismo, los programas decorativos de las tumbas y escenas de los miembros de las elites suelen representarlos interactuando con otros funcionarios y súbditos o trabajadores cumpliendo sus tareas y funciones en un estado idílico de plenitud, abundancia y perpetua calma²⁷. Por cuestiones de espacio, hemos optado por elegir sólo dos ejemplos distintivos de estas representaciones. El primero, lo podemos encontrar en la tumba de Senbi²⁸, nomarca de Meir y supervisor de los sacerdotes durante el reinado de Amenemhat I, en la cual se pueden apreciar escenas de Senbi graficado en mayor tamaño que su séquito recibiendo todo tipo de ofrendas, gente practicando la agricultura, pescando y cuidando ganado²⁹ (figs. 1, 2 y 3), así como también una escena ligada con las actividades privativas de las elites y la realeza como lo era la caza en el desierto junto con sus perros³⁰ (fig. 4). El segundo ejemplo que aquí analizaremos procede de la tumba del nomarca de Orix, Khnumhotep II³¹, miembro



Figura 1. Pared norte. Tumba B.1 de Senbi. [BLACKMAN (1914: lámina II).
Courtesy of the Egypt Exploration Society.]

²⁷ KAMRIM (1999: 14) y RICHARDS (2005: 20).

²⁸ Tumba B1 (BLACKMAN 1914: 8).

²⁹ BLACKMAN (1914: láminas II-IV).

³⁰ BLACKMAN (1914: lámina VI).

³¹ Tumba BH 3 (NEWBERRY 1893: 39-72).

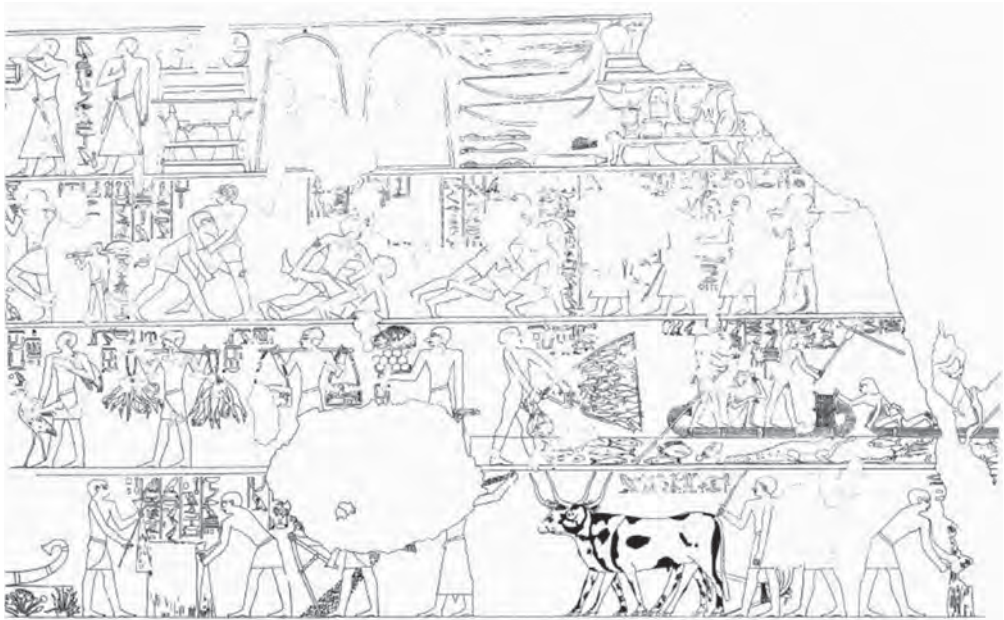


Figura 2. Pared norte. Tumba B.1 de Senbi. [BLACKMAN (1914: lámina III).
Courtesy of the Egypt Exploration Society.]



Figura 3. Pared norte. Tumba B.1 de Senbi. [BLACKMAN (1914: lámina IV). Courtesy of the Egypt
Exploration Society.]

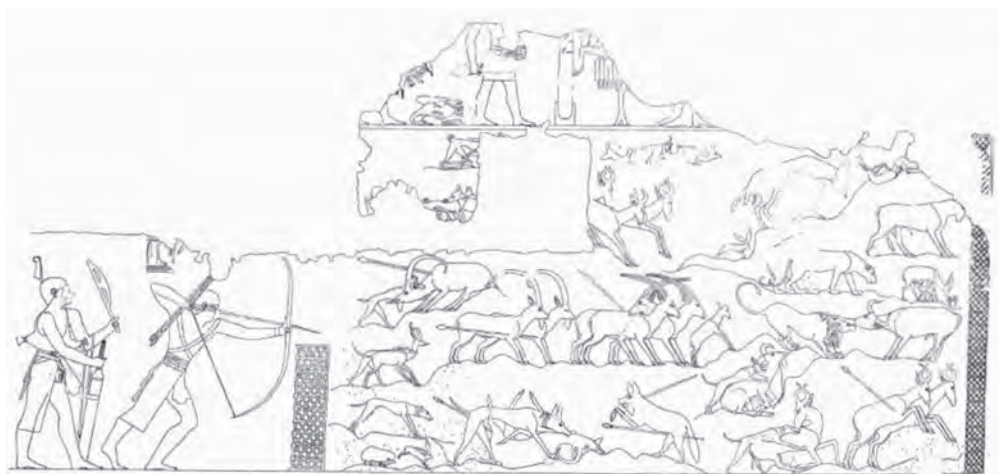


Figura 4. Pared este al sur de la entrada. Tumba B.1 de Senbi. [BLACKMAN (1914: lámina VI).
Courtesy of the Egypt Exploration Society.]

del *pꜣt*, gobernador de Menat Khufu y administrador del desierto oriental, entre otros cargos, durante los reinados de Amenemhat II y Sesostri II. En dicha tumba, es posible encontrar a dicho nomarca en actividades de caza y pesca³² (figs. 5 y 6), así como también en una escena en la cual Khnumhotep II se encuentra graficado en mayor tamaño, sentado frente a una mesa de ofrendas, observando cómo llegan ofrendas y alimentos para él³³(fig. 7).

Así, en estas representaciones estereotipadas, lo que emergería sería una reafirmación simbólica de la separación social entre los grupos privilegiados que esperan sentados, bien vestidos y ornamentados la llegada de ofrendas, alimentos y productos que son generados a partir del trabajo de los grupos no privilegiados que se encontraban bajo su mando³⁴. En este sentido, es interesante pensar cómo el orden que cada individuo debía ocupar en una sociedad diferenciaba, clasificaba, jerarquizaba e imponía ciertos límites hacia el interior de esa sociedad, los cuales se veían reflejados en las prohibiciones y en las pautas de conductas aceptables³⁵. Es así como estas representaciones de las elites no hacen otra cosa más que delimitar y establecer cuál es su orden en aquel mundo. En otras palabras, estas escenas del arte mortuario reflejarían y avalarían la inequidad del orden social y legitimarían el rol de las elites como únicas encargadas de ordenar, comandar y dirigir las actividades económicas y los designios del Estado.

Por otro lado, también encontramos representaciones de miembros de las elites en estelas funerarias con inscripciones autobiográficas o laudatorias en las cuales di-

³² NEWBERRY (1893: láminas XXXII y XXXIV).

³³ NEWBERRY (1893: lámina XXXV).

³⁴ RICHARDS (2005: 20).

³⁵ BALANDIER (1994: 45).



Figura 5. Pared este. Cámara principal tumba BH 3 de Khnumhotep II.
[NEWBERRY (1893: lámina XXXII). Courtesy of the Egypt Exploration Society.]



Figura 6. Pared este. Cámara principal tumba BH 3 de Khnumhotep II.
[NEWBERRY (1893: lámina XXXIV). Courtesy of the Egypt Exploration Society.]



Figura 7. Pared sur. Cámara principal tumba BH 3 de Khnumhotep II. [NEWBERRY (1893: lámina XXXV).
Courtesy of the Egypt Exploration Society.]

chos individuos aparecen representados frente a mesas de ofrendas o siendo parte de rituales y se jactan de haber cumplido con honores las tareas que les habrían sido encomendados y cómo, a causa de ello, se han ganado el favor real. Algunos ejemplos representativos de dichos motivos los podemos observar en la estela del visir y supervisor del sello Mentuhotep³⁶(fig. 8), en la estela del chambelán Intef, hijo de Senet³⁷, y en la estela del venerado mayordomo del templo Intef³⁸(fig. 9).



Figura 8. Estela CG 20539. [© Museo egipcio de El Cairo. Foto reproducida con el permiso y la cortesía del Museo egipcio de El Cairo.]



Figura 9. Estela CG 20561. [© Museo egipcio de El Cairo. Foto reproducida con el permiso y la cortesía del Museo egipcio de El Cairo.]

³⁶ CG 20539. LANGE y SCHÄFER (1908: 150-158). En dicha estela, Mentuhotep aparece representado de pie a los costados de su estela. El texto que lo acompaña incluye una orden real del rey Sesostri I en la cual le concede una capilla funeraria, junto con estatuas, en la zona de la gran terraza del dios en Abidos. Asimismo, Mentuhotep señala en su estela cómo él ocupó el papel del rey en ciertas tareas vinculadas con los rituales de Abidos. De esta forma, mediante dicha mención, Mentuhotep se estaría posicionando en una posición superior al resto de su grupo social, sobresaliendo entre los miembros de la elite, dado que no solo contó con el favor real de Sesostri I, sino que también ocupó su lugar.

³⁷ BM 581. Pertenecer a un alto funcionario de Sesostri I procedente de Abidos. Dicha estela contiene una adoración a su necrópolis junto con una autobiografía del propio Intef en la cual se destacan los valores y el ideal de vida de este personaje (LICHTHEIM 1988: 109-111 y PARKINSON 1991: 61-63). Vale aclarar que dichos ideales son representativos de los valores de la elite del Reino Medio.

³⁸ CG 20561. LANGE y SCHÄFER (1908: 194-196). Se trata de una estela de la dinastía XII en la cual Intef aparece representado de pie, junto con su mujer, observando cómo sus servidores le presentan diversas ofrendas. La estela estuvo conservada en el Museo egipcio de El Cairo hasta mediados de 2018, cuando fue trasladada al Museo Nacional de Sohag donde se encuentra actualmente.

Y, finalmente, un último núcleo de fuentes que nos iluminan sobre las representaciones de las elites es el conformado por los textos administrativos y las fuentes literarias del período. De entre las fuentes administrativas, el Papiro Boulaq 18³⁹ sobresale sobre el resto dado que contiene una lista de los altos funcionarios y miembros de la elite palatina que se encontraban próximos al monarca dentro del palacio real, graficando así, las principales ocupaciones, actividades y espacios reservados de dicha elite.

Pero, sin lugar a duda, las fuentes literarias también son claves a la hora de comprender cómo dichas elites se concebían a sí mismas y se diferenciaban del resto de la población. De hecho, algunas fuentes documentales y literarias del Reino Medio suelen contraponer a parte de estos miembros de la elite -los *p^rt*- de los sectores dominados o grupos no privilegiados, aglutinados bajo el término *rhyt* cuya traducción sería «pueblo» o «gente del común»⁴⁰. Algunos casos de estas contraposiciones pueden verse en las *Enseñanzas de Merikare* entre los *wrw*, grandes y los *šwšw*, pobres⁴¹; en el conjuro 1130 de los *Textos de los Sarcófagos* entre los *wrw*, grandes y los *hwrrw*, pobres⁴² y en las *Admoniciones de Ipuwer* entre por ejemplo las *hnwt*, señoras y las *hmwt*, criadas⁴³ o los *šwšw* pobres y los *hwdw* [*nb*] dueños de riquezas⁴⁴. Estas contraposiciones entre los altos miembros de la elite y los sectores no privilegiados de la sociedad egipcia habrían servido para delimitar la diferenciación social entre quienes pertenecían a dicho grupo selecto y quienes eran parte del común.⁴⁵ Y, en este punto, el texto que mejor representa los valores e ideales de las elites es, a nuestro criterio, el de la *Sátira de los Oficios*⁴⁶. Dicho texto narra las enseñanzas que un padre, durante un viaje hacia la Residencia, le imparte a su hijo -el cual iba a ser educado en la escuela de la administración real- y le hace notar los beneficios de la profesión del escriba sobre el resto de las demás profesiones y ocupaciones⁴⁷. Comparado con los trabajos que realizan los campesinos, los soldados, los artesanos y una veintena de actividades más, se desprende del texto que la profesión de escriba es la más ventajosa y, por ende, se intenta reforzar el sentimiento de pertenecer a ese grupo privilegiado de la elite sobre el resto de la sociedad⁴⁸. Asimismo, en dicho relato, se imparten los modales que los futuros miembros de la elite debían mantener para con sus superiores. Esto se puede apreciar

³⁹ Es un papiro procedente de la dinastía XIII que contiene un registro de ingreso y egreso de mercaderías, víveres y personas al palacio de Tebas. Para más información sobre este papiro se recomienda la lectura de QUIRKE (1990: 10-121).

⁴⁰ GARDINER (2007 [1927]: 578); PARKINSON (1996: 137) y KÓTHAY (2013: 484-485).

⁴¹ *Merikare* 42-44. QUIRKE (2004a: 114).

⁴² *TS VII*, 463d. FAULKNER (1978: 167).

⁴³ *Adm.* 4, 13-14. ROSELL (2015: 20).

⁴⁴ *Adm.* 8,2. ROSELL (2015: 24).

⁴⁵ E incluso textos como la *Profecía de Neferty* o las *Admoniciones de Ipuwer*, en donde el orden es trastocado, no dejan de mostrar esa contraposición entre los miembros de la elite y los grupos no privilegiados. Contraposición que nos recuerda la delimitación de espacios en los que la elite aparece también representada en las escenas funerarias.

⁴⁶ Papiro Sallier II. QUIRKE (2004a: 121-126).

⁴⁷ SERRANO DELGADO (1993: 221-225) y QUIRKE (2004a: 121).

⁴⁸ GALÁN (1998: 5).

en el texto cuando el padre le señala a su hijo que debe mantener distancia al caminar detrás de un funcionario⁴⁹ y acatar las órdenes que este le impartiese⁵⁰.

Es así como a partir del análisis de estas fuentes —elaboradas por y para las elites— podemos comprender el rol fundamental que habrían ocupado los sistemas simbólicos, pues son estos los que contribuyen a constituir el mundo, a brindarle un sentido para quienes se encuentran inmersos en él, transformándose así en objetos de disputa en su camino por imponer una determinada manera legítima de ver el mundo, de conservarlo o simplemente transformarlo si se transforma su representación⁵¹. Así, mediante la reproducción de estos modelos estereotipados -tanto en el arte mortuario como por medio de la literatura- se habría apuntado a legitimar una dominación, a fundamentarla y a naturalizarla en el tiempo. Al respecto, es interesante pensar los aportes que la sociología y filosofía moderna han realizado a la hora de analizar estas cuestiones. En este sentido, merece destacarse la obra de Louis Althusser quien ha sostenido que la ideología producida por la propia clase dominante no sólo habría ejercido una dominación sobre los dominados, sino que, al mismo tiempo, habría generado un lazo de cohesión social hacia el interior de la propia clase dominante logrando que sus miembros se identificasen y legitimeasen como tales⁵². Por otra parte, la obra de Pierre Bourdieu nos ha enseñado cómo en el estudio de las producciones simbólicas, estas pueden ser comprendidas como instrumentos de dominación de la cultura dominante. Así, según dicho autor, al ser la cultura dominante la creadora y productora de dichos instrumentos, contribuye a la integración de su propia clase al asegurar una comunicación inmediata entre todos sus miembros y permite su distinción de los miembros ligados a otras clases a la par que, por otro lado, admite la legitimación de un orden dado por medio del establecimiento y la legitimación de las distinciones y jerarquías que la propia clase dominante produce⁵³. En este sentido, como señala Marc Angenot, los discursos más legítimos servirían menos para someter a la población dominada que para cohesionar, incentivar y afianzar las ideas de la clase dominante que necesita, al parecer, ser convencida por medio de su propio discurso para creer en su rol social⁵⁴.

Así, la imagen de lo que la clase dirigente egipcia suponía como una sociedad ideal es la que podemos encontrar en estas fuentes aquí analizadas, puesto que en todas ellas predomina la idea de que debía existir una separación notoria entre los espacios o lugares destinados y privilegiados de las elites de aquellos en los que debían estar confinados los sectores bajos. En definitiva, dichas representaciones sociales no hacían otra cosa más que reafirmar el lugar en el que cada sujeto debía permanecer de acuerdo con ese mundo social que la propia elite egipcia imponía y reproducía.

⁴⁹ Papiro Sallier II 9,7. QUIRKE (2004a: 125).

⁵⁰ Papiro Sallier II 10,3. QUIRKE (2004a: 125).

⁵¹ GUTIÉRREZ (2011: 21-22).

⁵² ALTHUSSER (1970: 54).

⁵³ BOURDIEU (1999: 68).

⁵⁴ ANGENOT (2010: 36).

CONCLUSIONES

En este trabajo hemos intentado aproximarnos al estudio de las elites egipcias del Reino Medio a partir las representaciones sociales contenidas en inscripciones y escenas funerarias, estelas y fuentes documentales y literarias del período. Además de poder delimitar y conceptualizar a estas elites, nuestra intención ha sido intentar comprender los motivos que habrían llevado a la propia clase dirigente egipcia del Reino Medio a elaborar y perpetuar en el tiempo dichas representaciones sociales que se caracterizaban por marcar una delimitación entre los miembros de las elites y los grupos subordinados.

De esta manera, hemos observado, a partir del análisis de tales fuentes y representaciones, cómo las elites habrían logrado crear una ideología legitimadora que permitiese cohesionarlas ante sus competidores así como también a sí mismas como clase dominante. Precisamente, se ha comprobado cómo las elites habrían necesitado reproducir su propia imagen por medio de la reactualización de sus acciones pragmáticas destinadas a mantener la desigualdad social. En otras palabras, hemos comprendido cómo habrían necesitado recrear constantemente una representación de sí mismas para poder cohesionarse como un grupo social dominante y legítimo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L., 1970. *La filosofía como arma de la revolución*. Siglo XXI editores, Córdoba.
- ANGENOT, M., 2010. *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI editores, Buenos Aires.
- ASSMANN, J., 1995. *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*. Akal, Madrid.
- BAINES, J. y YOFFEE, N., 1988. «Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient Egypt and Mesopotamia». En G. Feinman y J. Marcus (eds.). *Archaic States*. SAR PR, Santa Fe, 199-260.
- _____, 2000. «Order, Legitimacy, and Wealth: Setting the Terms». En J. Richards y M. Van Buren (eds.). *Order, legitimacy, and wealth in ancient states*. Cambridge University Press, Cambridge, 13-17.
- BALANDIER, G., 1994. *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Ediciones Paidós, Barcelona.
- BARTA, M., 2013. «Kings, Viziers, and Courtiers: Executive Power in the Third Millennium B. C.». En J. C. Moreno García (ed.). *Ancient Egyptian Administration*. Brill, Leiden, 153-175.
- BLACKMAN, A., 1914. *The Rock Tombs of Meir I: The Tomb-Chapel of Ukhhotp's Son Senbi*. Egypt Exploration Society, Londres.
- BOTTOMORE, T., 1965 [1964]. *Minorías selectas y sociedad*. Editorial Gredos, Madrid.
- BOURDIEU, P., 1999. *Intelectuales, política y poder*. Clave Intelectual, Buenos Aires.
- _____, 2011. *Las estrategias de la reproducción social*. Siglo XXI Editora Iberoamericana, Buenos Aires.
- CALLENDER, G., 2003. «The Middle Kingdom Renaissance (c. 2055-1650 BC)». En I. Shaw (ed.). *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford University Press, Oxford, 137-171.
- CERVELLÓ AUTUORI, J., 2009. «La aparición del Estado y la Época Tinita». En J. M. Parra Ortiz (coord.). *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política*. Marcial Pons, Madrid, 69-124.

- CRUZ-URIBE, E., 1994. «A Model for the Political Structure of the Ancient Egypt». En P. Silverman (ed.). *For His Ka: Essays Offered in Memory of Klaus Baer*. SAOC 55, Chicago, 45-53.
- DIEGO ESPINEL, A., 2009. «El Reino Medio». En J. M. Parra Ortiz (coord.). *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política*. Marcial Pons, Madrid, 209-271.
- DOXEY, D., 1998. *Egyptian Non-royal Epithets in the Middle Kingdom: A Social and Historical Analysis*. Brill, Leiden.
- FAULKNER, R., 1978. *The Ancient Egyptian Coffin Texts. Vol. III Spells 788-1185*. Aris & Phillips Ltd, Warminster.
- , 1991 [1962]. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Griffith Institute, Oxford.
- GALÁN, J. M. 1998. *Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- GARDINER, A., 1947. *Ancient Egyptian Onomastica*. Vol. I, Londres.
- GARDINER, A., 2007 [1927]. *Egyptian Grammar*. Oxford University Press, Oxford
- GRAJETZKI, W., 2006. *The Middle Kingdom of Ancient Egypt*, Bristol Classical Press, Londres.
- , 2009. *Court Officials of the Egyptian Middle Kingdom*. Bristol Classical Press Londres.
- , 2010. «Class and Society. Positions and Possessions». En W. Wendrich (ed.). *Egyptian Archaeology*. Wiley-Blackwell Oxford, 180-199.
- , 2013. «Setting a State Anew: The Central Administration from the End of the Old Kingdom to the End of the Middle Kingdom». En J. C. Moreno García (ed.). *Ancient Egyptian Administration*. Brill, Leiden, 215-258.
- GUTIÉRREZ, A., 2011. «Clases, espacio social y estrategias. Una introducción al análisis de la reproducción social en Bourdieu». En P. Bourdieu. *Las estrategias de la reproducción social*. Siglo XXI Editora Iberoamericana, Buenos Aires, 9-27.
- ILIN-TOMICH, A., 2017. *From workshop to sanctuary: the production of Late Middle Kingdom memorial stelae*, Golden House Publications, Londres.
- KAMRIN, J., 1999. *The Cosmos of Khnumhotep II at Beni Hasan*. Kegan Paul, Nueva York.
- KATARY, S., 2009. «Distinguishing Subclasses in New Kingdom Society on Evidence of the Wilbour Papyrus». En J. C. Moreno García (ed.). *Élites et pouvoir en Égypte ancienne. Cahiers de recherches de l'Institut de papyrologie et d'égyptologie de Lille*, N° 28, Villeneuve d'Ascq, 263-319.
- KÓTHAY, K., 2013. «Categorisation, Classification, and Social Reality: Administrative Control and Interaction with the Population». En J. C. Moreno García (ed.). *Ancient Egyptian Administration*. Brill, Leiden, 479-520.
- LANGE, H. y SCHÄFER, H. 1908. *Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire, n° 20400-20780. Grab-und Denksteine des Mittleren Reichs*, II. Berlín.
- LICHTHEIM, M., 1988. *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology*. Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg.
- MORENO GARCÍA, J. C., (ed.) (2013). *Ancient Egyptian Administration*. Brill, Leiden.
- , 2009a (ed.). *Élites et pouvoir en Égypte ancienne. Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille 28*. Université Charles de Gaulle-Lille III, Villeneuve d'Ascq.
- , 2009b. «Introduction. Élites et états tributaires: le cas de l'Égypte pharaonique». En J. C. Moreno García (ed.). *Élites et pouvoir en Égypte ancienne. Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille 28*. Université Charles de Gaulle-Lille III, Villeneuve d'Ascq., 11-50.

- MOSCA, G., 2006 [1923]. *La clase política*. S.L. Fondo de Cultura Económica de España, México.
- NEWBERRY, P., 1893. *Beni Hasan*. Part I. K. Paul, Trench, Trübner & Company, Londres.
- PARETO, V., 1967 [1959]. *Forma y equilibrio sociales*. Minerva Ediciones, Madrid.
- PARKINSON, R., 1991. *Voices from Ancient Egypt: An Anthology of Middle Kingdom Writings*. British Museum Press, Londres.
- , 1996. «Individual and Society in Middle Kingdom Literature». En A. Loprieno (ed.). *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*. Brill, Leiden, 137-155.
- QUIRKE, S., (ed.) (1991). *Middle Kingdom Studies*. New Malden.
- QUIRKE, S., 1990. *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom: The Hieratic Documents*. SIA Pub., New Malden.
- , 2004a. *Egyptian Literature 1800BC. Questions and Readings*. Golden House Publications, Londres.
- , 2004b. *Titles and Bureaux of Egypt 1850-1700 BC*. Golden House Publications, Londres.
- , 2009. «Provincialising Elites: Defining Regions as Social Relations». En J. C. Moreno García (ed.). *Élites et pouvoir en Égypte ancienne. Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille* 28. Université Charles de Gaulle-Lille III, Villeneuve d'Ascq, 51-66.
- RICHARDS, J., 2000. «Modified order, responsive legitimacy, redistributed wealth: Egypt. 2260-1650 BC». En J. Richards y M. Van Buren (eds.). *Order, legitimacy, and wealth in ancient states*. Cambridge University Press, Cambridge, 36-45.
- , 2005. *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press, Cambridge.
- ROSELL, P. M., 2015. *Las Admoniciones de Ipuwer. Literatura política y sociedad en el Reino Medio egipcio*. BAR International Series, Oxford.
- RYHOLT, K., 1997. *The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period c. 1800-1550 B.C*. Museum Tusculanum Press, Copenhagen.
- SERRANO DELGADO, J. M., 1993. *Textos para la Historia Antigua de Egipto*. Cátedra, Madrid.
- SHAW, I. y NICHOLSON, P., (eds.) 2002 [1995]. *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. British Museum Press, El Cairo.
- WARD, W., 1982. *Index of Egyptian Administrative and Religious Titles of the Middle Kingdom*. Syracuse University Press, Beirut.

LOS SAGRADOS ADOBES DE PARTO Y LA CONCEPCIÓN DEL DESTINO EN EL ANTIGUO EGIPTO

AMPARO ARROYO DE LA FUENTE

Colaboradora Honorífica del Departamento de Prehistoria, Historia Antigua
y Arqueología. Universidad Complutense de Madrid
amparoarroyo@movistar.es

RESUMEN:

En el antiguo Egipto la mujer paría en cuclillas sobre cuatro adobes. El parto, debido lógicamente al riesgo implícito para madre e hijo, fue concebido como un instante de vital trascendencia, pero no sólo desde el punto de vista de la supervivencia del neonato sino que también se percibió como un evento que podía determinar el destino del recién nacido. El pensamiento egipcio, siempre tendente al fetichismo y al animismo, divinizó y personalizó estos cuatro adobes, atribuyéndoles una notable influencia en el devenir vital de cada persona. La estrecha relación concebida entre el alumbramiento y el destino se hace evidente en la iconografía tradicional del juicio de Osiris.

PALABRAS CLAVE:

Mesjenet, Renenutet, Hermutis, Shai, Isis, Adobe de parto, Juicio de Osiris.

ABSTRACT:

In ancient Egypt women gave birth leaning on four adobe-bricks. Childbirth was a risk for mother and child and it was conceived as a moment of vital transcendence, not only it had to assure the survival of the new-born but also it was sensed as an event that could decide the fate of the infant. Egyptian thought, near to fetishism and animism, deified and embodied these four birth bricks, and it assigned to these objects a remarkable influence in the vital evolution of each person. The relationship between birth and destiny can be seen in the images of the Judgment of Osiris.

KEY WORDS:

Meskenet, Renenutet, Hermutis, Shai, Isis, Birth brick, Judgement of Osiris.

EL PARTO EN EL ANTIGUO EGIPTO

El nacimiento de un hijo constituye, sin duda, un hito señalado en el devenir familiar y en el desarrollo personal del individuo, pero es también un hecho trascendental en el seno de toda sociedad. La fecundidad femenina a lo largo de la Historia ha sido implorada y propiciada a través de múltiples y variados ritos religiosos, generalmente, asociada a la fertilidad de la tierra y directamente relacionada con el correcto desarrollo poblacional. Esta trascendencia del hecho mismo del nacimiento para la comunidad se adivina en la descripción del período de transición acaecido al término del Reino Antiguo, a finales del tercer milenio antes de Cristo¹; en el diálogo conocido como las *Admoniciones* o los *Lamentos de Ipuwer*, entre las circunstancias aterradoras que se enumeran para describir este agitado período², se cita la esterilidad femenina, entendida como un síntoma claro de decadencia:

«Ciertamente, Hapy inunda (pero) nadie ara para él. [...] Ciertamente, las mujeres son estériles (y) no pueden concebir. [...] Ciertamente, los corazones son violentos, la pestilencia (está) a través de la tierra; la sangre (está) en todos lados; la muerte no escasea. La mortaja habla sin que nadie se aproxime a ella. Ciertamente, muchos muertos son enterrados en el río; la inundación es como una tumba y el lugar de embalsamamiento se ha convertido en inundación»³.

En Egipto, como en otras muchas culturas, la natalidad era entendida como un síntoma del buen discurrir vital del país. Tal era el miedo a la infertilidad que la medicina egipcia se preocupó particularmente de esta circunstancia; dos de los más relevantes papiros médicos conservados se detienen en temas relativos a la obstetricia y contienen referencias explícitas para el tratamiento de la esterilidad femenina. El denominado *Papiro de Kahun* contiene una prescripción encaminada a quedar embarazada⁴, mientras que el *Papiro Ebers* especifica determinados remedios para acelerar un parto difícil y evitar la frecuente mortalidad de los neonatos⁵. Estos remedios consistían en la ingestión o aplicación de preparados vegetales de dudosa eficacia; no obstante, el prestigio de la medicina egipcia en este ámbito concreto traspasó las fronteras del valle del Nilo; así lo atestigua la anécdota contenida en una carta de Ramsés II a Hattusil III en la que el faraón se compromete a enviar un médico y un sacerdote al monarca hitita en respuesta a su expresa solicitud y al objeto de posibilitar el embarazo de su hermana, a pesar de que su edad —sesenta años— hacía imposible la maternidad⁶.

¹ La historiografía tradicional contempla el Primer Período Intermedio como una etapa de crisis, no obstante, en opinión de otros autores, debe entenderse que textos como el citado más adelante constituyen relatos propagandísticos que exageran la inestabilidad de esa etapa para destacar el bienestar alcanzado en el Reino Medio. Véase al respecto, MORENO (2004: 204, 271-300).

² MARTÍN (2014: 73). En lo que respecta a la datación del este texto, véase también ENMARCH (2005; 2008); QUIRKE (2004); BURKARD y THISEN (2007).

³ *Admoniciones* 2, 3-7 (MARTÍN, 2014: 23).

⁴ Prescripción n° XX (GRIFFITH, 1898: 9).

⁵ *Papiro Ebers* 94, 8-13 (BRIAN, 1930: 82 ss.).

⁶ RITNER (2000: 111).

Llama la atención en esta misiva de Ramsés II la presencia conjunta de un médico y un sacerdote para el tratamiento de la hermana de Hattusil, pues corrobora el hecho de que ambas disciplinas, medicina y religión, interactuaban para garantizar la preñez y el buen término de la gestación. Si bien se acudía a remedios médicos para lograr el embarazo, la mujer egipcia se proveía también de amuletos tanto para concebir como para facilitar el parto; los consejos de los doctores⁷ no obviaban pues las plegarias a determinadas divinidades ni ciertas supersticiones estrechamente relacionadas con las prácticas mágicas. En este sentido, cabe destacar que, a menudo, la medicina se confundía en Egipto con las creencias religiosas dando como resultado métodos rayanos con la magia homeopática que, no obstante, y dado el ancestral prestigio de la medicina egipcia, tuvieron una sorprendente pervivencia. Sirva como ejemplo el uso terapéutico de la leche de la madre de un hijo varón que, por similitud con el complicado alumbramiento de Horus, se suponía que podía garantizar la supervivencia del neonato tras un parto difícil; este remedio, presente en diversos papiros médicos, fue heredado por la medicina hipocrática copta y pervivió hasta el siglo XVIII, citado en ciertos tratados médicos británicos⁸.

DIVINIDADES PROTECTORAS

El instante mismo del alumbramiento requería una particular protección, dado el riesgo implícito para la madre y el recién nacido; esta protección se ejercía tanto desde el ámbito humano, de la mano de expertas comadronas, como desde el punto de vista divino, encomendando el cuidado de la parturienta a diversas divinidades, desde la nutricia Hathor a ciertas deidades serpentiformes también asociadas con la lactancia.

Hathor fue una diosa madre cuya iconografía estaba vinculada estrechamente con la vaca, siendo personificada por este animal o bien representada como un híbrido, una mujer con testa zoomorfa; cuando se mostraba como una fémica, iba tocada con los cuernos bovinos, rodeando el disco solar, y solía conservar las orejas del animal. Como diosa nutricia se ocupaba particularmente del bienestar y la crianza del lactante, sin embargo, se ha supuesto que Hathor representaba la divinización misma del aspecto femenino⁹ y, por ello, se encargaba también tanto de propiciar la fertilidad como de proteger a las parturientas; por este motivo, es habitual su presencia en las imágenes que muestran el episodio del parto. Así, por ejemplo, puede apreciarse en un relieve hallado en el *mammisi* del templo ptolemaico de Dendera, en el que se ha representado a una mujer cobijada en una pequeña *naos*, en cuclillas, preparada para dar a luz (Fig. 1); actúan como parteras unas diosas con cabeza de vaca y tocado hathórico adornado con dos altas plumas de halcón, que se encargan de asistir a la

⁷ Tal y como se señala más adelante, así como la medicina se confundía con la magia, el médico se confundía con el sacerdote y el mago; destaca, en este sentido, la figura del sacerdote lector. Véase al respecto FROSHAW (2014).

⁸ RITNER (2000: 116).

⁹ CASTEL (2001: 142).

mujer en este trance. Se ha supuesto que esta pieza puede ser un exvoto, ofrecido al templo de la diosa en agradecimiento por el buen término de un parto¹⁰. La labor de las comadronas, por tanto, era indispensable y su influencia se equiparaba simbólicamente a la presencia misma de la deidad, tal y como queda patente en el citado relieve donde su función es realizada por las diosas.

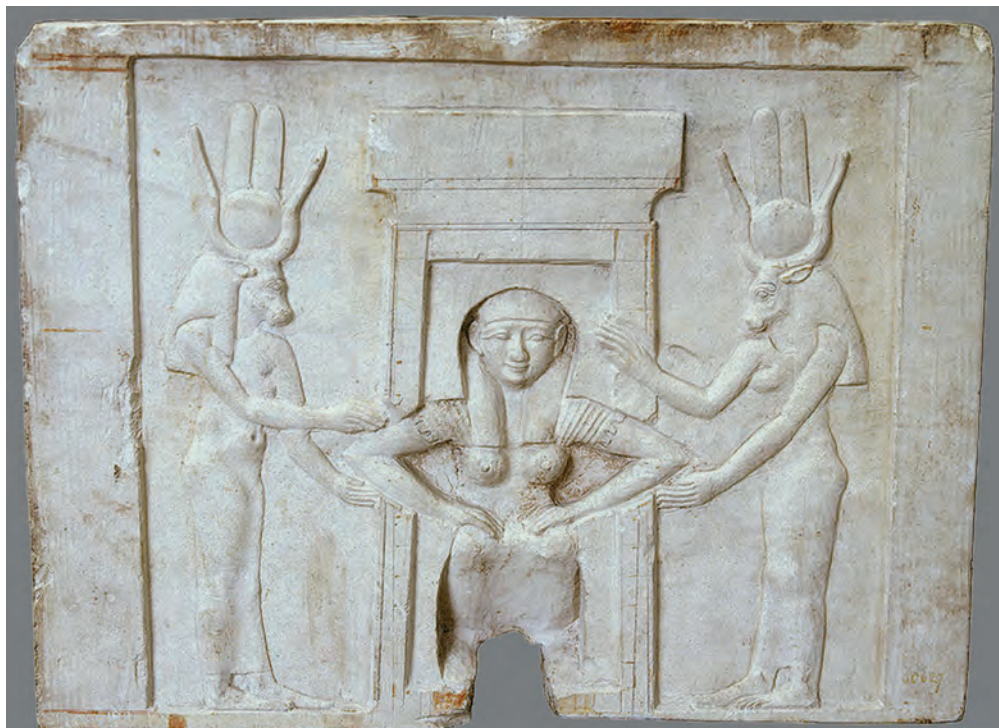


Figura 1. Escena de nacimiento. Procedente del mammisi del templo de Hathor en Dendera. Época ptolemaica (332-30 a.C.). Museo Egipcio de El Cairo. Número de inventario: JE 40627. [Fotografía: BADAWY (2007).]

El Antiguo Testamento proporciona un interesante testimonio acerca de la trascendencia que las mujeres egipcias otorgaban a la asistencia de las parteras, encargadas no sólo de socorrer a la mujer sino también de ejecutar el complejo ceremonial que aseguraba la protección divina tanto de la madre como del hijo. En el texto se advierte que las mujeres egipcias, «*menos robustas*», se aseguraban la presencia de las parteras antes de dar a luz:

«Ordenó el rey de Egipto a las parteras de los hebreos, de las cuales una se llamaba Sifrá y la otra Fuá, diciéndoles: 'Cuando asistáis al parto a las hebreas, observad el sexo: si

¹⁰ Véase al respecto BADAWY (2007).

es niño, lo matáis; si niña, que viva'. Pero las parteras eran temerosas de Dios y no hacían lo que les había mandado el rey de Egipto, sino que dejaban con vida a los niños. El rey de Egipto les mandó llamar y les dijo: '¿Por qué habéis hecho eso de dejar con vida a los niños?'. Y le dijeron las parteras al faraón: 'Es que no son las hebreas como las mujeres egipcias. Son más robustas, y antes que llegue la partera ya han parido'»¹¹.

Hasta tal punto era trascendental la presencia de las comadronas durante el alumbramiento que, tal y como ya destacara Thomas Wingate, la obstetricia llegó a ser considerada una atribución de estas mujeres antes que una obligación de los médicos¹². En el seno de un pueblo profundamente religioso, donde la magia simpática se instituyó como una forma de interacción con la divinidad¹³, el buen término de la gestación no se consideraba, por tanto, solamente en manos de los ilustres médicos egipcios. El parto era, además, protegido mediante la presencia simbólica de los dioses encarnados a través de las parteras, de los objetos necesarios en el proceso y de ciertos amuletos en los que podían inscribirse textos que subrayaban y precisaban su valor apotropaico:

«¡Oh dios enano, ven ya que te lo manda Ra, el único que permanece de pie mientras Thot está sentado, sus pies sobre la tierra, abrazado por Nun, sus manos en el cielo! ¡Soy Horus, el mago! [...] ¡Ven, por favor, representa a aquel que está en tu poder! Mira, Hathor colocará su mano en ella como un amuleto de salud ¡Yo soy Horus, quien la salva! Las palabras serán dichas cuatro veces sobre un enano de arcilla, situado sobre una mujer que está dando a luz con sufrimiento»¹⁴.

El cuchillo con el que se cortaba el cordón umbilical era el instrumento que, metafóricamente, se empleaba para cercenar el vínculo último de la madre con su hijo, iniciando de este modo la andadura vital del pequeño. Este utensilio solía ser de sílex, un material especialmente relacionado, por su dureza, con la eternidad y que por este motivo era empleado tanto en este protocolo relacionado con el parto como en ciertos ritos vinculados con el mundo funerario¹⁵.

Otros objetos empleados en la protección simbólica del neonato fueron los denominados «*marfiles mágicos*»¹⁶, que se decoraban con deidades protectoras y con ciertos animales nocivos cuyo poder aterrador se suponía que alejaba a los malos espíritus que podían perjudicar al infante. En este sentido, destacaban Aha o Tauret, deidades híbridas de aspecto feroz que contribuían precisamente a esta protección activa del recién nacido; en el mismo sentido hay que entender el gesto agresivo del dios acon-

¹¹ Éxodo, 1, 15-19. *Sagrada Biblia*, 1983. Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nacar y Alberto Colunga, Madrid.

¹² WINGATE (1921: 464).

¹³ Para un estudio más completo al respecto, véase ARROYO (2009).

¹⁴ *Papiro Leiden I* 348 [30] vs. 12, 2-6. BORGHOUTS (1978: 39-40).

¹⁵ Este cuchillo, denominado *peseshkef*, era empleado también en la ceremonia de la apertura de boca, si bien es probable que el origen de este utensilio fuera precisamente su utilización durante el parto. CASTEL (1999: 142). Véase también al respecto de este asunto HARER (1994), ROTH (1992), HIKADE (2003), WALSEM (1978-1979), GRAEFE (1971).

¹⁶ Véase al respecto, QUIRKE (2016), GNIRS (2009), GOYON (2000), ALTENMÜLLER (1986).

droplásico Bes, también estrechamente vinculado con la protección de las parturientas y los neonatos¹⁷. Idéntica función se ha supuesto para las denominadas «*varillas apotropaicas*». Uno de estos utensilios, conservado en el Museo Metropolitano de Nueva York (Fig. 2), muestra una esmerada división en cuatro segmentos decorados con cocodrilos, felinos, ranas y ojos *Udyat*¹⁸; esta disposición en cuatro secciones cuadrangulares podría estar relacionada con los cuatro adobes empleados por las comadronas pues, en lo que respecta al hecho mismo del parto, para facilitar el alumbramiento, la mujer paría agachada bien fuera sobre una silla habilitada al efecto o bien en cuclillas sobre cuatro adobes¹⁹. Como todos los elementos empleados en el parto, estos cobraron también un sentido mágico-simbólico que llevó no sólo a concebirlos como un objeto sagrado vinculado con la divinidad sino que, además, se originó un auténtico proceso de divinización del objeto mismo.



Figura 2. Varilla apotropaica. Dinastía XII, reinado de Senuseret III (ca. 1878-1640 a.C.). Nueva York, Metropolitan Museum. Accession Number: 26.7.1275a-j. [Fotografía: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/544110> (15/12/2019).]

LOS ADOBES DE PARTO

Tal y como ha estudiado Josef Wegner²⁰, los adobes de parto, como las varillas y los marfiles mágicos, requerían un particular tratamiento litúrgico e iconográfico que debía garantizar su poder apotropaico. Eran decorados con las deidades híbridas y los animales ya descritos, pero también con imágenes propiciatorias que mostraban a la madre recibiendo al recién nacido. Estas escenas, como la conservada en uno de estos adobes hallado en Abydos (Fig. 3), han servido asimismo para documentar las rutinas egipcias en torno al alumbramiento; en el ejemplar de Abydos puede verse a la mujer, sentada y recibiendo a su bebé, rodeada por dos comadronas que la asisten —una situada a su espalda y otra arrodillada frente a ella— y flanqueada por dos estandartes de Hathor, de los que se conserva el rostro de la diosa con las orejas bovinas.

¹⁷ Un estudio más amplio al respecto en ARROYO (2006-2007).

¹⁸ El ojo del dios Horus, después de ser devorado por Seth, hubo de ser sanado y restituido, por ello, en forma de amuleto, el ojo *Udyat* sirvió como talismán frente a diversas enfermedades y, de hecho, fue considerado un símbolo de la salud. CASTEL (1999: 277).

¹⁹ WEGNER (2009: 473-474). Véase también, al respecto del número de adobes empleados en el parto, ROTH y ROEHRIG (2002: 121-139); en lo que concierne a la utilización de esteras de juncos, TÖPFER (2014: 317-335).

²⁰ WEGNER (2009).

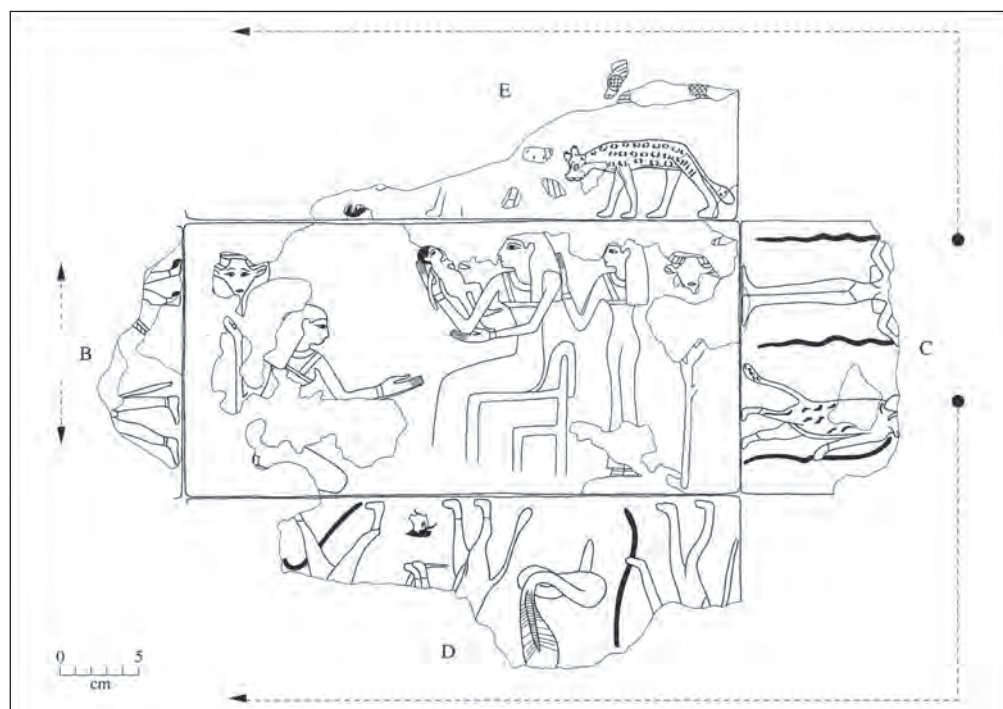


Figura 3. Detalle de la decoración de un adobe de parto. Procedente del edificio A, al sur de Abydos. Reino Medio (ca. 1994-1650 a.C.). [Dibujo según WEGNER (2009: 454, fig. 6).]

Una vez decorados, los adobes debían situarse bajo los pies de la parturienta, asegurando y facilitando de este modo la postura más favorable para el alumbramiento; esta ubicación de los cuatro adobes provocaba que el espacio resultante entre ellos fuera precisamente el primer receptáculo mundano del recién nacido, el primer espacio ajeno a la madre que el neonato ocupaba en este mundo. En cierto sentido, y desde un punto de vista simbólico, estos adobes eran pues los encargados de acoger al recién nacido en su inicial saludo a la vida. Para subrayar esta trascendental función de los adobes como receptores primeros del neonato, con posterioridad al parto se situaba sobre ellos al bebé para realizar un primer lavado ritual: «Así que lo lavaron después que se cortó su cordón umbilical siendo colocado sobre un lecho de ladrillos»²¹.

Las comadronas, por tanto, además de asistir a la parturienta, estuvieron también encargadas de realizar de manera adecuada el complejo ceremonial²² que había que ejecutar durante el proceso y debían emplearse cuidadosamente en una elaborada liturgia que contemplaba desde cómo sujetar y auxiliar a la parturienta hasta cómo

²¹ *Papiro Westcar* X, 12. SÁNCHEZ (2003: 79). Al respecto del *Papiro Westcar*, véase también LEPPER (2008), QUIRKE (2004); BURKARD y THISEN (2015).

²² Véase al respecto, WEGNER (2009: 481, fig. 15).

efectuar los ritos con las varillas y marfiles mágicos y, por supuesto, recibir, lavar y acoger al recién nacido antes de entregárselo a su madre.

La imagen de estos adobes de parto asociada a la iconografía funeraria, tal y como se describe en el párrafo siguiente, denota una auténtica divinización del objeto pues se representaban estos adobes dotados de una cabeza humana; es decir, en este caso, el propio objeto constituía el cuerpo de la divinidad, y la superficie de adobe que recibía al recién nacido no se consideraba, por tanto, solamente un objeto asociado a la deidad sino que era concebida como el cuerpo mismo del dios que recogía, envolvía y daba la bienvenida al recién nacido en su advenimiento al mundo.

En este sentido, la diosa Mesjenet fue considerada como una protectora integral de los neonatos, pues no sólo se encargaba de su supervivencia sino que también velaba por su correcto desarrollo antes incluso del alumbramiento. Podía ser representada como uno de estos adobes de parto antropomorfizado con cabeza femenina, pero también como una mujer coronada con dos altos tallos curvados²³; en su forma zoomorfa podía aparecer como una vaca tocada con un ureo y, finalmente, podía desdoblarse para personalizar los cuatro adobes utilizados en el alumbramiento y personificarse en sendas mujeres danzantes²⁴. De acuerdo con el simbolismo del espacio de acogimiento que encarnaban los adobes de parto, al que ya se ha hecho referencia, cabe destacar que el nombre mismo de esta diosa, Mesjenet, es un término homófono con aquél que hacía referencia precisamente al «lugar del nacimiento»²⁵.

El arcaico origen de esta divinidad está atestiguado por su presencia en los *Textos de las Pirámides*, ya que aparece citada en una declaración presente en los monumentos de Neferkara Pepy (Pepy II) y de su esposa Neit (ca. 2246-2152 a.C.):

«Levántate, Oh Rey, recoge tus huesos, reúne tus miembros. Levántate, Oh Rey, toma tu cabeza [...] tu cara junto al banquillo de alumbramiento (?)»²⁶ que Mesjenet tu madre ha hecho»²⁷.

Esta referencia, que forma parte de uno de los denominados «*textos de resurrección*», anima al difunto a renacer, a «recoger sus huesos» y «reunir sus miembros y levantarse» y, para ello, evoca el alumbramiento, el primer instante de vida sobre el seno de los adobes de parto que Mesjenet «hizo» para él. De nuevo, se puede reseñar el constante paralelismo con el nacimiento que se perseguía en los ritos funerarios²⁸, en este caso, aludiendo a una bella metáfora de regeneración en brazos de la diosa que acogió

²³ Este tradicional tocado de la diosa ha sido interpretado también como la imagen estilizada de un útero bicornue de ternera. CORTEGGIANI (2010: 390-391). Este símbolo se corresponde con el signo jeroglífico F45, definido también de este modo por Alan Gardiner. GARDINER (1988: 466).

²⁴ CASTEL (2001: 265).

²⁵ *mshnt*. FAULKNER (1996: 103), SÁNCHEZ (2000: 219). Véase también al respecto SPIESER (2011).

²⁶ El objeto al que se hace referencia en el texto presenta ciertas dificultades de traducción, no obstante, precisamente la mención de Mesjenet sugiere que pueda tratarse de un «banquillo de alumbramiento» o adobe de parto. FAULKNER, (1969: 213, nota 2 en declaración 667C).

²⁷ *Textos de las Pirámides*, declaración 667C [1952]. FAULKNER (1969: 213). Véase también al respecto, CARRIER (2009), ALLEN (2015), MATHIEU (2018).

²⁸ ROTH y ROEHRIG (2002: 129-136).

originariamente al difunto como recién nacido. Estas sutiles relaciones establecidas con el parto, sugeridas también por el ya mencionado uso del sílex en instrumentos rituales, constituyen actos de magia homeopática que, mediante la similitud o imitación²⁹, buscaban propiciar un nuevo nacimiento, en este caso, a la vida en el más allá.

El texto citado sugiere que Mesjet fabricaba estos adobes, si bien, posteriormente, la diosa personificaba el objeto mismo, tal y como revela la iconografía. El imaginario egipcio, además, dotó a esta figura divina de otras funciones: dado que la diosa era la encargada de recibir al recién nacido, se suponía que estaba también facultada para dotar al pequeño de su *ka*³⁰. La noción que en el pensamiento egipcio se tuvo del ser humano, al igual que en otras muchas culturas, distinguió claramente entre un componente físico y otro espiritual; no obstante, la mente egipcia concibió una compleja segmentación de estos componentes en distintos elementos. Se consideraron partes integrantes del ser humano, además del cuerpo físico, tanto la sombra como el nombre; y, en lo que respecta al aspecto intangible, se distinguieron ciertas fuerzas o poderes imprescindibles para el desarrollo vital, denominados *heka* y *sejem*, así como tres fundamentos esenciales que componían la propia individualidad: el *ka*, el *ba* y el *aj*³¹.

El *ka*, que Mesjet proporcionaba al neonato, podría entenderse, de forma muy general y en palabras de Henri Frankfort, como su «*fuerza vital*»³², pero este elemento tenía además ciertas connotaciones relacionadas con el poder intelectual y espiritual³³. Así pues, Mesjet entregaba al recién nacido un valioso regalo, un aliento esencial que se mantenía a lo largo de toda la vida; en cierto sentido, la diosa proporcionaba a cada individuo una suerte de pequeña parcela de su propia personalidad que, evidentemente, iba a desempeñar un importante papel en el desarrollo de su vida futura. Desde este punto de vista, si bien se puede intuir en la construcción de esta deidad la idea de la predestinación, no cabe, en este aspecto concreto, considerar un absoluto determinismo vital.

En esta compleja concepción de la constitución originaria del ser humano, que se construyó en torno al instante del alumbramiento, también tomaba partido Renenutet. Esta fue una diosa celeste que, originariamente, se encargaba del cuidado de cosechas, graneros y víveres; por ello, estuvo íntimamente ligada con la serpiente, idea que pudo derivar de la observación de la naturaleza pues las serpientes contribuían, mediante la caza de roedores, a la mejor preservación de los campos de labranza³⁴. Fue representada como una mujer ofiocéfala, cuyo rostro era sustituido por la repre-

²⁹ FRAZER (2006: 33-34). Véase también al respecto KOENIG (1994), PINCH (1994), RITNER (2008), RAVEN (2012).

³⁰ CASTEL (2001: 265).

³¹ Véase al respecto de los poderes vitales, CASTEL (1999: 194, 349); asimismo, un interesante análisis al respecto de los componentes intangibles del hombre en FRANKFORT (1976: 85-102).

³² FRANKFORT (1976: 86).

³³ CASTEL (1999: 209). Véase también al respecto NYORD (2016), BOLSHAKOV (1997), SCHWEITZER (1956), BORIONI (2005).

³⁴ ARRANZ (2016: 146).

sentación de una cobra erguida en posición de ataque, con los costados dilatados, es decir, un ureo³⁵.

El nombre de Renenutet, desde un punto de vista etimológico, estuvo estrechamente relacionado con términos como «*nodriza*» o «*ama de cría*»³⁶, aspecto que resulta significativo pues se vinculó también especialmente con la lactancia, estando encargada de lograr que la leche afluyera a los pechos de la madre y no faltara al neonato³⁷. Así pues, su labor complementaba la de Mesjenet, pues si esta llevaba a buen término el parto, Renenutet se encargaba de garantizar la correcta crianza del recién nacido. Este carácter nutricional de Renenutet puede derivar de sus arcaicas facultades vinculadas con el ciclo agrícola y la protección de las cosechas, siendo concebida como custodia integral del correcto abastecimiento de la población y, por ende, también del censo infantil; no obstante, en estrecha relación con Mesjenet, la diosa se cuidaba fundamentalmente de garantizar la nutrición de los neonatos hasta que abandonaban el acuciante riesgo de la mortandad infantil.

Renenutet, no obstante, también estuvo asociada con la fortuna del neonato³⁸ aunque la iconografía muestra habitualmente su atribución de diosa nutricia, como *curótrofa*, en la acción de amamantar al pequeño y, en particular, al faraón, pues sus funciones como defensora del monarca pueden apreciarse ya en los *Textos de las Pirámides*:

«Yo he sucedido a Gueb, he sucedido a Gueb; he sucedido a Atum, estoy en el trono de Horus el primogénito, y su Ojo es mi fuerza, estoy protegido de lo que se hizo contra él, la llamada de mi ureo es la de Ernutet [Renenutet] que está sobre mí»³⁹.

En este aspecto, como madre que asiste al faraón lactante, encarnado en Horus, fue identificada con la diosa Isis que, a su vez, se había asimilado desde muy temprano con la también nutricia Hathor. El estrecho vínculo entre ambas diosas dio como resultado una divinidad sincrética, denominada Isis-Renenutet. La iconografía que definió a esta deidad muestra un híbrido, en este caso opuesto al ya analizado, es decir, una cobra con cabeza femenina. Es esta la iconografía que caracteriza un bello amuleto hallado en la tumba de Tutanjamón (Fig. 4). La diosa está ataviada con el tocado de buitres, símbolo de Mut y también de la maternidad misma pues esta fue considerada una diosa madre primordial⁴⁰ y su propio nombre —escrito con el signo del buitre— hacía también alusión al sustantivo «*madre*»⁴¹; por encima de este

³⁵ Una escultura de Renenutet conservada en el Museo de Arqueología de la Universidad de Pennsylvania muestra esta visión híbrida de la diosa. El ejemplar procede de Mit-Rahina y está datado en torno a 1075-975 a.C. SILVERMAN (1997: 54-55). Véase también al respecto de esta diosa y su confusión Renenet, EVANS (2013), COLLOMBERT (2005-2007).

³⁶ *rmt*. FAULKNER (1996: 131), SÁNCHEZ (2000: 265).

³⁷ CASTEL (1999: 354).

³⁸ CORTEGGIANI (2010: 524), CASTEL (2001: 354-355).

³⁹ *Textos de las Pirámides*, declaración 256 [301-302]. Presente en las pirámides de Unis y de Teti (ca. 2356-2291 a.C.). FAULKNER (1969: 62).

⁴⁰ CASTEL (2001: 275).

⁴¹ *mwt*. FAULKNER (1996: 93), SÁNCHEZ (2000: 206).

bello tocado, un estrecho modio sustenta los cuernos bovinos y dos altas plumas de halcón⁴² entre las que se sitúa un pequeño disco solar, conformando así un estilizado emblema hathórico. El cuerpo del ofidio está dotado de pechos femeninos⁴³ y de unos brazos mediante los cuales la diosa abraza al pequeño faraón, representado como un joven adulto, estante y ataviado a la moda amarniense. Destaca, por su ternura y cotidianidad, el gesto de acercar el pecho a los labios del lactante. En la base de este amuleto, adornado con cuentas de oro, cornalina y vidrio, se ha consignado un breve texto jeroglífico en el que se describe al faraón como amado de la *Gran Maga* o la *Gran-de en Magia*⁴⁴, uno de los epítetos habituales de la diosa Isis⁴⁵.

En el ámbito del culto isíaco grecolatino, esta deidad híbrida fue denominada Isis-Hermutis o Isis Isermutis⁴⁶. Las aretalogías isíacas⁴⁷, que describen a Isis como una diosa omnipresente, todopoderosa y demiúrgica, enumeran además los diferentes dones que la esposa de Osiris habría concedido a la humanidad, entre los que cobran particular importancia todos aquellos relacionados con la fecundidad de la tierra. En este sentido, asimilada con la griega Deméter, se



Figura 4. Amuleto de Isis-Renenutet. Tumba de Tutankamón (ca. 1333-1323 a.C.). Museo Egipcio de El Cairo. Número de inventario JE 61952. [JAMES (2000: 162).]

⁴² Tal y como ha analizado Marta Arranz, las diosas cobra se asociaron con el Ojo de Ra y este vínculo solar propició, a su vez, una estrecha relación con la realeza femenina, de cuya iconografía regia proceden las plumas de halcón. ARRANZ (2016: 154).

⁴³ La función nutricia de la diosa es, en lo que respecta a su iconografía, un elemento esencial y definitorio; por ello, la imagerie egipcia prima esta labor maternal y presenta a este animal ovíparo hibridado con la anatomía femenina. Un interesante análisis al respecto en ARRANZ (2016: 160-161).

⁴⁴ Isis también era denominada *Grande por sus hechizos*. Véase al respecto el relato de cómo Isis logra conocer el nombre secreto de Ra. Una transcripción completa en KASTER (1970: 60-65). Otros ejemplos de la magia isíaca en BORGHOUTS (1978: 40 y 69-70).

⁴⁵ JAMES (2000: 162). Véase también al respecto ARROYO (2009).

⁴⁶ MUNIZ (2006: 116).

⁴⁷ Se denomina *himnos* o *aretalogías isíacas* a un conjunto de composiciones litúrgicas u oraciones escritas en prosa y en lengua griega, datadas entre los siglos II a.C. y III d.C., con origen en el culto ptolemaico de la diosa; no obstante, se conservan también ciertas composiciones escritas en latín, compuestas por Tíbulo y por Apuleyo, que se ajustan a la estructura semántica de estos himnos. Un amplio estudio y traducciones en MUNIZ (2006).

identifica a Isis en los himnos como inventora de la agricultura, protectora de las cosechas y ejecutora de las crecidas, aspectos que, al mismo tiempo, la relacionan con la egipcia Renenutet.

Los denominados *Himnos de Isidoro*, inscritos sobre las pilastras del vestíbulo de Medinet Madi en El Fayum, se ajustan a las características de estas composiciones litúrgicas isíacas y destacan porque se dirigen a la «*Dadora de la riqueza, Reina de los dioses, Hermutis, Señora omnipotente, Buena Fortuna, Isis de gran renombre, Deo, la mayor descubridora de toda vida*»⁴⁸, es decir, precisamente a esta deidad híbrida que agrupaba las capacidades de Isis y de Hermutis/Renenutet. Isidoro dedica cuatro himnos a esta diosa, «*descubridora de la vida y del cereal*»⁴⁹ y, particularmente, en la segunda de estas composiciones se describe la dedicación de la diosa a proteger y garantizar la fertilidad femenina. Este himno, de hecho, incluye la explícita solicitud de esta bendición: «*Todos los que desean tener descendencia, si te rezan, obtienen fertilidad*»⁵⁰. «*Garantízame una parte de tus dones también a mí, Señora Hermutis, al que te suplica: la felicidad y, sobre todo, la bendición de los hijos*»⁵¹.

Asimismo, tal y como ha destacado Elena Muñiz, puede considerarse también este segundo himno de Isidoro como un exvoto de agradecimiento por el don concedido pues, tal y como expresa el devoto solicitante, parece que la diosa tuvo a bien satisfacer sus demandas: «*Tras escuchar mis plegarias e himnos, los dioses me han premiado con la bendición de una gran felicidad*»⁵².

Además de Mesjenet y Renenutet, fueron muy diversas las divinidades que se encargaron, en mayor o menor medida, de asistir a la parturienta y al neonato. Heqet, presente en las varillas apotropaicas y marfiles mágicos en su aspecto zoomorfo —como una rana— era considerada esposa de Jnum, el demiurgo encargado de modelar en su torno de alfarero, tanto a los recién nacidos como a sus *kau*⁵³. Cabe resaltar ahora que la tendencia sincrética de la mente egipcia permitió esta aparente duplicidad de funciones entre diferentes divinidades sin que se generase conflicto alguno; en este caso, tanto Jnum como Mesjenet podían considerarse conformadores del *ka* de los neonatos aunando diferentes tradiciones míticas que, lejos de provocar contradicciones, se imbricaban para componer un todo. Así, Heqet, que fue concebida como esposa de Jnum⁵⁴, se asoció estrechamente con Mesjenet como comadrona divina, particularmente, a partir del Reino Medio y se entendía que era la encargada de acercar el *anj* —el símbolo de la vida—, a la nariz del recién nacido para animar de este modo su *ka*. Finalmente, es interesante reseñar que Heqet desarrolló también un importante papel en el mito de Osiris pues ayudaba al dios en su resurrección⁵⁵, en

⁴⁸ Himno de Isidoro I, 1-3. MUÑIZ (2006: 110).

⁴⁹ Himno de Isidoro II, 3. MUÑIZ (2006: 111).

⁵⁰ Himno de Isidoro II, 15-16. MUÑIZ (2006: 111).

⁵¹ Himno de Isidoro II, 29-30. MUÑIZ (2006: 112).

⁵² Himno de Isidoro II, 32-33, MUÑIZ (2006: 112, 118).

⁵³ CASTEL (2001: 227).

⁵⁴ La relación conyugal de ambos dioses se estableció, principalmente en la localidad de Herur. Véase al respecto BORREGO (2011).

⁵⁵ En este sentido, se consideraba también que otras divinidades contribuían a animar esta primera respira-

lo que constituye un nuevo paralelismo entre el alumbramiento y el renacimiento a la nueva vida en el más allá.

LA DETERMINACIÓN DEL DESTINO

La presencia de la divinidad en el alumbramiento, por tanto, no sólo atendía a la necesidad de protección de la madre y del hijo sino que, además, el pensamiento mítico egipcio consideró el parto como el momento apropiado para la creación del *ka* del individuo, con todo lo que ello implicaba dada la trascendental significación de este elemento intangible del ser humano; en el instante mismo de su nacimiento se concedía al pequeño una parte importante de su propia personalidad que determinaría muchas de sus acciones futuras. Esta consideración implicaba un cierto condicionamiento en el futuro del recién nacido, pero la mente egipcia aún profundizó más en este concepto rozando un determinismo absoluto en el destino del ser humano; podría incluso considerarse una temprana formulación de la noción de la existencia predestinada en tanto se atribuyó a ciertas divinidades la capacidad de predeterminar la vida del recién nacido.

Mesjet y Renenutet se constituyeron, de este modo, como un pilar fundamental en la evolución vital de la persona, no sólo durante la infancia pues, de acuerdo con esta visión determinista, acompañaban a lo largo de toda su vida al individuo ya que este debía ajustarse a las premisas dictadas en el instante del parto. Ambas diosas estuvieron, por tanto, estrechamente vinculadas con el porvenir. Renenutet fue considerada una diosa del destino que podía predisponer la vida del neonato; se pensaba también que el dios Thot, escriba divino, se encargaba de ratificar esta premonición inscribiendo la fecha de la muerte del recién nacido en los adobes de parto⁵⁶. Si atendemos a que estos adobes eran personificados por Mesjet, esta inscripción simbólica evocaba metafóricamente el hecho de que esta diosa, hacedora del *ka*, también conocía y fijaba la fecha de defunción del neonato. Pero no sólo Mesjet sino también Renenutet estuvo estrechamente relacionada con estos sagrados adobes de alumbramiento, tal y como demuestra el hecho de que tanto una como otra pudieran desdoblarse en cuatro deidades autónomas alusivas a estos cuatro sustentos de la parturienta⁵⁷. Cabe reseñar también la presencia de la nodriza Hathor en la determinación del destino del recién nacido, desdoblada en las conocidas como *Siete Hathor*. Estas se encargaban de anunciar el destino a las personas y, de acuerdo con el consabido paralelismo funerario, también comunicaban al difunto su porvenir en el más allá; por este motivo, aparecen representadas en contextos funerarios acompañadas de un

ción del recién nacido, como Selkis o bien Hemsut, deidad colectiva que mostraba a un conjunto de mujeres que simbolizaban y, al mismo tiempo, «afianzaban el concepto del *ka*». CASTEL (2001:155-157, 375).

⁵⁶ CASTEL (1999: 213). En un ostracón hallado en Deir el-Medina, este dios ibiocéfalo es denominado «Aquel que cuenta el tiempo de vida». CORTEGGIANI (2010: 630).

⁵⁷ En particular, las «cuatro Mesjet» ostentaban los epítetos de «la Grande», «la Mayor», «la Perfecta» y «la Eficaz», y se identificaban con las diosas Tefnut, Nut, Isis y Neftis, respectivamente. CORTEGGIANI (2010: 390, 524).

toro al que se denominaba Toro del Oeste o Toro de la Eternidad⁵⁸; en esta función funeraria son citadas en el capítulo 148 del *Libro de los Muertos*⁵⁹.

A partir de la dinastía XVIII, hizo su aparición el dios Shai⁶⁰, considerado esposo de Mesjet y personificación del destino y la suerte⁶¹. Aunque de manera tardía, Shai constituyó el único elemento masculino integrado con claridad en este complejo protocolo concebido en torno al momento del parto⁶²; por ello, si bien existió una contrapartida femenina de este dios⁶³, estuvo estrechamente relacionado tanto con su esposa, Mesjet⁶⁴, como con Renenutet y fue representado bien como un adobe de parto antropomorfizado o bien como una cobra o una sierpe. Acompañado de Renenutet y en su forma de ofidio se muestra en una pequeña «hucha» o cajita para guardar monedas, datada en el siglo II d.C. (Fig. 5). Las dos serpientes afrontadas que decoran esta pieza se adornan con sendos tocados egipcizantes: a la izquierda, Renenutet luce el tocado hathórico, del que se aprecia con claridad el disco solar, mientras Shai, a la derecha, porta la doble corona⁶⁵. Dada la tardía cronología de la pieza, tanto una como otra se identifican con deidades híbridas del panteón greco-latino: la ya citada Isis-Hermutis y Shai-Agatodaemón⁶⁶, ambos concebidos como genios protectores. Cabe recordar ahora el hecho de que la Isis greco-latina, descrita en las ya citadas aretologías, conservó la vinculación con el destino que heredara de su sincretismo con Renenutet; así, en el denominado *Himno de Cime*, la diosa afirma en primera persona «Yo venzo al Destino. El Destino me obedece»⁶⁷. También Apuleyo recoge esta tradición cuando invoca a la diosa: «Tú deshaces la enredada e inextricable

⁵⁸ CORTEGGIANI (2010: 208), CASTEL (2001:146-147). Véase también SPIESER, 2011.

⁵⁹ LARA (2014: 294). El *Libro de los Muertos* ha sido intitulado de este modo por la historiografía moderna, si bien los egipcios lo denominaron «*Libro de la Salida al Día*», en alusión a su función como instrumento de regeneración. Literalmente, esta recopilación de textos se inicia de la siguiente manera: «Comienzo de las fórmulas para salir al día y de las transfiguraciones y glorificaciones (del bienaventurado) en el más allá». LARA (2014: 3). Utilizamos el título habitual —*Libro de los Muertos*—, a pesar de la citada incorrección, para facilitar la consulta y comprensión de las citas, pues sigue siendo esta la denominación al uso en la bibliografía. Véase también la moderna edición de QUIRKE (2013).

⁶⁰ Véase al respecto QUAEGBEUR (1975).

⁶¹ CASTEL (2001: 386).

⁶² Su participación en el parto, al igual que la puntual intervención de Thot, se relaciona con la determinación del destino, mientras que la asistencia en el alumbramiento —como parteras— queda exclusivamente en manos de deidades femeninas, pues otros dioses, como Aha o Bes, se ocupaban de alejar los malos espíritus. Véase ARROYO (2006-2007).

⁶³ Shepset fue una diosa hipopótamo que, a través de su relación con Shai, se vinculó con Mesjet y Renenutet y, por ello, se entendió que intervenía también en el destino del neonato al tiempo que participaba activamente en la protección de la mujer durante el parto. Por extensión y de acuerdo con el paralelismo tantas veces destacado, también favorecía el renacimiento en el más allá. CASTEL (2001: 393). Al igual que Mesjet y Renenutet, podía desdoblarse en una deidad múltiple, como un grupo de cuatro genios femeninos. CORTEGGIANI (2010: 575).

⁶⁴ CASTEL (2001: 386).

⁶⁵ Véase al respecto DE CALUWE (1999).

⁶⁶ Agatodaemón fue un genio del hogar, un espíritu divino de naturaleza bondadosa —*buen demon (agathodaemon)*—, que sería considerado también un símbolo de Apolo-Horus-Harpócrates en el culto grecolatino. WITT (1974: 238).

⁶⁷ Himno de Cime, 55-56. MUÑIZ (2006: 73-74).

trama del destino, calmas las tormentas de la Fortuna y compensas el nefasto influjo de las constelaciones»⁶⁸.



Figura 5. Isis-Hermutis y Shai-Agathodaemon. Procedente de las excavaciones de El-Bahnasa, Alto Egipto. Siglo II d.C. Bruselas, Museo Real de Arte e Historia. Número de inventario: E.1196. [De CALUWE (1999).]

La participación de Shai en el porvenir del recién nacido implicaba la determinación del número de años de vida que se le otorgaban, así como la suerte o la ventura en ellos, de tal forma que el dios podía adjudicar al neonato tanto la fortuna como la desgracia. Esta visión que atribuye a los dioses la inmutabilidad del destino recuerda

⁶⁸ APULEYO (1978: XI, 25, 2).

a las Moiras helenas y, en consecuencia, a las Parcas latinas⁶⁹. No obstante, se suponía también que Shai personificaba al mismo tiempo la suerte, el aspecto incógnito del destino que, por tanto, podía variar en función de las decisiones de los dioses e, incluso, del propio individuo⁷⁰. De acuerdo con ciertas fuentes⁷¹, de hecho, también Mesjetnet podía influir caprichosamente en el destino del hombre, decidiendo en el devenir de la existencia humana bien fuera aumentando los años de vida o bien augurando un futuro funesto a los humanos que transgredían las leyes divinas. Este aspecto resulta significativo pues, si de algún modo la conducta humana o la voluntad divina podían incidir en el porvenir, no cabría considerar un absoluto determinismo en el pensamiento egipcio, a pesar de la idea, ya comentada, de que los años de vida quedarán fijados el día del nacimiento; se impondría así la extensión del ciclo vital, pero no las circunstancias de la existencia misma. En cualquier caso, parece que se asumía la presencia simbólica de estas divinidades en el devenir vital de la persona a lo largo de toda su vida, concepción que propició su puntual representación en la *Sala de las Dos Maat*, lugar de la celebración del juicio osiriaco. Tanto Mesjetnet como Renenutet, o Shai, podían ser representados en este contexto como testigos figurados de la vida del difunto. La conexión de estas deidades, encargadas del buen fin del alumbramiento y de la conformación del destino del neonato, con el mundo funerario se consolidó a través de la iconografía, en la compleja representación del juicio *post mortem* presidido por Osiris que se fijó en el Reino Nuevo⁷².

Este trascendental episodio ilustraba el capítulo 125 del denominado *Libro de los Muertos*, gracias al cual el difunto relataba ante el tribunal de los cuarenta y dos dioses que presenciaban el juicio, aquellas faltas que no había cometido y cuya negación le hacía digno de disfrutar de la vida eterna en el más allá⁷³. El difunto se presentaba



Figura 6. Papiro de Nesipakhachuti (Detalle). 1069-945 a.C., XXI Dinastía. Museo del Louvre. Número de inventario: E 17401. [Dibujo: SOUSA (2011: 80, fig. 53).]

⁶⁹ GRIMAL (1981: 364, 407-408).

⁷⁰ CASTEL (2001: 386); CORTEGGIANI (2010: 567).

⁷¹ CORTEGGIANI (2010: 389).

⁷² La primera representación conocida del juicio osiriaco como una viñeta del capítulo 125 del *Libro de los Muertos* data de la primera mitad de la XVIII Dinastía. DANSSEN (2016: 12).

⁷³ LARA (2014: 209-225).

ante Anubis, encargado de pesar en una balanza la pluma de Maat y el corazón del compareciente —donde los egipcios consideraban que residía la conciencia del individuo— al objeto de corroborar la veracidad de la declaración del finado.

En ciertos ejemplares del *Libro de los Muertos*, bajo el fiel de la balanza (Fig. 6), comparece un adobe de parto antropomorfizado como testigo fehaciente del devenir vital del difunto; en ocasiones, este ladrillo puede aparecer tocado con la pluma de Maat⁷⁴, probablemente, como resultado de una contaminación iconográfica con la diosa titular de la sala en la que se celebra el juicio⁷⁵.

En el bellissimo *Papiro de Ani* (Fig. 7), además del difunto y de los dioses que participaban directamente en este proceso, fueron representadas también Mesjenet y Renenutet, de pie junto a la balanza, amparando al *ba* de Ani, figurado como un pájaro con cabeza humana. Este principio inmaterial se consideraba mucho más individualizado que el *ka*, de hecho, en palabras de Henri Frankfort, podría considerarse como una «manifestación» o «emanación»⁷⁶, una especie de espectro que personificaba en todo al difunto y que estaba íntimamente unido al cuerpo. El *ba* podía viajar al exterior de la tumba y, por ello, necesitaba un apoyo físico para no perder su identidad y reintegrarse en el continente físico, que podía ser la momia, una estatua o una representación pictórica del finado. En el papiro de Ani, el *ba* simboliza al difunto que comparece ante el tribunal acompañado de Mesjenet y de Renenutet, quienes actúan como



Figura 7. Papiro de Ani. Juicio de Osiris. Ca. 1250 a.C. Londres, Museo Británico. Número de inventario: EA10470. [Fotografía: British Museum Web. http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=113335&partId=1&searchText=ani&object=21215&page=1 (15/12/2019).]

⁷⁴ SOUSA (2011: 32). A menudo, este ladrillo, personificación de Mesjenet, está rematado por una pequeña testa de Maat y vinculado con una alusión a la Duat, región celeste presidida por Horus donde moran las «estrellas de la Duat», según los *Textos de las Pirámides*, TP 7(5), TP 476 (953).

⁷⁵ En lo que respecta la relación de los adobes con el *Libro de los Muertos*, véase RÉGEN (2010; 2017).

⁷⁶ FRANKFORT (1976: 88).

garantes de la veracidad de lo declarado por su corazón pues, en cierto sentido, tal y como se ha analizado, estas diosas eran responsables de la primigenia conformación de su *ka*, de la adecuación de su destino y de la predeterminación de sus actos. Pero esta pareja divina no es la única en comparecer en compañía del finado ante el tribunal; frente al dios Anubis, bajo la cruz de la balanza, puede verse a Shai, representado mediante la particular iconografía del adobe divinizado con cabeza humana, ubicado sobre una visión antropomorfa del mismo dios, cuidadosamente nombrado⁷⁷. Se reitera, por tanto, la idea de que los dioses presentes en el alumbramiento ratifican la declaración del finado ante el tribunal pues conocen con exactitud el devenir vital del declarante desde el momento mismo de su nacimiento.

CONCLUSIONES

El constante paralelismo ritual y simbólico entre el nacimiento y el *renacer* en el más allá denota el ansia de construir metafóricamente una «segunda vida», un nuevo alumbramiento en el que se hallan presentes las divinidades que garantizaron el buen fin del parto y en el que se emplean ciertos instrumentos que evocan los utilizados el día del nacimiento. Estos útiles eran cuidadosamente escogidos por el material o el significado que encerraban. Además del cuchillo con el que se realizaba la apertura de boca, que solía ser de sílex como aquel con el que se cortaba el cordón umbilical, en los enterramientos se situaban sendos adobes en los cuatro puntos cardinales que, sin duda, evocaban aquellos que recibían al recién nacido⁷⁸. Así pues, esta afinidad semántica entre *nacimiento* y *renacimiento* se consolidó a través de la iconografía del juicio osiriaco, donde se evidencia la trascendental función de estos adobes de parto cuya utilidad, en origen, fue simplemente facilitar la postura de la mujer durante el alumbramiento. Es probable que la concepción sobresaliente que se tuvo de estos objetos respondiera a la primitiva función apotropaica de todo aquello que rodeaba el momento del parto.

Subyace en esta visión divinizada de los objetos que reciben al recién nacido la certeza de la trascendencia del parto para el individuo, tanto en lo que respecta a su propia supervivencia como a la de su madre. Todo lo acontecido durante el alumbramiento determina, ciertamente, el futuro del neonato, desde el riesgo de pérdida del referente materno hasta las posibles complicaciones que pueden conllevar enfermedades futuras; de esta visión objetiva de la trascendencia del parto pudo derivar la concepción de un determinismo en el futuro del neonato que es, en cierto sentido, un reconocimiento de la fragilidad de la propia vida. La imagen simbólica de la diosa Mesjet entregando al recién nacido su *ka*, su fuerza vital, constituye una bella metáfora de la maternidad misma:

«¡Salve, *ka* mío, (que has sido y eres) mi tiempo de vida! Heme aquí ante ti, tras haber aparecido (como el sol), vigoroso, teniendo mi alma —*ba*—, siendo poderoso»⁷⁹.

⁷⁷ CORTEGGIANI (2010: 568).

⁷⁸ CASTEL (1999: 213).

⁷⁹ *Libro de los Muertos*, capítulo 105. LARA (2014: 186).

BIBLIOGRAFÍA

- ALTENMÜLLER, H., 1986. «Ein Zaubermesser des Mittleren Reiches». *Studien zur Altägyptischen Kultur*, vol. 13, 1-27, Hamburgo.
- ALLEN, J.P., 2015. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. SBL Press, Atlanta.
- ARRANZ, M., 2016. «Diosas serpiente en la religiosidad egipcia: el caso de la iconografía de Meretseger y Renenutet». *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, nº 25, año 2016, 145-164, Madrid.
- APULEYO, L. 1978. *Las Metamorfosis. El Asno de Oro*. Introducción, traducción y notas de Lisardo Rubio Fernández. S.L.U. Espasa Libros, Madrid.
- ARROYO, A., 2006-2007. «Evolución iconográfica y significado del dios Bes en los templos ptolemaicos». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua* 19-20, 13-40, Madrid.
- _____, 2009. «Aspectos iconográficos de la magia en el antiguo Egipto: imagen y palabra». *Akros, Revista del Museo de Melilla*, nº 8, 63-72, Melilla.
- _____, 2011. «La protección divina de la maternidad en Egipto». En FERNÁNDEZ, P. y RODRÍGUEZ, M.I. (eds.). *Iconografía y sociedad en el Mediterráneo Antiguo. Homenaje a la Dra. Pilar González Serrano*. Signifer Libros, Madrid, 53-65.
- BADAWY, S., 2007. «Relief of a Woman Giving Birth». *The Global Egyptian Museum*. <http://www.globalegyptianmuseum.org/record.aspx?id=14842&lan=E> (11/11/19).
- BOLSHAKOV, A.O., 1997. *Man and his double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- BORGHOUTS, J.F., 1978. *Ancient Egyptian Magical Texts*. Brill, Leiden.
- BORIONI, G., 2005. *Der Ka aus religionswissenschaftlicher Sicht*. Afro Pub. Viena.
- BORREGO, F.L., 2011. «La realeza egipcia y el dios Jnum durante la dinastía IV. Algunas reflexiones». En BELMONTE, J.A., OLIVA, J.C. (Coord.). *Esta Toledo, aquella Babilonia: convivencia e interacción en las sociedades del Oriente y del Mediterráneo antiguos*. Universidad de Castilla La Mancha, Cuenca, 465-478.
- BURKARD, G. y THISSEN, H., 2007. *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte. Band I Altes und Mittleres Reich*. Lit, Berlín.
- BRIAN, C.P., 1930. *The Papyrus Ebers*. Geoffrey Bles, Londres.
- CARRIER, C., 2009. *Textes Des Pyramides de l'Égypte Ancienne, Tome I: Textes Des Pyramides d'Ounas Et de Têti: I*. Librairie Cybèle, Paris.
- CASTEL, E., 1999. *Egipto. Signos y símbolos de lo sagrado*. Editorial Alderaban, Madrid.
- CASTEL, E., 2001. *Gran Diccionario de Mitología Egipcia*. Editorial Alderaban, Madrid.
- COLLOMBERT, P., 2005-2007. «Renenoutet et Renenet». *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* 27 (2005-2007), 21-32, Ginebra.
- CORTEGGIANI, J.P., 2010. *El gran libro de la mitología egipcia*. La Esfera de los Libros, S.L., Madrid.
- DANSEN, I., 2016. *Why are we here Grandfather? An analyses of the connection between the Sons of Horus and the symbols and gods represented in the shrine detail of chapter 125 of the Book of the Dead*. Master thesis. Leiden University Repository.
- DAUMAS, F., 1958. *Les Mammisis des temples égyptiens: étude d'archéologie et d'histoire religieuse*. Société d'édition «Les Belles Lettres», Paris.
- _____, 1959. *Les Mammisis de Dendara*. Institut français d'archéologie orientale, Cairo.

- DE CALUWE, A., 1999. «Isis Thermouthis and Shai Agathos Daimon (money box)». *The Global Egyptian Museum*. <http://www.globalegyptianmuseum.org/record.aspx?id=219> (11/11/19).
- ENMARCH, R. 2005. *The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*. Griffith Institute, Oxford.
- ENMARCH, R. 2008. *A World Upturned. Commentary on and Analysis of The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*. Oxford University Press, Oxford.
- EVANS, L., 2013. «The Goddess Renenutet. Why did a cobra symbolise abundance?», *Göttinger Miszellen: Beiträge zur ägyptologischen Diskussion*, n° 238 (2013), 41-50, Göttingen.
- FAULKNER, R.O., 1969. *Los Textos de las Pirámides*. Según traducción de Francisco López y Rosa Thode, 2003.
- _____, 1996. *Diccionario conciso de jeroglíficos de egipcio medio*. Lepsius, Valencia.
- FRANKFORT, H., 1976. *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Alianza Editorial, Madrid.
- FRAZER, J.G., 2006. *La Rama Dorada. Magia y Religión*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- FROSHAW, R. 2014. *The role of the lector in ancient Egyptian society*. Archaeopress, Oxford.
- GARDINER, A.H., 1988. *Egyptian Grammar* (Tercera edición revisada). Griffith Institute, Oxford.
- GHALIOUNGUI, P., 1973. *The House of Life. Per Ankh: Magic and Medical Science in Ancient Egypt*. B.M. Israël, Amsterdam.
- GNIRS, A. M., 2009. «Nilpferdstossszähne und Schlangenstäbe: zu den magischen Geräten des so genannten Ramesseumsfundes». En KESSLER, D., SCHULZ, R., ULLMANN, M. VERBOVSEK, A. y WIMMER, S.J. (eds), *Texte - Theben - Tonfragmente: Festschrift für Günter Burkard*. Otto Harrassowitz, Wiesbaden. 128-156.
- GOYON, J.C., 2000. «La dent, l'ivoire et l'hippopotame dans l'Égypte des derniers siècles». En BÉAL, J.C. y GOYON, J.C. (eds), *Des ivoires et des cornes dans les mondes anciens (Orient - Occident)*. Institut Archéologie, Paris, Lyon, 147-156.
- GRAEFE, E., 1971. «Das sog. Mundöffnungsgerät "psš-ḳf"». *Journal of Egyptian Archaeology* vol. 57 (1971), 203, Londres.
- GRIFFITH, F. LI., 1898. *The Petrie Papyri: Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, Bernard Quaritch, Londres.
- GRIMAL, P., 1981. *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Paidós Ibérica, Barcelona.
- HARER, B., 1994. «Peseshkef: the First Special-Purpose Surgical Instrument». *Obstetrics & Gynecology*, Jun 83(6), 1994, 1053-1055, Washington.
- HIKADE, T., 2003. «Getting the ritual right: fishtail knives in predynastic Egypt». En MEYER, S. (ed.), *Egypt - temple of the whole world / Ägypten - Tempel der gesamten Welt: studies in honour of Jan Assmann*. Brill, Leiden, 137-152.
- JAMES, T.G.H., 2000. *Tutankhamun. The eternal splendour of the boy pharaoh*. Tauris Parke, Vercelli.
- JUANEDA-MAGDALENA, M., 2014. *La lactancia en el Antiguo Egipto*. Editorial Alderaban, Madrid.
- KASTER, J., 1970. *The Literature and Mythology of Ancient Egypt*. Allen Lane, Londres.
- KOENIG, Y., 1994. *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*. Pygmalion Editions, Paris.
- LARA, F., 2014. *El Libro de los Muertos, Estudio preliminar, traducción y notas de Federico Lara Peinado*. Tecnos, Madrid.
- LEPPER, V.M., 2008. *Untersuchungen zu pWestcar. Eine philologische und literaturwissenschaftliche (Neu-)Analyse*. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

- LÓPEZ, M.J., 2012. «Evocaciones a la maternidad y la lactancia en las ofrendas funerarias del Egipto faraónico». En PRADOS, L. (ed.). *La arqueología funeraria desde una perspectiva de género*. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. 99-122.
- MARTÍN, P. 2014, *Las admoniciones de Ipuwer. Literatura política y sociedad en el Reino Medio egipcio* (Tesis doctoral). <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/38651> (09/11/19).
- MATHIEU, B., 2018. *Les Textes de la Pyramide de Pepy Ier*. Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, Cairo.
- MORENO, J.C., 2004. *Egipto en el Imperio Antiguo [2650-2150 antes de Cristo]*. Bellaterra, Barcelona.
- MUÑIZ, E., 2006. *Himnos a Isis*. Traducción y estudio preliminar de Elena Muñiz. Universitat de Barcelona, Barcelona.
- NUNN, J.F., 1996. *Ancient Egyptian Medicine*. British Museum Press, Londres.
- PINCH, G., 1994. *Magic in Ancient Egypt*. British Museum Press, Londres.
- QUAEGEBEUR, J., 1975. *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique*. Leuven University Press, Lovaina.
- QUIRKE, S., 2004. *Egyptian Literature 1800BC. Questions and Readings*. Golden House, Londres.
- , 2013. *Going out in Daylight – prt m hrw: The Ancient Egyptian Book of the Dead. Translation, sources, meanings*. Golden House Publications, Londres.
- , 2016. *Birth tusks: the armoury of health in context - Egypt 1800 BC*, Golden House Publications, Londres.
- NYORD, R., 2019. «The Concept of Ka between Egyptian and Egyptological Frameworks». En NYORD, R. (ed.), *Concepts in Middle Kingdom Funerary Culture: Proceedings of the Lady Budge Anniversary Symposium Held at Christ's College, Cambridge, 22 January 2016*. Brill, Leiden, 150-203.
- RAMOS, A. y MATA, D., 2002. «Gestación y nacimiento en el Antiguo Egipto». *Revista de Obstetricia y Ginecología*, vol. 62 (nº 2), 141-144, Caracas.
- RAVEN, M.J., 2012. *Egyptian Magic. The quest for Thoth's Books of Secrets*. The American University in Cairo Press, Cairo, New York.
- RÉGEN, I., 2010. «When the Book of the Dead does not match archaeology: the case of the protective magical bricks (BD 151)». *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 15, 267-278, London.
- , 2017. «The archaeology of the Book of the Dead». En SCALF, F. (ed.). *Book of the Dead: becoming god in ancient Egypt*. Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 97-106.
- RITNER, R.K., 2000. «Innovations and Adaptations in Ancient Egyptian Medicine». *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 59 (nº 2), 107-117, Chicago.
- , 2008, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. The Oriental Institute Chicago.
- ROTH, A. M., 1992. «The Psš-kf and the 'Opening of the Mouth' Ceremony: A Ritual of Birth and Rebirth». *Journal of Egyptian Archaeology* 78 (1992), 57-79, Londres.
- ROTH, A. y ROEHRIG, C. 2002. «Magical Bricks and the Bricks of Birth», *Journal of Egyptian Archaeology*, 88 (2002), 121-139, Londres.
- Sagrada Biblia*, 1983. Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nacar y Alberto Collunga. Editorial Católica, Madrid.
- SÁNCHEZ, A., 2000. *Diccionario. Jeroglíficos Egipcios*. Alderaban Ediciones, Madrid.
- , 2003. *El papiro Westcar*. Ediciones ASADE, Cádiz.

- SCHWEITZER, U., 1956. *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der alten Ägypter*. Glückstadt, Hamburg, New York, Augustin.
- SILVERMAN, D., 1997. *Searching for Ancient Egypt: Art, Architecture and Artifacts from the University of Pennsylvania Museum*. Cornell University Press, Nueva York.
- SOUSA, R., 2011. *The Heart of Wisdom: Studies on the Heart Amulet in Ancient Egypt*. BAR International Series, Oxford.
- SPIESER, C., 2011. «Meskhenet et les sept Hathors en Égypte ancienne». En DUTHEIL DE LA ROCHÈRE, H., DASEN, M., DASEN, V. (eds.). *Des Fata aux fées: regards croisés de l'Antiquité à nos jours*, 63-92, Lausanne.
- TÖPFER, S., 2014. «The physical activity of parturition in ancient Egypt: textual and epigraphical sources», *Dynamis* 34.2 (2014), 317-335, Granada.
- UTRERA, A.M., 2002. «Aproximación a la ginecología y la obstetricia en el Egipto faraónico». *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, nº 12, 137-158, Madrid.
- WALSEM, R. VAN, 1978-1979. «The *psš-kf*: an investigation of an ancient Egyptian funerary instrument». *Oudheidkundige mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden*, 59-60, Leiden.
- WEGNER, J., 2009. «A decorated birth brick from South Abydos. New Evidence on Childbirth and Birth Magic in the Middle Kingdom». En SILVERMAN, D., SIMPSON, W.K. WEGNER, J. (eds.). *Archaism and innovation. Studies in the Culture of Middle Kingdom Egypt*. Yale Egyptological Seminar, New Haven, 447-496.
- WINGATE, T., 1921. «Egyptian Medicine: A critical study of recent claims». *American Anthropologist. New Series*, Vol. 23 (nº 4), 460-470, Arlington.
- WITT, R.E., 1974. *Isis in the Graeco-Roman World*. Cornell University Press, Nueva York.

LA MATERNIDAD, CRIANZA Y CUIDADOS PEDIÁTRICOS DURANTE LA PRIMERA INFANCIA EN EL ANTIGUO EGIPTO

MANUEL JUANEDA-MAGDALENA GABELAS

Unidad de Patología Mamaria; CHUAC: Complejo Hospitalario Universitario A Coruña
juanedamagdalenam@gmail.com

No arrebaté leche de la boca de los niños. (Fórmula para entrar en la sala de las Dos Maat por (el difunto) N; Cap. 125, Libro de la Salida al Día)¹

El niño que está en el regazo de su madre, su deseo es ser amamantado. Ve, dice, él encuentra (el uso de su boca) para hacerle saber a ella: Dame alimento. (p, Boulaq 23, 15-17, carta IV)²

RESUMEN:

La adquisición de datos sobre los cuidados en la primera infancia en el Antiguo Egipto implica un reto de difícil superación. El niño fue un personaje integrado de pleno derecho en el ambiente familiar. La protección comenzaba en la gestación, continuaba con las atenciones de los padres y de los profesionales de la salud, siempre tan solícitos buscadores de protección divina, lo que evidencia la importancia y la demanda del número y aplicación de ritos mágicos profilácticos y curativos tan notables.

PALABRAS CLAVE:

Niño, familia, nutrición, magia, medicina, salud, enfermedad, la muerte.

ABSTRACT:

Data acquisition on early childhood care in Ancient Egypt implies an additional challenge hard to overcome. The child is a full member integrated into family environment. The protection begins during the pregnancy, with the parent's attention and the demand of health-care professionals, always so solicitous of divine protection, which evidences the importance and demand of the number and application of prophylactic and healing magical rites so remarkable.

¹ BLÁZQUEZ y LARA PEINADO (1984: 229).

² MARSHALL (2015a: 51). La autora recoge la cita de VERNUS, 2001, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*.

KEY WORDS:

Child, family, magic, medicine, nutrition, health, disease, death.

1. INTRODUCCIÓN

Rescatar del olvido todo el saber y el conocimiento de los cuidados «pediátricos» que los antiguos egipcios propiciaban a sus hijos durante las primeras etapas de la vida, es una labor llena de conjeturas, incertidumbres y desafíos. A ella se añade el hecho de no poder estudiar de manera igualitaria la atención a la infancia a lo largo de la cultura faraónica, porque los usos y costumbres hubieron de ser cambiantes. Habría sido más ajustado a la realidad tratar cada uno de los periodos por separado, mas sería una cuestión fuera del objetivo propuesto y de difícil desarrollo ante la carencia de uniformidad de datos disponibles de cada etapa histórica. Para cumplir con el compromiso adquirido es obligado acudir a diferentes fuentes³, que reflejan el vivo interés despertado por la infancia de las sociedades antiguas, y en particular la faraónica, desde el enfoque no solo médico sino también sapiencial, indagando en los referentes míticos y religiosos dentro de los cuales la magia como factor curativo y preventivo tuvo mucha incumbencia especialmente en la salud infantil.

La propuesta de este artículo es recorrer algunas evidencias relacionadas con el cuidado del niño en su primera infancia. Es destacable que la primera de estas atenciones surgió durante la preñez, para la que se desarrollaron ciertas pruebas de viabilidad neonatal precediendo a las diseñadas por la medicina moderna, probando cómo los antiguos egipcios mostraban una curiosidad inusitada en anticipar el sexo del nasciturus. La vigilancia del parto y el temor inherente se mitigaron con los círculos mágicos de protección y la experiencia secular de las parteras. Ellas a través de plegarias, amuletos y recitaciones pretendieron resolver las complicaciones tan acuciantes y dramáticas que sucedían en torno al nacimiento, y que podrían devenir en una tragedia familiar.

La lactancia propiciaba la salud física y enriquecía la espiritual como constantemente aparece en los testimonios de la literatura universal. Es por eso por lo que los aspectos educativo y nutritivo conforman también una sólida influencia siendo como son indivisibles en el bienestar infantil. Conviene incluir en esta revisión el cariño vertido al pequeño en el instante de la muerte, de ahí que el estudio de los restos cadavéricos infantiles aporta datos sumamente interesantes referente a las lesiones ocurridas, antes, durante o después del parto en particular; siendo estas últimas las que esclarecen las causas del fallecimiento. La iconografía presta una rica documentación en el escenario representativo y hasta cierto punto teatral de la infancia. También la valoración social y del status legal del niño en la familia y en la sociedad, no es un tema baladí y merece alguna mención siendo pertinente en el asunto de los cuidados pediátricos. Visto lo cual, para ofrecer una visión de las atenciones y emociones que

³ Al respecto se adjuntan las siguientes publicaciones de: FEUCHT (1995), «Das Kind im Alten Ägypten»; MARSHALL (2015), «Maternité et petite enfance en Égypte ancienne», y JUANEDA-MAGDALENA (2013), La lactancia en el Antiguo Egipto.

se propiciaban en esta tan temprana etapa vital, se ha de transitar por todas las cuestiones que se han ido planteando y por otras que se irán viendo.

2. LA IMPORTANCIA DEL NIÑO RESPECTO A LO SOCIAL, FAMILIAR Y LEGAL; Y SU LECTURA ICONOGRÁFICA⁴

La familia egipcia formaba una entidad social cuyo núcleo era la pareja y los niños⁵. El primer derecho que se le reconocía al niño egipcio era el de la vida. Su llegada al mundo era concebida como un don de las divinidades y como una riqueza social que, previsiblemente se convertirá en económica. Los cuidados que los padres les prodigaban se plasmaban en la educación, en la advertencia de las amenazas que les acosaban a diario y en su manutención⁶; en definitiva en el cuidado de la prole^{7,8,9} a la que vinculaban con todas las implicaciones jurídicas¹⁰. La unidad familiar trascendió de la realidad cotidiana al recinto de lo funerario^{11,12}. El matrimonio recogía el fruto del reconocimiento social si fundaba un hogar y llegaba a tener una descendencia numerosa¹³, y que el hombre estuviera seguro de su fecundidad^{14,15}. Como en el pasa-

⁴ MARSHALL (2015a: 52). La autora ha recogido hasta la fecha 112 testimonios iconográficos de lactancia (en cualquier periodo) registrados en varios tipos de material. Entre ellos, 125 son niños (95 bebés) y 5 niños mayores. Para ella fue difícil, en algunos casos, distinguir los rangos de edad.

⁵ SPIESER (2012: 22).

⁶ MARSHALL (2013: 230-231). Lejos de ser rechazados de su familia y apartados de la sociedad, los incapacitados físicos y mentales ocupaban, en igualdad de condiciones y oportunidades, un lugar en los hogares y en la sociedad. A menos que se tenga noticia de lo contrario, siempre fue así. KASPARIAN (2007b: 31).

⁷ LICHTHEIM (1976: II, 141), HARRINGTON (2005: 55): *Atiende a tu descendencia, críala como lo hizo tu madre. No hagas que ella te culpe, para que no tenga que alzar sus manos a dios y él escuche sus gritos* (Instrucciones de Ani, papiro Boulaq 4, Reino Nuevo).

⁸ Al respecto se recomiendan las siguientes tesis doctorales: MCCORQUODALE (2010): «Representations of The Family In The Old Kingdom-Women And Marriage» y también en WEN J. (2018): «The Iconography Of Family Members In Egypt's Tombs Of The Old Kingdom».

⁹ NEWMAN (1997: 117). Los niños se encuentran representados con los padres indicando que eran muy importantes en la vida egipcia.

¹⁰ KASPARIAN (2007b: 22-25, 31 y 32). Y esa unión continuará cuando haya abandonado el hogar y funde otra familia y cuando le llegue el momento de hacer las honras fúnebres a su progenitor. La posición jerárquica familiar que ocupa el niño en el seno de la estructura familiar le sitúa bajo la autoridad paterna (muy lejana de la «patria potestas» del «pater familias» de la época romana) y materna; lo cual es compatible con una capacidad jurídica que irá creciendo con la edad. El padre tenía como objetivo preparar al hijo para que a su vez ocupara el papel de su antecesor y, más concretamente en el plano profesional, ayudándolo a adaptarse e integrarse con éxito en la sociedad.

¹¹ NEWMAN (1997: láminas 6 y 7).

¹² HARRINGTON (2005: 52, fig. 1).

¹³ LICHTHEIM (1976: II, 136): *Feliz el hombre cuyos hijos son muchos, él es saludado a causa de su prole* (Instrucciones de Ani).

¹⁴ ROBINS (1998: 56 y 67), HARRINGTON (2005: 55); JANSSEN y JANSSEN (1990: 158 y 159): *Tú no eres un hombre porque no pudiste embarazar a tu mujer como hizo tu amigo* (ostrakon de Deir el-Medina dirigido a cierto Nejemmut, dinastía XIX).

¹⁵ MARSHALL (2013: 52). La maternidad del individuo al contrario que la paternidad nunca es puesta en duda, lo que pone en evidencia en el contexto funerario los débiles testimonios genealógicos que asocian el niño con su madre.

do la esterilidad es un inconveniente en el Egipto rural; a las mujeres sin hijos se las llamaba con cierta indelicadeza no carente de mordacidad: «la madre del ausente»¹⁶: *Ojalá pidas a los dioses que me sean nacidos niños vivos, a salvo, con buena salud, aquí en la tierra, para que hereden mis funciones...* (Papiro de Berlín 10482; Reino Medio)^{17,18}. En un documento privado muy conocido de rango testamentario (inv. n° 1729) encontrado en 1950 en Deir el-Medina, aparece el siguiente escrito que explicita cómo los hijos se beneficiaban de un legado^{19,20}: *Si los niños sobreviven, dividid los bienes en tres partes: una para los niños, una para el hombre, una para la mujer. Y el que se ocupara de los niños, dadle dos tercios de todos los bienes, un tercio queda a la mujer*. A veces la realidad escondía el destino deplorable de los abandonados y sometidos por la explotación laboral, o bajo el cuidado de sí mismos, de la tutela del hermano mayor, o de la depravación de un adulto solo interesado en engrosar su bolsillo; cuestión que fue más evidente en el Egipto del periodo grecorromano²¹.

2.1. Elementos básicos para valorar las imágenes de la infancia y su representación

El egipcio acostumbraba a exhibir la familia idealizando la vida terrena donde el marco intemporal era el común denominador²². Las escenas impresionan porque transmiten ya no solo un deseo claro de prolongar la unidad²³, sino también por la serenidad que apenas deja trascender la emoción, predominando el silencio y otras cualidades como la templanza, la paciencia y la benevolencia sobre lo representado²⁴. Se suele decir también que el afán del artesano por representar la familia idealizada²⁵, estaba supeditado a las pautas marcadas por los cánones faraónicos: siempre perfectos, bien proporcionados con esa falsa sensación de inactividad y perdurando «casi siempre» la juventud, donde el enfermo y el deforme apenas tenían cabida²⁶.

Son diversos los criterios más utilizados que facilitan «grosso modo» el reconocimiento físico y cronológico de la infancia en el contexto de la vida y de la muerte:

¹⁶ TYLDESLEY (1998: 84).

¹⁷ COLIN (2016: 21-56).

¹⁸ KASPARIAN (2007b: 34): Los derechos patrimoniales de los niños se reconocían desde el nacimiento.

¹⁹ GRANDET (2000: 48, «Kôm du grand puits», 21/03/1950, inv. 1729).

²⁰ Háyase otro ejemplo en McDOWELL (1999: 36).

²¹ KEMP (2016: 7-11).

²² NEWMAN (1997:70). De acuerdo con las imágenes la mujer y el niño/a gozaron de muy amplia estima en un muy amplio contexto social.

²³ NEWMAN (1997: 80 y 81). El propietario de una tumba y su esposa Taia reciben una libación de un hijo Bunajtef que actúa como sacerdote funerario. Debajo de sus asientos están sus hijos. Lo interesante es que esta escena refuerza la unidad familiar.

²⁴ ALDRED (1993: 13, 10, lám. XXII). Otro ejemplo es el grupo de la familia Wesja (Museo de la Biblioteca de Alejandría).

²⁵ Los esposos deseaban verse por siempre jóvenes y sanos, aunque no lo fueran cuando la muerte ya se los había llevado.

²⁶ QUIRKE (2003:19): *Las representaciones de ancianos y enfermos son extremadamente raras. (...) En este sistema de proporciones armoniosas y serena composición, la emoción sólo puede expresarse mediante un recurso dramático a un patrón simbólico humano.*

la expresión facial²⁷, el aditamento capilar de la infancia (la trenza), la desnudez, el menor tamaño de la figura²⁸, etc., pero también si el niño va llevado de la mano de un adulto²⁹. Salvo los casos reconocidos en los que se muestran lactando o con sus madres y cuidadoras, sedentes o en diversas posturas³⁰, o sobre el regazo de la madre³¹ o bien llevados por mujeres o niñas de mayor edad, una criatura de pecho no es fácilmente identificable en las etapas precoces de la vida^{32,33,34,35}. Son excepcionales las figuras de un lactante egipcio gateando o aprendiendo a andar en contraste con las de la Grecia clásica³⁶. Por otra parte, la ropa y el peinado son modas cambiantes en todas las culturas y épocas e incluso una civilización tan longeva como la egipcia acusó esas diferencias³⁷; al menos así parece que fue la norma a lo largo de la dinastía XVIII³⁸. En un detalle de la tumba (nº 1) del artesano Senedyem, (Deir el-Medina), se representó a una niña vestida con una larga túnica al costado de un asiento; por su atuendo simula una persona de más edad si no fuera por el mechón lateral que le cuelga de la cabeza, que se permitía crecer hasta la llegada la pubertad^{39,40,41,42}. La desnudez del niño indicaba el tiempo apenas incipiente de la vida humana previo a la etapa puberal, siendo más una convención iconográfica que un retrato de la realidad, porque sería impracticable en el periodo invernal. El hijo del poderoso como el del más humilde se expusieron sin ropa, indicando ya no sólo la dependencia, la inmadurez biológica, sino también la baja condición social en el adulto sobre todo durante

²⁷ HARRINGTON (2005: 53). El autor señala que el gesto facial como signo etario no es muy fiable porque suele ser el mismo (una copia mimética) que expresa el propietario de la tumba y familia; tal cual se ve en la TT 359 de Inherjau (Deir el-Medina, dinastía XX).

²⁸ HARRINGTON (2005: 53). La estatura puede ser indicador de la edad: en algunas tumbas de Deir el-Medina (TT1 y TT 218) los niños no llegan a las rodillas de las figuras principales.

²⁹ SECO ÁLVAREZ (1995: 19-25) y de la misma autora en (1997: 13-23).

³⁰ BULTÉ (2005: lám. 21, Louvre E 11169; lám. 22a, Cairo JE 39414; etc.).

³¹ ARNOLD (1998: 96, fig. 96); HARRINGTON (2018: 549).

³² Las Tumbas de Menna, Rejmira, etc.

³³ MARSHALL (2015b: 192). En ciertos casos el artesano tal vez haya querido representar al lactante en un tamaño mayor porque le resultaba más fácil.

³⁴ HARRINGTON (2018: 540).

³⁵ MARSHALL (2013: 55). Si se exceptúan las imágenes tridimensionales de los vasos antropomorfos y de mujeres sobre lechos con el hijo recién nacido, frecuentes en el Reino Nuevo, las representaciones de auténticos lactantes reconocibles son porcentualmente escasas.

³⁶ HARRINGTON (2018: 543). Esta autora sólo es conocedora de un par de ejemplos en el arte tridimensional egipcio, ambos del Reino Medio: Swansea (W291) y museo Petrie (UC16613).

³⁷ HARRINGTON (2018: 540).

³⁸ WHALE (1989: 255).

³⁹ MEKHITARIAN (1978: 151, figura correspondiente a dicha página: «Fille du défunt-Thèbes, caveau de Senndyem, nº 1»).

⁴⁰ NEWMAN (1997: 84). Es el caso de la tumba 359 de un capataz (Deir el-Medina) donde los niños aparecen con el mechón lateral, único testimonio del cabello. Tres de cuatro niñas lucen joyas: pendientes, collares, brazaletes y tobilleras.

⁴¹ HARRINGTON (2005: 53, fig. 2). Se recuerda el talatat con el relieve de Nefertiti y una de sus hijas con el mechón horusiano (Museo de Brooklyn, Nueva York, 60.197.8).

⁴² HARRINGTON (2018: 542 y fig. 29.2). Tumba de Pashedu (TT 3, Deir el-Medina, dinastía XIX).

el Reino Antiguo y el Nuevo^{43,44}. El desnudo y el vestido en la infancia siguieron los gustos y las costumbres de cada época, pero el canon se encargó de regularlo en la recreación artística⁴⁵. El dedo en la boca⁴⁶ en la primera infancia remeda el recuerdo del reflejo primario de succión tan querido por la sicología freudiana, que representa la añoranza por la mama ausente⁴⁷. Este gesto es muy abundante en la imaginería del antiguo Egipto, en tanto que fijaba la cronología de la lactancia, pero también señalaba, si se me permite la opinión, al que no sabe hacer uso correcto del lenguaje como al incapaz de nutrirse; y definitivamente, al inmaduro en el sentido biológico y social de la acepción. En consecuencia sirvió para documentar la edad biológica del individuo en el ambiente familiar y social. Y así quedó patente en la declaración nº 378 de los Textos de las Pirámides para certificar la edad infantil de los dioses: *Yo soy Horus, el joven niño, con su dedo en su boca...*⁴⁸

2.2. La familia y el niño en el ambiente funerario

A partir del Reino Antiguo, la anatomía infantil en relación con la del adulto se ejecutó con escasa naturalidad: eran adultos en miniatura, porque entonces el tamaño marcaba la importancia jerárquica del representado; aunque la talla y la proporción mejoraron con el advenimiento rupturista del periodo amarniano⁴⁹. Posteriormente los niños participarán en las ceremonias funéreas, aunque su inclusión no estaba garantizada⁵⁰, debidas a sus difuntos, —quizás en un afán de enfatizar el potencial pro-

⁴³ HARRINGTON (2005: 53).

⁴⁴ HARRINGTON (2018: 540).

⁴⁵ VANNINI (2005: fotografía de la p. 78). En la tumba de Petosiris (Tuna el-Gebel), nomo de Hermópolis, (época tolemaica), se encuentran muchas imágenes relacionadas con el trabajo agrícola. En una de ellas, un niño desnudo ayuda a un adulto (quizá su padre), que viste una indumentaria de influencia griega, a recoger unas gavillas de trigo. En el santuario del edificio hay además tres escenas infantiles destacables: en la primera, una mujer lleva en brazos a un niño (con una especie de diadema) que parece de corta edad; en la segunda, y en el mismo registro, un hombre transporta a otro pequeño sobre su hombro izquierdo; pero es la tercera, a mi parecer la más interesante, donde una mujer sostiene un bebé como si deseara besarlo. También en PORTER Y MOSS (2004: 172), referencias 70-80 del plano de la p. 170, y en LEFEBVRE (1923-24: Troisième partie, láms. XXXV y XLVI, «Chapelle. Mur Est. Soubassement. La Procession des Offrandes», lám. XXXVI, «Chapelle. Mur Est. Soubassement. Porteur et porteuse d'offrandes (nºs 25 et 6)»).

⁴⁶ HARRINGTON (2005: 53).

⁴⁷ FREUD (1973: II, 1.199, «Manifestaciones de la sexualidad infantil»: «El chupeteo del pulgar»). ZIEGLER (1997: 25, «Statuette of a young boy»). Véase en la imagen (E 322) a un niño con el dedo en la boca y totalmente desnudo; el gesto y la desnudez son signos de una edad temprana, aunque se aprecia una apariencia corporal más madura.

⁴⁸ FAULKNER (1999: 125). El dedo en la boca ejercido como gesto indica también una inmadurez fisiológica; en este último aspecto, no ha de olvidarse cómo el reflejo de succión vuelve durante el coma profundo en el hombre adulto cuando ha sufrido un trastorno vascular cerebral.

⁴⁹ HARRINGTON (2005: 52).

⁵⁰ HARRINGTON (2018: 545 y 549). Tanto en las escenas funerarias como en estelas votivas, desde muy pequeños, los niños se representaban con su familia bailando, llevando ofrendas o lirios; los mismos motivos también se ven en LUFT: (1997: 425, fig. 15, estela de Kar, Deir el-Medina, dinastía XIX, museo egipcio de Turín, nº 50012): es una escena familiar donde dos niños de corta edad portan sendas flores de loto, a menudo acom-

creativo al mismo tiempo que se presentaba una imagen idealizada de la familia—⁵¹, se les ven portando aves de diferentes tipos (patos, abubillas, avefrías, etc.) que sujetan bien por las alas o por las patas⁵². Y ya en épocas posteriores acompañan a sus antepasados en el viaje final dando por hecho que ellos también están finados y merecen el mismo culto⁵³. O van al lado de una cuidadora apenas una jovencita en medio del acto ineludible del entierro de un personaje⁵⁴, o porfiando porque aquella lo acoja⁵⁵. Las pinturas y relieves abundantes en la escenografía funeraria muestran niños desnudos colgados de las espaldas de las madres o de sus pechos, envueltos en telas que a modo de bandoleras los mantenían unidos a ellas. Mientras, la mujer atendía las labores de la casa (cocinando)⁵⁶ o trabajaba a la intemperie (tumba de Mentuemhat: pieza 48.74 del museo Brooklyn, dinastía XXV-XXVI), por ejemplo: recogiendo fruta u otras labores agrícolas) con su criatura con cierta independencia y comodidad^{57,58,47,59}; un ejemplo se observa en un grupo de madre e hijo que está en Múnich y que data de finales de la dinastía XVIII (ÄS 2955).⁶⁰ En un ostrakon pintado (O. DM 2447) se ve como una mujer cobija a una criatura entre los pliegues de su vestido al mismo tiempo que le da el pecho⁶¹. A partir de la dinastía XIX las escenas de interrelación

pañados de mujeres y niños mayores. Las tradiciones religiosas fueron importantes porque transmitían pautas sociales y de identidad.

⁵¹ HARRINGTON (2005: 59). Sin embargo en la estatuaria de la época, (Reino Antiguo), el niño es ese individuo pasivo que sujeta la pierna del adulto con el dedo en la boca, que evoca la vulnerabilidad de la primera infancia. También en WHALE (1989: 254,-255, 270); HARRINGTON (2005: 57) en la tumba de Nebenmaat (TT 219) dos niños pequeños (desnudos) sujetan los ataúdes de sus padres, y levantan sus manos con gesto de dolor, en tanto que su hermano mayor oficia como sacerdote-Sem.

⁵² HARRINGTON (2005: 58) y (2018: 549), a la autora le parece plausible que los niños que acompañan a sus padres o que se sientan debajo (o al lado) de sus sillas, deban interpretarse como fallecidos, particularmente cuando se les representan en las estelas; simbolismo que se comparte con los que sujetan aves.

⁵³ HARRINGTON (2005: 62, fig. 12). En la tumba de Pashedu (Deir el-Medina), una niña (¿su hija?), cuya extrema juventud se advierte por la ausencia del mechón horusiano, y que posiblemente les precedió en el deceso, viaja con la pareja fallecida a Abidos.

⁵⁴ HARRINGTON (2005: 56, fig. 8) y en (2018: 545). Detalle de la procesión de las plañideras de la tumba de Ramose (TT 55, Sheij Abd-el Gurna), compuesta de mujeres, muchachas adolescentes y una niña desnuda. Incluso niñas pequeñas que apenas se mantenían en pie ya participaban en estos y otros quehaceres imitando el gesto de las adultas.

⁵⁵ HARRINGTON (2005: 57), SECO (1995: 19-25); y de la misma autora en (1997: 53). JANSSEN y JANSSEN (1990: 21, fig. 10a). STIERLIN (1994: 116): En una escena de la Tumba 40 de Huy (virrey del país del Kush, dinastía XVIII), mujeres nubias llevan de la mano a unos niños desnudos y, como dato curioso, una de ellas transporta en una especie de cesta a una criatura que aparenta menor edad. Igualmente en JANSSEN y JANSSEN (1990: 21, fig. 10b): En la tumba de Neferhotep (TT49) los niños van amarrados al cuerpo femenino con lienzos en forma de bandolera que les servían a modo de cuna portátil; uno de ellos busca a su madre insistiendo en ser cogido en brazos.

⁵⁶ WATTERSON (1998: 78, fig. 26).

⁵⁷ HARRINGTON (2018: 543).

⁵⁸ WATTERSON (1998: fig. pág. 123).

⁵⁹ SIEBERT (1997: 283, fig. 22).

⁶⁰ MALEK (1999: 736),

⁶¹ TOIVARI-VIITALA (2001: 185).

con los dioses serán más frecuentes y el niño se integrará con idéntica inclinación y en la misma proporción⁶².

3. DIAGNÓSTICO DEL EMBARAZO MERCED SOLO A LOS CRITERIOS CLÍNICOS

Es importante destacar las dotes de perspicacia de los médicos egipcios en el diagnóstico y en el auspicio de la preñez⁶³. La sola observación de la glándula mamaria ayudaba a emitir un juicio sobre la viabilidad fetal. Los vaticinios se fundamentaban en los cambios de la anatomía y fisiología, especialmente en la mama de la mujer preñada⁶⁴. Pero su curiosidad les condujo todavía más a la toma del pulso del niño, y pese al inconveniente de estar aún en el vientre materno, les ayudó a percibir la viveza de sus movimientos intrauterinos y cómo respondía al estímulo del explorador, reafirmando en el diagnóstico y en la buena marcha de la gestación⁶⁵. El papiro ginecológico de Kahun n° 26⁶⁶ que tiene similitud con una fórmula del papiro de Berlín 196 (verso, 1, 9-11), dice: «Para distinguir quien concebirá de la que no estará encinta: *Al acostarse tú untarás su pecho y sus dos brazos hasta los hombros con grasa y aceite nuevo. Tú te levantarás por la mañana para ver eso. (Si) tú compruebas al día siguiente, al levantarte, que sus conductos-metu (circulación) están íntegros y perfectos, sin depresión: el parto será normal. (Si) constatas que están deprimidos (hundidos) y del color de su carne superficial. Eso significa aborto (¿?). (Si) tú constatas que permanecen íntegros entre la noche y el momento de su examen: parirá más tarde*⁶⁷. Tal vez esa sea la razón del prolijo empleo de ungüentos perfumados almacenados en pequeños frascos con fisonomía de mujer

⁶² HARRINGTON (2005: 59), y de la misma autora (2018: 542, fig. 29.2): TT 3 (Pashedu: la hija del propietario de la tumba alza las manos para adorar al dios sol), TT 217 (Ipu), TT 218 (Najtamón).

⁶³ TÖPPER (2014: 318). La razón de los manuscritos mágico-médicos, en general, se centra en la salud, la protección prenatal, perinatal y posnatal de la mujer y el niño.

⁶⁴ Signos de preñez se advierten en ciertos recipientes de morfología femenina y en las iconografías representando a diosas en trance de parir: RAND, (1970: 207-212). Recipientes cerámicos con atributos femeninos —mamas esbozadas— se han encontrado en el ámbito funerario, evocando la leche que el difunto necesitaba como niño renacido; véase en LÓPEZ GRANDE (2012: 108).

⁶⁵ COLE (1986: 27-33); BARDINET (1995: 452). Resulta extraordinario el relato (por desgracia confuso), que se encuentra en el P. Berlín 197 (verso 1, 11-13), de cómo se hace la exploración de un feto en el vientre materno, tal como haría un moderno especialista: (...) *Tú habrás cogido su feto entre tus dedos mientras que la palma de tu mano está a punto de «serpentea» (¿?) los diferentes lugares de su brazo. Si (en ese momento), un «conducto-met» palpita en el interior de su brazo contra tu mano, deberás decir sobre el particular: ella estará encinta (de manera normal)*. No olvidemos que los médicos egipcios reconocían los movimientos fetales en los vientres maternos según se expone en Pirámides 780 (FAULKNER, 1969, 142, «Declaración 430»; y del mismo autor en: (1999: 61).

⁶⁶ BARDINET (1995: 441-442); GHALIOUNGUI (1973: 112). Es interesante precisar cómo el párrafo se inicia en los dos papiros (Kahun 26 y Berlín 196) con el mismo título, advirtiendo de las dos posibilidades: un parto normal y anormal.

⁶⁷ NUNN (1997: 192); SULLIVAN (1997: 635-642); BARDINET (1995: 441-442); GHALIOUNGUI (1968: 96-107); y de este mismo autor en (1973: 112): Los aforismos hipocráticos (V, 37, 53) aluden además al mismo fenómeno: eran un indicio de un aborto precoz: Aforismo 37: *Una mujer embarazada aborta si, de repente, le disminuyen los pechos. Aforismo 53*: *A las que están a punto de perder el feto les adelgazan los pechos. Pero, si se les ponen duros de nuevo, tendrán dolor en los pechos en las caderas, o en los ojos, o en las rodillas, pero no pierden el feto*. Un vínculo bien perceptible entre la medicina griega y faraónica.

preñada muy frecuentes durante la dinastía XVIII. Porque tal vez las mujeres también acostumbraban a usarlos para prevenir las estrías masajeándolas con ambas manos como en la actualidad.

4. MEDIDAS MÁGICAS ANTIABORTIVAS

Las «gemas uterinas o piedras de sangre» fueron los antecedentes de los tapones vaginales, porque evitaban (¿?) los abortos y las pérdidas de sangre durante la gestación⁶⁸. Y es que la **hemorragia uterina** era un signo premonitorio de parto anticipado o de aborto. Su causa se achacaba tanto a potencias desconocidas como a la actividad dañina de personas muertas. La preocupación por el buen progreso de un embarazo a término, indujo la llamada a los dioses protectores de la madre, del feto o del embrión, por intermedio de poderosos talismanes. Las «piedras uterinas/gemas mágicas» eran de diversos materiales (hematites, cornalina), provistos de un fuerte significado: el color rojo que remedaba la sangre lo era particularmente porque acentuaba el simbolismo con la matriz.⁶⁹ Representaban al niño solar Horus-Harpócrates o al escarabajo sagrado Jepri. También colaboraban diversos genios y divinidades (Jnum, Bes, Isis, Tueris), que **amparaban la matriz** para que fuera un albergue eficiente del embrión-feto, a fin de que este mantuviera un correcto desarrollo hasta el momento del parto. Especímenes muy curiosos se encuentran en el Museo Británico (G1986, 5-1,32; G79EA56079), con no menos curiosas plegarias del tipo: *Contrae tu útero, si no Tifón-Ororiuth te poseerá*⁷⁰. De tal modo se advertía sobre el peligro del poder abortista del dios Tifón-Seth. Su peculiaridad era netamente mágica: detener la inminencia del aborto con la fuerza de la oración, con el color, con la forma, y sobre todo, por el cómo se colocaba la piedra entre los genitales; siendo un detalle importante por el que el cuello uterino de la preñada, tal como se representa en los grabados que adornan las gemas, se mantendría hermético al igual que haría un sello o cerrojo mágico⁷¹.

⁶⁸ JANSSEN y JANSSEN (1990: 3); CASTAÑEDA REYES (2008: 235).

⁶⁹ MARSHALL (2013: 222). Este último material fue uno de los más populares en la confección de amuletos. Podría ser una piedra profiláctica y curativa.

⁷⁰ MORTON (1995: 180-186); GHALIOUNGUI (1980: 90-111). Según opina SPIESER (2007: 44, «Représenter l'invisible (Ouverture et fermeture de la matrice)»: Muchas de las iconografías en épocas tardías entremezclan influencias egipcias, griegas, judías y del Próximo Oriente: *Como todas las piedras mágicas, las gemas (generalmente de hematites o «piedra de sangre») uterinas, que tienen la propiedad de volverse rojas cuando se pulverizan y se sumergen en agua, se grababan en las dos caras. La mayoría de ellas se caracterizan por representar la matriz. El motivo se refiere a un mecanismo imaginario (simbolizado en una ventosa cerrado por una llave; véase fig. 1a y b del texto) anclado en los principios de la ginecología egipcia y grecorromana*. PINCH (1995: 32), esta autora dice que una de las funciones de estas gemas sería la de invocar la agresión sexual de Seth ante la cual, la matriz se asustaría, y permanecería cerrada hasta el momento adecuado.

⁷¹ PINCH (1995: 126): Del siglo. XVII a C. data una figura de fertilidad que tiene un anillo de hierro alrededor de sus muslos. En esa fecha, el hierro, casi siempre, era un mecanismo mágico de fijación. Con la propuesta de este encantamiento sugiere la prevención del aborto, al fin de que guardando la matriz cerrada lo seguirá estando hasta llegado el nacimiento.

El cierre del canal del parto se ejercía también mediante un entrelazado de fibras vegetales, simbolizado en el nudo-tit (Tyet)⁷², como aquel con el que el dios Atum cerró la matriz de Isis para guarecer el crecimiento intrauterino de su hijo de la intervención hostil del dios Seth. A tal efecto, las invocaciones que se hacían a la diosa, y por extensión a la gestante que se encontraba en idéntica eventualidad, ayudaban a evitar el riesgo de un malparto; un ejemplo muy particular lo encontramos en el Capítulo 156 del Libro de los Muertos⁷³. Parecidas súplicas se hallan también en el papiro de Londres acompañándose del gesto de anudar hilos de diferentes procedencias (L40, L41, L42)⁷⁴. Al respecto es paradigmática la que se muestra en Londres 45 con el propósito de cerrar la vagina y detener la hemorragia. En este encantamiento se alude a la diosa Sejathor (diosa celeste de aspecto vacuno identificada con Isis, Hathor y Hesat)⁷⁵, que alimentó con su leche a Horus. Gracias a lo cual, por este intermedio se cumplía una función de protección⁷⁶: *Desciende a tu lugar... Agranda tu abertura como la vaca Sejet de Horus (Sejathor), cuerno contra cuerno y hombro contra hombro. ¿? La inundación descende hacia la residencia (¿?) para tapar la entrada del útero como fue cerrado el Bajo Egipto. (¿?), como fue cerrada la entrada del valle...* (Conjuro del útero, L. 45, 14, 5-8)

5. EL GARANTE DEL PARTO: LA EXPERIENCIA DE LAS PARTERAS. PLEGARIAS A LOS DIOSES, AMULETOS Y RECITACIONES

El nacimiento de toda persona coronaba un momento de júbilo, pero también de inminentes peligros bajo la dependencia de unas condiciones sanitarias inadecuadas o paupérrimas que conducirían al inexorable destino trágico. Conscientes de las enormes limitaciones los egipcios acudieron a la magia, a las plegarias, y a la invocación de los dioses. La asistencia al parto no era responsabilidad del médico⁷⁷ y sería incierto expresar lo contrario, pese a que no hay información del equivalente a alguna profesión similar a la de un primitivo obstetra, sí existió una pléyade de especialistas en otras materias dedicadas a la salud humana^{78,79}. La atención en el asunto obstétrico era

⁷² SHAW y NICHOLSON (2004: 368) «Nudo de Isis», probablemente representaba la sangre de la diosa. Consulte además en WILKINSON (2003: 135): «Sangre de Isis».

⁷³ BLÁZQUEZ y LARA PEINADO (1984: 307): *Palabras a pronunciar sobre un amuleto-tet de jaspe rojo habiendo sido humedecido con la savia de la planta-anj-imy suspendido en un (cordón) de fibra de sicomoro y que haya sido colocado en el cuello del bienaventurado el día del entierro. A aquel para quien se ha recitado (esta fórmula) el poder mágico de Isis le servirá de protección para su cuerpo y Horus el hijo de Isis, se complacerá con él cuando lo vea: (Oh) Isis tienes tu sangre, tienes tu poder mágico, Isis, tienes tu magia (Oh) Isis. ¡(Ojalá) que el amuleto, que es la protección del Gran dios, reprima al que le causa perjuicios!*

⁷⁴ STROUHAL, VACHALA y VYMAZALOVÁ (2014: 167).

⁷⁵ CASTEL (2001: 369).

⁷⁶ BARDINET (1995: 490).

⁷⁷ TOPFER (2014: 335). Quizá los egipcios creían que, al no ser el nacimiento una enfermedad que mereciera su presencia en los textos médicos, tampoco el profesional de la medicina tendría por qué estarlo. Solo los dioses y las divinas parteras lo estaban, y después en el cuidado del niño.

⁷⁸ JONCKHEERE (1951: 237 y 268).

⁷⁹ HERÓDOTO (2009, II, LXXXIV: 182): *Reparten en tantos ramos la medicina, que cada enfermedad tiene su médico aparte, y nunca basta uno solo para diversas dolencias. Hierve en médicos Egipto: médicos hay para los ojos, médicos hay para la cabeza, para las muelas, para el vientre; médicos en fin para los achaques ocultos.*

exclusiva de las propias mujeres⁸⁰. En el viejo Egipto, las veteranas lugareñas fueron avezadas colaboradoras para la mujer encinta mientras que al esposo se le desterraba del escenario del parto⁸¹. Dichas asistentas monopolizaron y guardaron la práctica obstétrica en secreto y así pareció ser la costumbre durante toda la antigüedad⁸². Se suele decir que las parteras recibían instrucción en centros acreditados como la «Casa de la Vida de Sais» y que gozaban de gran prestigio⁸³. Sin embargo es difícil llegar a saber si algunas comadronas recibirían entrenamiento, aunque un prestigioso tratadista al respecto (Sorano de Alejandría, 98-138 d. C.) proclamaba las cualidades de las más idóneas: *Que sepa leer y escribir, ingeniosa, de buena memoria, amante de su trabajo, firme de miembros, dotada de largos y finos dedos y cortas uñas* (libro de Ginecología: 1:5)⁸⁴. La partera y sus ayudantes atendían el expulsivo siguiendo el modelo de las diosas Isis y Neftis —las cuales se presentaron con aspecto de jóvenes danzantes—^{85,86,87,88} según la narración mitológica del papiro de Westcar (papiro 3033; Berlín): *Señoras mías, ved, se trata de la señora de la casa que está con los dolores y su parto es dificultoso. Entonces ellas* (las divinas comadronas) *dijeron: Permítenos verla pues nosotros sabemos ayudar al alumbramiento...Entonces Isis se colocó delante de ella y Neftis tras ella*^{89,90}. La comadrona hacía el aseo del recién nacido y cortaba el cordón umbilical una vez que acontecía el nacimiento y el alumbramiento^{91,92}. Poco se sabe de los cuidados posteriores del cuerpo infantil, o si se envolvía en pañales como acostumbraban las comadronas judías como nos recuerda el profeta Ezequiel al modo de las costumbres observadas en Jerusalén: *Y cuando tú saliste a luz, en el día de tu nacimiento, no te cortaron el ombligo, ni te lavaron*

⁸⁰ STROUHAL (1977: 287-292). La atención obstétrica por las mismas mujeres fue una constante que se mantuvo en muchas culturas y en épocas distintas.

⁸¹ WATTERSON (1998: 90). En el Egipto actual las mujeres familiares de la parturienta a menudo se sientan a su alrededor gimiendo y chillando en simpatía con ella.

⁸² HAEGER (1993: 55, «El nacimiento de la medicina occidental: Las primeras enfermeras»). Igualmente, en el mundo helénico, las únicas mujeres aceptadas en el crucial momento eran las «omphalotamai» que eran las encargadas de cortar el cordón umbilical. La intervención en el parto era una tarea ajena a la medicina, de lo cual se encargaban las parientas y vecinas viejas.

⁸³ STROUHAL (1977: 287-292).

⁸⁴ DUPRAS, WHEELER, WILLIAMS y SHELDRIK (2015: 55).

⁸⁵ SERRANO DELGADO (1993: 68).

⁸⁶ BORREGO GALLARDO (2015-2016: 35-60). Es importante destacar la íntima relación simbólica de la danza en el nacimiento y en el renacer en el contexto de los ritos funerarios.

⁸⁷ TOPFER (2014: 319). La música y la danza eran parte del cortejo que acompañaba a las divinas parteras según se hace eco el relato.

⁸⁸ SALEM (2016: 182): *Lo que encontramos es una relación entre estas mujeres que tenían conocimientos de música y participaban de los rituales como bailarinas y percussionistas, con su actividad de nodrizas o parteras.*

⁸⁹ LEFEBVRE (2003: 105, «Cuentos del papiro Westcar. Anexo al cuarto cuento: el nacimiento de los reyes de la dinastía V») y SERRANO DELGADO (1993: 68): «Es un soberano que ejercerá la realeza en toda esta tierra. Jnum llenó su cuerpo de salud. Lo lavaron, cortaron su cordón umbilical y (finalmente) lo depositaron en el lecho de adobe».

⁹⁰ TOPFER (2014: 320). Esta narración nos enseña tres hitos importantes concernientes al parto: 1.-La posición de las divinas comadres. 2.-La aceleración del nacimiento. 3.-El manejo del recién nacido.

⁹¹ RAND (1970: 207-212); MORTON (1995: 180-186).

⁹² TOPFER (2014: 319). Lo lavaron después de cortar el cordón umbilical y lo colocaron sobre los adobes.

con agua saludable, ni usaron contigo la sal, ni fuiste envuelta en pañales... (Ezequiel 16, 4)⁹³. Como en el resto del mundo antiguo, solo la esperanza en un curso normal y la experiencia de una buena comadrona liberaba de la catástrofe materno-infantil y pocas soluciones podría aportar el médico que no lo hubiera hecho aquella⁹⁴. Entonces poca diferencia habría con la mortalidad de cualquier época o latitud geográfica antes de la llegada de la obstetricia moderna. Y hasta hace poco fue así, pues hasta finales del siglo XIX los partos eran un acaecimiento azaroso e imprevisible⁹⁵. Aún hoy en día, los países del Tercer Mundo presentan estadísticas abrumadoras de mortalidad materna y en algunos de ellos siguen siendo tan dramáticas como la de aquellos lejanos tiempos.⁹⁶ La parturienta, cuando presentía el momento, se trasladaba al exterior de la casa (jardín, terraza), o a una especie de refugio cubierto y rodeado de plantas que los textos denominan: el «pabellón del nacimiento»⁹⁷. También era el sitio donde ella y el niño permanecerían hasta bien cumplido el tiempo de cuarentena o de aislamiento para recuperarse⁹⁸ del desequilibrio físico y mental del embarazo y el «post-partum»; un lapso de espera al retorno a la vida familiar y social para ella y el nuevo miembro por medio de rituales «ex profeso»⁹⁹.

5.1. Los adobes del parto

Me senté sobre adobes como una parturienta (Museo de Turín, núm. inv. 50058)^{100, 101}

⁹³ Véase la versión completa en la NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN (1999: 1211): *Cuando naciste, el día en que viniste al mundo, no se te cortó el cordón, no se te lavó con agua para limpiarte, no se te frotó con sal, ni se te envolvió en pañales. Ningún ojo se apiadó de ti para brindarte alguno de estos menesteres, por compasión a ti.*

⁹⁴ TÖPFER (2014: 318). Los textos ginecológicos no tratan del parto, sólo de problemas anteriores o posteriores a él. Sin embargo, los mitológicos y astronómicos y algunas fuentes literarias nos enseñan con más detalle respecto del acto biológico del nacimiento, también del aborto y del nacimiento prematuro en el Antiguo Egipto.

⁹⁵ ROBERTS Y MANCHESTER (1997: 17). Una mejora cualitativa y cuantitativa en el consumo de proteínas alargó el ciclo reproductivo de la mujer, acortando los intervalos entre nacimientos; ambos factores hicieron que el número de hijos se incrementara. Sin embargo, no ha de olvidarse que los partos frecuentes aumentan el estrés materno porque fueron peligrosos en el pasado. Estas circunstancias, actuaron en contra del crecimiento poblacional por aumento de la mortalidad femenina durante su ciclo reproductivo.

⁹⁶ En estos países los índices de mortalidad materna por cada 100.000 recién nacidos vivos han descendido desde 1990-2015 apenas de 380 a 220 (Trends in Maternal Mortality: 1990-2015. Estimates Developed by WHO, UNICEF, UNFPA and the World Bank)

⁹⁷ TÖPFER (2014: 330, nota 49). Sin embargo se cree que el parto se hacía en una habitación interior de la casa a imagen y semejanza de lo que después serían los llamados «mammisi» de los complejos templarios.

⁹⁸ TOIVARI-VITALA (2001: 179) y ARNETTE (2015: 25). Es muy elocuente una carta de Deir el-Medina (O. Nelson 13 = O. OIC 16996) dirigida a varios miembros de la comunidad demandando provisiones (pan, carne, galletas, aceite-*sgm*, y miel, etc., como también madera y mucha agua), para la mujer del escultor Neferrenpet que había tenido un hijo varón al que amamantaba.

⁹⁹ ARNETTE (2015: 20), TOIVARI-VITALA (2001: 179).

¹⁰⁰ TÖPFER (2014: 328) La autora se basa en la cita de: Tosi Mario; Roccati Alessandro. *Stele e altre epigrafi di Deir el Medina*. Turin: Pozzo; 1972, p. 94-96. La frase se encuentra en la estela votiva de Neferabu, habitante de Deir el-Medina, servidor del «Lugar de la Verdad», dedicada a la diosa Merseguer.

¹⁰¹ ROTH (2002: 129-139).

Se ha divagado mucho sobre el servicio y utilidad de los «adobes del parto», de su explícita naturaleza mágica¹⁰². Si eran el punto de apoyo físico de la mujer en el momento expulsivo o el lugar donde el recién sería depositado a modo de cuna como así lo describen algunas interpretaciones. Si se entiende por válida la primera opción, los adobes harían de soporte físico sobre el que la parturienta ejercía, facilitado por la prensa abdominal, el momento álgido, sincronizando el esfuerzo al compás del ritmo respiratorio. Sería el antecedente de la futura silla obstétrica aunque menos sofisticado¹⁰³. Son muchas las evidencias encontradas en las culturas más próximas geográficamente a la egipcia¹⁰⁴, que tales objetos cumplían el propósito de ayudar al niño en su nacimiento¹⁰⁵. Era muy importante la protección mágica porque tras la separación física de madre e hijo, con la sección del cordón umbilical, ambos cruzaban un umbral tenebroso, lleno de peligros inciertos¹⁰⁶: (...) *Esta (fórmula) debe ser pronunciada por el lector de los libros santos, sobre dos ladrillos sobre los cuales (está sentada la mujer que pare)... Que él eche (grasa) de pájaro e incienso al fuego. El que conjura, que sea adornado de una envoltura de la tela más fina que esté en su mano...* (Fórmula para separar el niño que nace del cuerpo de su madre. «El libro de las fórmulas mágicas para la madre y el niño». Berlín 3027. 5, 8-6, 8)¹⁰⁷. En recientes fechas se ha descubierto un ejemplar de estos adobes decorado en las seis caras al sur de la ciudad de Abidos¹⁰⁸. La actitud de las asistentes que en él figuran demuestra que el parto ya había acontecido y que la madre una vez relajada, sujeta al niño por primera vez¹⁰⁹. Algunos de estos textos de protección o recitaciones¹¹⁰ reclamaban medidas de prevención a favor del recién nacido: *Corta la cabeza de los enemigos, hombre o mujer, que entren en la habitación de los niños nacidos de la señora Sejety-ra*¹¹¹.

¹⁰² TÖPFFER (2014: 331): Quizá el adobe pueda ser entendido como un «potenciador mágico» pero sin utilidad física. Al respecto dice: ROTH y ROEHRIG (2002: 132): A semejanza de los adobes empleados en las tumbas los del nacimiento se asociaban a Mesjet con carácter protector. El himno a Jnum (templo grecorromano de Esna) cuenta que las cuatro formas del dios «han situado sus cuatro Mesjet en sus lados para repeler los designios del mal con encantamientos».

¹⁰³ ROTH y ROEHRIG (2002: 130 y 131), hacen una descripción muy precisa del uso de estos adobes entre el campesinado egipcio.

¹⁰⁴ En algunos casos contemporáneos de la egipcia (hebrea, persa...)

¹⁰⁵ LECA (1988: 68).

¹⁰⁶ TÖPFFER (2014: 330).

¹⁰⁷ LEXA (1925: II, 29 y 30).

¹⁰⁸ WEGNER (2009: 447-496). Este autor en su análisis escenográfico de las caras del adobe mágico de Abidos, refiere la importancia simbólica que en ellas se detalla: el nacimiento de la divinidad solar enmarcada por los símbolos hathóricos y la imaginería apotropaica es similar a la de los marfiles de protección. Con ambas representaciones se pretendía prestar protección a la madre y el niño en el momento más peligroso del parto e incluso después de este periodo, actuaría también como un amuleto.

¹⁰⁹ TÖPFFER (2014: 322).

¹¹⁰ ROTH y ROEHRIG (2002: 122 y 130). Alusiones gráficas a estos adobes se encuentran en los capítulos 151 y 125 del Libro de los Muertos.

¹¹¹ WEGNER (2009: 484, nota 107).

5.2. El alumbramiento

Si el nacimiento del niño era transcendental tampoco lo era menos el momento de la expulsión de la placenta, porque sin superar esta fase el parto no puede darse por finalizado. El órgano placentario era tenido por un ser dotado de conciencia vital al que le complacían las sustancias agradables y aromáticas que promovían su expulsión: *Remedio para hacer que descienda la placenta*¹¹² *de una mujer a su lugar natural: serrín de pino. (...) Espolvorear el ladrillo cubierto de tela. Deberás hacer que ella se siente sobre él* (Ebers 789; 98, 18-20)¹¹³. En otra invocación similar el dios sol Ra convoca a su emisario el enano divino Bes¹¹⁴, ante cuyo pronunciamiento la placenta se veía impelida a descender del vientre materno con total diligencia y disposición¹¹⁵. En otras ocasiones lo que la impulsaba a obedecer no era tanto el aroma de la mencionada conífera sino la fuerza de la palabra mágica invocando el nombre de los personajes divinos^{116,117}.

5.3. Prueba de viabilidad perinatal basada en el órgano placentario

A la placenta como órgano equiparado con la sangre se le otorgó un protagonismo esencial en la embriología y en el sustento del ser humano; concepto que no pasó desapercibido para el sabio faraónico. Del antiguo Egipto aún permanecen entre el campesinado antiguas prácticas que recogen viejas tradiciones orales. En algunas de ellas se identificaba el órgano placentario con un niño muerto, por eso los «fellahin» le otorgaban el sobrenombre de *el-walad-el-tani* («el otro o el segundo hijo»)¹¹⁸; sin duda no hubo forma más afortunada de sugerir un significado tan espiritual. Al comienzo de la historia egipcia se guardaba el cordón umbilical y la placenta momificados, y estos restos eran llevados en procesión en las ceremonias que exaltaban la monarquía. Se sabe de un culto muy antiguo y de la existencia de ritos sacros realizados a

¹¹² Algunas versiones intercambian la traducción en sustitución de la matriz. Véase en BEDNARSKI (2000: 14).

¹¹³ BARDINET (1995: 444); WESTENDORF (1999, Vol. 2, 680).

¹¹⁴ JANSSEN y JANSSEN (1990: 9).

¹¹⁵ LECA (1988: 333-334); BARDINET (1995: 444-446); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 681-683); NUNN (1997: 194). En los siguientes párrafos del papiro de Ebers (789, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807; y en la fórmula mágica Ramesseum IVC, 25-28 y 28-29), se aconsejaban diversos remedios para acelerar el periodo expulsivo placentario y del niño, o aun de ambos, lo que denotaba un notable interés en ese momento tan crucial.

¹¹⁶ Plegaria encontrada en JANSSEN y JANSSEN (1990: 9). Esta plegaria la recitaba probablemente la comadrona, según los autores, sobre un amuleto de arcilla en forma del dios enano Bes.

¹¹⁷ BORGHOUTS (1971:1-248) y en TÖPFER (2014: 332 y 333). En este autor se relata una versión semejante a la referida en la nota anterior: ¡Baja, placenta, baja, placenta, baja!. Yo soy Horus quien te conjura para que ella, que está ocupada en dar a luz, se vuelva mejor de lo que era, como si (ya) hubiera parido. Para ser recitado cuatro veces sobre un enano de arcilla colocado en la frente de una mujer que está dando a luz mientras sufre. Es notable que el hechizo comience con la invocación de la placenta en lugar del niño. Posiblemente ambos momentos expulsivos fueran vistos como un idéntico acto, en tanto que ambos lo eran.

¹¹⁸ FRANKFORT (1998: 94). Este autor estudió la relación cultural de la placenta, propia del acervo común cultural africano del Antiguo Egipto, con el hermano del niño nacido muerto; un hecho que tuvo gran trascendencia en el culto funerario faraónico.

la placenta regia, como se aprecia en la conocidísima paleta de Narmer¹¹⁹. Siendo la placenta y el cordón umbilical —vínculos nutritivos en la etapa prenatal— y la leche materna —alimento en la etapa posnatal—, dio lugar a ciertas pruebas pronósticas de viabilidad existencial para el neonato^{120,121}. Al recién nacido se le daba a probar la placenta mezclada con la leche materna y si la rechazaba o la vomitaba, era razón obvia de su renuncia a la existencia, porque a causa de su endebles propia o sobrevenida, no habría sido capaz de superar su llegada al mundo y, en consecuencia, con el repudio de aquello que era fundamental para su supervivencia (la leche y la placenta), confirmaba su funesto final. La ratificación se observa en los papiros médicos de Ramesseum IV (17-24) y de Ebers 839 (97, 14-15)¹²²: *Un medio que se hace al niño en el día de su nacimiento. Un pequeño trozo de su placenta... triturarla en la leche y dársela a beber. Si vomita, morirá; si (traga), vivirá*¹²³. No deja de ser una solución «ingeniosa y coherente» que ambos elementos: feto-placentarios/leche de mujer, participando conjunta y secuencialmente en el sostén vital nutritivo intraútero y extrauterino sirvieran para aquel pronóstico.

5.4. ¿Cuidados médicos en torno al parto?

Hay datos bien elocuentes en los papiros médicos que destacan de forma preferente el interés médico y la atención muy especial de la medicina egipcia hacia el cuidado de la mujer y del neonato en ese momento tan azaroso. Fue un contrapunto sobresaliente con escasos precedentes en las culturas antiguas contemporáneas. Tanto es así, que en los de Ebers (797-807) y Ramesseum IV (28-29),¹²⁴ se alude con preocupación al discurrir del nacimiento y a la presentación de otras patologías obstétricas más frecuentes¹²⁵. Si era necesario se acrecentaba la velocidad del parto cuando se veía pereza en la dinámica uterina y cuando el tránsito del feto por el canal pélvico presagiaba un atasco u obstrucción fetal, esto motivaba una vivísima inquietud entre los asistentes. De ahí la razón de aplicar ciertas fórmulas favorecedoras: *Otro (remedio) para favorecer el nacimiento de un niño que se encuentra en el interior del cuerpo de una mujer: sal marina, 1; trigo almidonado blanco, 1; junco hembra (¿?), 1. Untar el bajo vientre con eso.* (Ebers 800; 94, 14-15)¹²⁶. Idéntico motivo se concretó en una serie de encantamientos

¹¹⁹ La estela (JE 32169) del faraón está en el Museo de El Cairo. Véase en ABD EL HALIM (1978: 3, 1).

¹²⁰ BARDINET (1995 : 139-153, «Théories égyptiennes sur la génération et le développement du corps»).

¹²¹ STROUHAL (1977: 287-292).

¹²² BARDINET (1995: 451); WESTENDORF (1999, Vol. 2, 688) y del mismo autor en el (Vol. 1, 435).

¹²³ Es un fragmento del Reino Medio que se encuentra en LEXA (1925: I, 73), se hace alusión a él.

¹²⁴ En el papiro se combina el tratamiento específico (farmacológico) con una fórmula mágica con el propósito de favorecer el mecanismo del parto. Sucede otro tanto en otra prescripción (Ramesseum IVC, 25-28). Puede completarse la información en BARDINET (1995: 445 y 446); y para los párrafos de Ebers 800 a 807 en WESTENDORF (1999, vol. II: 682-683); Ebers 797 a 799 también en WESTENDORF (1999, vol. II: 681 y 682); también en LEFEBVRE (1956, 107).

¹²⁵ BARDINET (1995 : 445-446).

¹²⁶ BARDINET (1995 : 445-446); WESTENDORF (1999 : Vol. 2, 682).

entre los que cabe reseñar los del papiro Mágico de Leiden (I 348)^{127,128} donde hay una sección dedicada para acelerarlo y para prevenir sus peligros. Pero también había soluciones que se aplicaban por diferentes vías de entrada (la cutánea en el vientre, vaginal, o a través de la vía oral)¹²⁹, que demostraban un cierto grado de preocupación.

5.5. Las complicaciones maternas en torno al parto.

Ya se ha anticipado que la llegada de los cuidados propiciados en nuestra época no logró invertir de acuerdo con lo esperado la mortalidad materna, perinatal, y neonatal¹³⁰. Entonces, y hasta los siglos XVIII y XIX de nuestra era, la fiebre puerperal fue una causa considerable de mortalidad materna, aunque algún autor no crea que fuese una razón principal entre las antiguas poblaciones¹³¹. Muchas madres eran niñas que apenas llegadas a la pubertad se convertían en madres a una edad inadecuada¹³². La mala higiene, el trabajo duro y cotidiano, las malas artes de las parteras y los expulsivos prolongados en cuerpos aún no aptos para la preñez, mermaban el vigor físico y la fortaleza de los espíritus más saludables¹³³. Haciéndose eco de esta situación, en Reyes II (19, 3)¹³⁴, se dice: *¡Día de angustia, de castigo y de vergüenza! Los niños coronan en el cuello del útero, pero falta fuerza para alumbrarlos*. En Isaías (13, 8)¹³⁵ también se recoge la desazón del mundo antiguo, inerme y sin recursos, la tragedia que con demasiada incidencia se avecinaba: la muerte de la mujer en el entorno del parto.

5.6. La mortalidad perinatal en el antiguo Egipto

Por la cuantía de cadáveres de recién nacidos encontrados en el entorno de las viviendas, es motivo para sospechar de la alta mortalidad infantil durante y después de

¹²⁷ LEXA (1925 : II, 61-62) : Les Papyrus Magiques de Leiden, X, I348 verso/XI2-8 : «Autre formule d'Eset pour l'accélération de l'accouchement» ; CASTAÑEDA REYES (2008 : 235).

¹²⁸ TÖPPER (2014: 332). En el papiro mágico de Leiden (I 348; c. 1200 a C.) hay hechizos para acelerar el parto e invocaciones sobre amuletos. Algunos de ellos contienen descripciones reales de la actividad del nacimiento.

¹²⁹ NUNN (1997: tabla 9.1, 195).

¹³⁰ https://es.wikipedia.org/wiki/Mortalidad_neonatal (2017); DAS CANDEIAS SALES (2006: 69).

¹³¹ SULLIVAN (1997: 635-642); WELLS (1975:1235-1249, «Ancient obstetric hazards and female mortality»); HARER (1994: 1053-1055).

¹³² TYLDESLEY (1998: 67).

¹³³ DUPRAS, WHEELER, WILLIAMS y SHELDRIK (2015: 61-64). Los autores estudiaron los enterramientos de Kellis (oasis de Dajla). Vieron que muchas de las madres (e hijos) que fueron allí inhumados no evidenciaban trauma esquelético, siendo así que las estructuras blandas eran las únicas afectadas, cuando las muertes infantiles son por asfixia o las madres fallecen por hemorragias. Las dificultades por partos prolongados y obstrucciones ocurren por mal posicionamientos del feto en el canal del parto durante el nacimiento y son causa de muerte fetal por falta de oxigenación. La obstrucción fetal obligaba en no pocas ocasiones al uso de maniobras bruscas de liberación, ocasionando traumas en el recién nacido, secuelas esqueléticas sobre todo en clavícula, húmeros, vértebras cervicales y costillas, aunque otros elementos óseos también pueden dañarse.

¹³⁴ NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN (1999: 427, «Recurso al profeta Isaías»).

¹³⁵ NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN (1999: 1066: «Oráculos sobre los pueblos extranjeros. Contra Babilonia»): (...) *Se sienten presa del pánico, angustias y apuros les sobrecogen, se duelen igual que la parturienta*.

la labor del parto^{136,137}. Como ya se anticipó en líneas previas, una preñez prematura en unas muchachas en edad núbil¹³⁸ era el camino más corto hacia una muerte precoz¹³⁹. Durante la campaña de excavación emprendida para el rescate de los vestigios arqueológicos de la Nubia egipcia, Elliot Smith, halló la momia de una muchacha de dieciséis años con su hijo aún en el vientre, de seis meses de gestación. Las fracturas en los antebrazos y en la cabeza de la joven y frustrada madre, delatan la intención de protegerse del maltrato que acabó con la vida de ambos¹⁴⁰. El momento más deseado que esperaban los padres era sin duda la primera llamada a la vida que pronunciaba el bebé. La ausencia o la debilidad de su voz, orientaba a las cuidadoras a conocer la viabilidad del recién. Una vez más en el papiro de Ebers se encuentran algunas de estas pruebas: *Si se escucha su voz quejumbrosa, eso quiere decir que morirá. Si sitúa el rostro en dirección al suelo, eso quiere decir que morirá.* (Ebers 839, 97, 14-15)¹⁴¹. O por el tipo de vocablos que saldrían de la garganta infantil¹⁴²: *Para determinar la suerte de un niño el día en el que es puesto al mundo. Si dice ny, eso quiere decir que vivirá, si dice embi, eso quiere decir que morirá* (Ebers 838, 97, 13-14)¹⁴³.

5.7. Dioses protectores y garantes del parto

Son diversas las deidades destinadas a la protección del neonato y la parturienta. Es indudable que eran diosas que ensalzaban el paradigma de lo maternal, como lo eran las diosas Isis y Hathor; siendo la primera la madre por excelencia y la segunda la auspiciadora de la fertilidad, la sexualidad y del nacimiento; a esta última la parturienta invocaba para que se presentara en el feliz momento del parto: *¡Regocijo, regocijo en el cielo!, ¡el nacimiento se acelera! Ven a mí, Hathor, mi señora, a mi bello pabellón, en esta hora feliz!*^{144,145}. Mas también había otros divinos personajes como el mismo dios Bes,

¹³⁶ WEGNER (2002: 3-4); PODZORSKI (1990: 72). En un cementerio de la época predinástica (Naga ed-Deir; Nagada I-III), de un total de 266 individuos inhumados 77 eran niños cuyas edades oscilaban entre 0 y 5 años. Al respecto, conviene leer la siguiente referencia de: COQUEUGNIOT, CRUBÉZY, HÉROUIN, y MIDANT-REYNES (1998: 127-137).

¹³⁷ EN CASTAÑEDA REYES (2008: 238, «La *Nbt pr* (*nebet per*) madre: el fundamento de la sociedad egipcia») se dice: «Conviene recordar que la mortalidad infantil era muy alta, el 20% de los niños moría en el primer año de vida y el 30% entre los dos y cinco años, de tal modo que la macabra estadística debió de ser un motivo de preocupación constante.»

¹³⁸ MORTON (1995: 180-186). Como dice WATTERSON (1998: 84): *Una muchacha en el antiguo Egipto normalmente se casaba poco después de comenzar la menstruación y tendría el primer hijo entre los doce y los quince años.*

¹³⁹ SULLIVAN (1997: 635-642).

¹⁴⁰ ELLIOT SMITH y DAWSON (1991: 129).

¹⁴¹ BARDINET (1995: 451); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 688).

¹⁴² Sería un antecedente, al menos en su intención, de la moderna prueba de Apgar (se llama así por el nombre de la pediatra que definió la prueba), que se hace en los primeros minutos de vida y que sirve para documentar el estado vital del neonato.

¹⁴³ WESTENDORF (1999, vol. 2: 688); BARDINET (1995: 450); EBEID (1999: 174, «Children Care: Viability of Infants»). Los autores HALIOUA y ZISKIND (2005: 76), juegan con la posibilidad de que tales vocablos pudieran equivaler al «sí» o al «no» que el niño expresaría; la avidez o la lucha agónica por la vida.

¹⁴⁴ ROBINS (1998: 83). La propuesta del encantamiento era acelerar el parto y conseguir un resultado exitoso.

¹⁴⁵ SALEM (2016: 177): *En este mismo sentido, en las escenas del nacimiento divino la diosa Hathor es quien está proporcionando ayuda a la mujer. Pero su invocación no parece implicar más que un pedido de protección para la parturienta,*

pese a su aspecto tan poco enternecedor, por citar algunos de entre los más principales. Y otras formas de vida emparentadas con lo demoníaco: seres amenazantes, monstruosidades, etc.; quimeras imposibles. No obstante, siempre puestos al servicio de la protección del niño para tratar de asustar a las fuerzas hostiles. Oraciones como la que sigue seguramente suavizaban la angustia familiar cuando las expertas parteras presentían un parto complicado: ¡Mesjenet que (estabas provista del espíritu), del alma y de todo lo necesario (cuando tú estabas en el flanco de tu madre)! Viene al mundo el niño, tú sabes (en tu nombre) Mesjenet, cómo proporcionar el espíritu a este niño que está en el flanco de su madre... No permitas que sea pronunciado ningún maleficio... (Berlín 5,8-6,8)¹⁴⁶. Eran estas plegarias el soporte psicológico que conjuraban la maldad de los entes malignos que merodeaban a la preñada y al entorno familiar. Por ello se solicitaba la protección de algunas divinidades expertas protectoras en los momentos más delicados del nacimiento.

5.8. Plegarias, amuletos y recitaciones para el lactante.

«Un conjuro para ser transformado en cualquier forma que uno quiera tomar...» (Libro de los Muertos, capítulo 76)¹⁴⁷

La mente del egipcio fue una fuente inagotable de fórmulas y rituales para conseguir el auspicio de los dioses. Y mucha de esta protección se transfería por los amuletos (*s3*)¹⁴⁸ asociados con otros elementos mágicos. Aquellos parecen haber servido para delimitar áreas o recintos de amparo contra el mal mientras el niño dormía y en los escenarios del parto^{149,150,151}. Como ejemplo de su frecuente aplicación, uno de estos marfiles mágicos¹⁵² se encontró en la tumba de un nomarca provincial, Dye-hutihotep (el-Bersheh), acompañando a danzas de carácter apotropaico-mágico¹⁵³. En la ciudad de El-Kab (Segundo Periodo Intermedio), en la tumba-capilla de un tal Bebi, figura una nodriza que fue de la esposa de este individuo, y en su mano iz-

pues las diosas que propiamente ayudan durante el parto y tienen una función de parteras son Isis y Neftis. Por lo tanto, el nacimiento implicaría para la mujer una transitoria figuración con la diosa, como madre.

¹⁴⁶ LECA (1988: 67 y 68).

¹⁴⁷ WILKINSON (2003: 20).

¹⁴⁸ MARSHALL (2013: 208). La asociación entre protección y amuleto subraya la función que se confiaba a los amuletos.

¹⁴⁹ LANG (2013: 189).

¹⁵⁰ TRÓCOLI GARCÍA (2011: 58).

¹⁵¹ STROUHAL (1992: 16); WATTERSON (1998: 91-92); PINCH (1995: 56, 129 y 130). Se establecía un círculo mágico de protección creado por las deidades protectoras del natalicio en torno a la madre y el recién nacido, al fin de aislarlos del resto de la casa, de los demonios y fantasmas, que podían provocar indefensión y desamparo.

¹⁵² Véase un estudio descriptivo muy completo de estos objetos en QUIRKE (2016: 233-304).

¹⁵³ QUIRKE y SPENCER (Eds.), (2001: 83, fig. 59). Estos autores nos enseñan a una nodriza llevando uno de estos objetos en la mano, lo que confirma el uso en torno al parto, los cuales estaban grabados con un rico animalario fantasmagórico. En KOENIG (1994) se comenta la misma escena.

quierda sujeta un bastón de las mismas características^{154,155,156}. Podían llevar escrituras con fórmulas de salvaguardia: *Protección durante el día y la noche*, que a veces eran de contenido más complejo: *Palabras dichas por estas figuras de protección: hemos venido para dar protección a este niño*. Dichos escritos pretendían identificar al pequeño con el dios Ra que había sido amenazado en su infancia por seres similares¹⁵⁷; y puesto que él sobrevivió, de manera idéntica el recién nacido lo haría también. Estos objetos con sus oraciones grabadas se dejaban sobre el vientre de la gestante o del niño. La asociación de la madre con Isis y el bebé con Horus, configuró paradigmas que buscaban el amparo de la diosa madre y del pequeño Horus contra los peligros de la vida y, de paso, contra los animales dañinos y las enfermedades¹⁵⁸. Debajo de las escaleras, en una alacena de una casa de la ciudad de Amarna, se encontraron cuatro especímenes alusivos a prácticas mágicas que se manejaban durante el nacimiento. Uno de ellos, era una pequeña estela caliza en la que una mujer y una muchacha adoran a la diosa Tueris; otro, una figura de terracota de una dama desnuda con el típico peinado del parto y con unas mamas prominentes dispuestas al amamantamiento; junto a ellos, se hallaron dos lechos pintados de cerámica. Manifiestan un uso frecuente y reiterado porque todos tienen un denominador común: la fertilidad y el nacimiento¹⁵⁹.

Es probable que la madre y el ama de cría confiaran más en la eficacia de los remedios mágicos o de la magia simpática que en las propiedades curativas de la farmacopea egipcia¹⁶⁰. Pensemos en la angustia de una madre si la enfermedad que se cebaba en su hijo era rebelde y resistente a los tratamientos, pero siempre quedaría el consuelo de la plegaria y los rituales¹⁶¹; y ejemplos de ambos los hallamos en los

¹⁵⁴ QUIRKE (2016: 439). En el extremo derecho de la pared posterior de la tumba, se encuentra la escena de otra nodriza detrás de los dos esposos, a escala bastante más pequeña, aquella con la mano derecha sujeta un bastón ondulado que finaliza en el extremo superior con una cabeza de cobra y con la izquierda toma el marfil; el texto que la acompaña es el que sigue: *ḥnmitt nt ḥkr nswt sbk-nḥt ʿ3i* «La nodriza del ornamento del rey Sobek-najt, Aai»

¹⁵⁵ KASPARIAN (2007a:112).

¹⁵⁶ MARSHALL (2013: 194).

¹⁵⁷ ALLEN (2005-2006: 29-30): *Habiendo sido útiles contra la enfermedad durante la vida, después de la muerte, se colocaban en la tumba para asegurar la protección del espíritu del difunto en la vida eterna. Por tal motivo es frecuente encontrarlos envueltos en lino.*

¹⁵⁸ QUIRKE y SPENCER (Eds.) (2001: 83). En los papiros de Berlín 3027 y Leiden encontramos ejemplos frecuentes de plegarias de protección para la madre y el niño. MARSHALL (2013: 194): «*Libro de protección de la madre y el niño*».

¹⁵⁹ JANSSEN y JANSSEN (1990: 9-10).

¹⁶⁰ La mentalidad egipcia no tuvo por qué estar predispuesta de modo absoluto a conceder a la magia un predominio sobre otras fórmulas de curación; en realidad, sería más apropiado decir que las recetas compuestas de elementos naturales en su conjunción con el poder mágico, en sus diversas modalidades, convivían en feliz armonía y sin darse oportunidad a la disputa. Armonía que se transfería entre los profesionales con independencia de la práctica médica que realizasen y quién sabe si de su capacidad profesional.

¹⁶¹ No hay mayor dolor para unos padres que ver como su hijo va perdiendo la vida sin dar resquicio a la mínima esperanza. El mago, el médico, el sacerdote, el sabio en suma, con el encantamiento, la pócima, el brebaje, la canción al ritmo, o el simple balanceo suave y reposado de la humilde cuna, podrían transmitir a la madre la suficiente tranquilidad o quizás templanza, para espantar al funesto espíritu maligno que amenazaba el sosiego materno y familiar.

amuletos del Tercer Período Intermedio¹⁶². Sobre el papel de los muertos como agentes del mal y de enfermedad hay registros desde el Reino Antiguo, y junto con ellos participaban un listado de extranjeros y egipcios tal como se testimonia en ciertos sitios: en los llamados «Textos de execración»¹⁶³. Además había fórmulas que recogían la virtud y la magia intrínseca de la palabra. No hay que olvidar el protagonismo tan importante que tenía aquella en el acto creador del demiurgo en algunas religiones orientales (Génesis, 1,3): *Dijo Dios: Haya luz y hubo luz*,¹⁶⁴ (Salmos, 33,6): *Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, por el aliento de su boca todos sus ejércitos*¹⁶⁵. Esta invocación transmitía el poder genésico propio de las filosofías antiguas y de las tradiciones esotéricas. De manera oral o escrita, asociada con el rito, confería el efecto terapéutico conjuntamente con sustancias de uso cotidiano: agua, aceites, perfumes, inciensos que conferirían potencialidad y eficacia. O incluso piedras semipreciosas de colores variados para la protección del vivo y del muerto¹⁶⁶. Los textos describían acontecimientos míticos y legendarios de cuando los dioses vivieron peligrosas y amenazantes aventuras. Al dorso de la estela de Metternich¹⁶⁷ se recopilan historias notables sobre Isis, Horus y un escorpión¹⁶⁸. Los referidos relatos compendian el remanente religioso de los encantamientos y las leyendas, que contrarrestaban las picaduras de los arácnidos y los ataques voraces de los cocodrilos, ofrecían un modelo de esperanza y superación para las madres con los niños pequeños¹⁶⁹. En consecuencia, el sortilegio también se usaría para los que estaban en peligro de ser víctimas de tales animales ponzoñosos: ¡Desaparece!, herida de la mordedura, cae por orden de la diosa Isis, gran maga entre los dioses y a la que Gueb le ha concedido sus poderes para ahuyentar el veneno con su fuerza. ¡Desaparece! ¡Retírate! ¡Huye! ¡Desaparece, oh veneno, brota hacia fuera!... (La Multitud): ¡Alabanza! ¡El niño vive; ha desaparecido el veneno!¹⁷⁰. Por las estelas tipo «cipo», más sus oraciones grabadas, y con el retrato del niño Horus sobre los cuerpos de los cocodrilos agarrando alimañas dañinas del desierto, se proporcionaba el antídoto contra el veneno, y por el sencillo hecho de verter agua sobre ellas se adquirirían virtudes de sanación¹⁷¹: *Que el niño viva y el veneno muer-*

¹⁶² SZPAKOWSKA (2007: 25-26). *Durante el Reino Nuevo y el Tercer Período Intermedio los padres llevaban a su hija o hijo al templo para recibir la promesa de los dioses de mantenerlos indemnes por medio de estos amuletos. En estos, se guardaban listas de encantamientos escritas en papiros contra enfermedades diversas, demonios hostiles y espíritus malignos...*

¹⁶³ BAINES (1987: 79-98). Existe temprana constancia desde la dinastía VI y aún más posteriormente.

¹⁶⁴ NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN (1999: 11, «Primer relato de la creación»).

¹⁶⁵ NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN (1999: 686, «Himno a la Providencia»).

¹⁶⁶ WILKINSON (2003: 98). De acuerdo con este autor se creía que estas piedras tenían propiedades como los amuletos.

¹⁶⁷ ALLEN (2005: 49-63): Data de la XXX dinastía (50.85, Nectanebo II).

¹⁶⁸ VAN DER PLAS (2000, *Egyptian Treasures in Europe*): En los Museos Reales de Arte e Historia (Bruselas) se halla depositada una tablilla de caliza (E. 3209; Reino Nuevo), que contiene un texto jeroglífico de doce líneas. Se trata de cuatro fórmulas de encantamiento destinadas a conjurar los efectos funestos de las picaduras del escorpión.

¹⁶⁹ QUIRKE (2003: 80).

¹⁷⁰ ALLEN (2005-2006: 49-63). Fragmento procedente de la historia de «Isis y los siete escorpiones»; SOLER (1993: 184: Dos textos dramáticos de la Estela Metternich, Museo Metropolitano de Nueva York; siglo IV a. C., durante el reinado del faraón Nectanebo II).

¹⁷¹ NUNN (1997: 107-109, «Cippi and the Metternich stela»).

ra. Como Horus será curado por su madre Isis, aquellos que sufran serán curados igualmente. Entre los objetos involucrados con la magia destacaban los que formaban parte de la indumentaria de los críos desde el nacimiento¹⁷²; el pez, tuvo un especial simbolismo en la religión egipcia especialmente usado como colgante en el pelo de las niñas bajo la creencia que la portadora era protegida de morir ahogada¹⁷³.

La súplica o requerimiento se realizaba sobre cuentas de perlas o bolas de vidrio que por su forma, color y materia, ayudaban a enfatizar el efecto mágico; algunos se colocaban alrededor del cuello infantil (el ojo de Horus). En el papiro conocido como «el libro de la Madre y el Niño», se encuentra el final de la siguiente plegaria¹⁷⁴: *Que se me traiga una bolita de oro, 40 perlas (de vidrio) una perla hemaget, un sello con (encima) un cocodrilo y una mano para hacer caer, para expulsar este deseo ardiente, para recalentar el cuerpo, para abatir este enemigo, este enemigo del Amenti, ¡Desaparece! ¡He aquí la protección contra ti! Se dice este encantamiento sobre unas bolas de oro, 40 perlas de vidrio, una perla hemaget, un sello con (encima) un cocodrilo y una mano. (Se debe) montar sobre un hilo como un amuleto. (Se debe) colocar en el cuello del niño. (Protección) eficaz. (Berlín n° 3027, 2, 4-7).* La virtud de los amuletos se otorgaba por las cualidades de los minerales y los vegetales, por el color y formas que los relacionaban con el objetivo deseado, pero también por el encantamiento, pretendiendo un motivo curativo o preventivo¹⁷⁵. Otras veces el amuleto debía tener una morfología afín con el objeto o la parte anatómica protegida, siempre siguiendo el principio del «similia similibus». En un conjuro que se recogerá a continuación, hallamos a la madre (o a la nodriza), conscientes de la amenaza de muerte inminente del niño. En dicho hechizo la madre se involucra a ultranza en su defensa por medio de un monólogo, de una añagaza para distraer al maligno. La estructura versificada sugiere a Lefebvre una canción que la madre cantaría a su recién a la vera y al ritmo de la cuna; una cantinela que las progenitoras y amas de cría transmitirían a sus hijas durante generaciones. El autor citado, trae a colación una reminiscencia del mito germánico recogido en unos versos de Goethe («Der Erlkönig»), en el que un padre se ve incapaz de salvar la vida de su hijo en poder del ángel de la muerte, el rey de los Elfos: *¡Padre mío, padre mío, ahora me toca! ¡El Rey de los Elfos me ha herido!* En el referido antecedente egipcio se transpira un idéntico sentimiento de protección materna^{176,177}: *Que se aleje el que vino de las tinieblas, el que se arrastra, el que tiene la nariz*

¹⁷² PINCH (1995: 106).

¹⁷³ JANSSEN y JANSSEN (2007: 33-35, figuras 16 y 17(b)). En la tumba de Ujhotep (Meir), dinastía XII, se representa a una chica con la figura de un pez pendiendo de su trenza; motivos similares frecuentan adornos para el pelo.

¹⁷⁴ DESROCHES-NOBLECOURT (1952: 46-67); LEXA (1925: II, 30-31). Existe una versión parecida en el mismo papiro (Berlín 3027, vs 6, 1-6) pero que lleva por título: «Encantamiento para una mujer desgraciada que ha parido antes de tiempo» en LECA (1988: 346). Muchas de estas cuentas y sellos encontrados en tumbas infantiles han sido seguramente empleados en encantamientos de este tipo, pero con una trágica falta de éxitos: PINCH (1995: 115).

¹⁷⁵ DESROCHES-NOBLECOURT (1952: 46-67).

¹⁷⁶ ERMAN (1901: *Zaubersprüche für Mutter und Kind, aus dem papyrus 3027-1,9-2.6- des Berliner Museums*, Berlín); GHALIOUNGUI (1980: 90-111); LECA (1988: 63-64); LEFEBVRE (1956: 113); LEXA (1925: II, 28, «Formule pour repousser l'esprit venant atteindre l'enfant d'une contagion»).

¹⁷⁷ MARSHALL (2013: 195). Esta fórmula va dirigida a dos entidades (masculina y femenina) y tiene como objetivo antes bien su expulsión que su eliminación.

detrás de él, la cara vuelta hacia atrás, después de que fracasó a esto por lo que vino (...) ¿Has venido a besar a este niño? No permitiré que tú lo beses. ¿Has venido para calmarlo? No permitiré que tú lo calmes. ¿Has venido para hacerle daño? No permitiré que se lo hagas. ¿Has venido a llevártelo? No permitiré que me lo lleves. A continuación se pronunciaba la amenaza final con la que la madre expulsaba el agente agresor: *Desaparece larva que vienes de las tinieblas... He preparado un remedio mágico contra ti: meliloto que te hace mal; cebolla que te hace daño; miel, que es una cosa dulce para los vivos y amarga para los muertos...* (Berlín 3027, 1, 9-2, 6). Y con esta otra oración la madre sentiría la conciencia más serena y satisfecha, sobre todo cuando había parido prematuramente¹⁷⁸: *Salud a vosotros (los siete hilos de lino) por medio de los cuales Isis tejó y Neftis hiló un (gran) nudo de tejido divino, compuesto de siete nudos. Tú serás protegido por él, ¡Oh! niño llevando un tal hilo de una tela: te hará bien llevándolo, te hará sano; él hará que seas propicio a todo dios, a toda diosa; él hará caer al enemigo, ser hostil; él cerrará la boca al que te quiere mal, como cuando ha sido cerrada la boca, como cuando ha sido sellada la boca de setenta y siete asnos que están en los lagos de Desdes. Yo los conozco, desde entonces conozco sus nombres, pero no es conocido aquel que quiere hacer daño a este niño, al punto de volverlo enfermo, etc. Se dice este encantamiento cuatro veces sobre cuarenta perlas redondas, siete piedras-ibht, siete trozos de oro, siete hilos de lino tejido e (hilado) por las dos hermanas uterinas (Isis y Neftis): una tejó, otra hiló. Que se haga un amuleto de siete nudos y que se ponga al cuello del niño: será la protección de su cuerpo.* (Berlín 3027, vs. 6, 1-6). La plegaria en sí misma aporta una serie de símbolos y números; ambos eran de muy especial importancia en tanto que con ellos se confería un poder extraordinariamente eficiente. Al repetirse los nudos confeccionados se concedía una mayor invulnerabilidad¹⁷⁹. Pero esta vez era necesario algo más contundente, porque al número mágico siete o sus múltiplos se incorporaba el potencial sortilegio de la oración¹⁸⁰. Ambos serían capaces de «anudar» y conjurar el peligro. En algunos encantamientos las ataduras se describen como una barrera infranqueable a las fuerzas hostiles, que no pueden violentar. En un papiro grecorromano el mago anuda 365 nudos de un hilo negro diciendo en cada uno de ellos: «mantenerlo atado».¹⁸¹ La demanda, el conocimiento del nombre del ser hostil, implicaba la capacidad de hacer al enemigo manipulable y vulnerable, y en consecuencia dominable, endeble e indefenso.

6. LOS PROTECTORES DIVINOS DEL NIÑO

Cuando un niño nacía, se preguntaba a un dios o a una diosa acerca de su destino y el resultado se registraba por escrito. El papiro enrollado se introducía en un estuche

¹⁷⁸ LEFEBVRE (1956: 115, nota 1; el autor cita a Sethe, *Zaubersprüche*, vs. 6, 1-6); LECA (1988: 346).

¹⁷⁹ MARSHALL (2013: 199). Según su finalidad los nudos tenían distintos simbolismos, algunos podían ser benéficos otros nefastos. Los que intervenían en los rituales de protección, bloqueaban, retenían y fijaban los poderes hostiles sobre o en los objetos en los que se hacía el recitado.

¹⁸⁰ WILKINSON (2003: 151): *El siete fue también un número de gran potencia en la magia egipcia, y con frecuencia se encuentra en encantamientos, como los de los siete nudos mágicos... Como los de los siete nudos mágicos que se aliviaban para dolores de cabeza y otros problemas de salud, o los siete óleos sagrados que se utilizaban para el embalsamamiento. En un mito de Isis, siete escorpiones escoltaban a la diosa a fin de otorgarle la máxima protección mágica.*

¹⁸¹ PINCH (1995: 83).

o bolsa para uso del pequeño beneficiario^{182,183}. Había deidades que velaban por el porvenir y el destino de las criaturas desde el primer aliento, por lo que tendrían más que nada una función tutelar. Se incorporaron con todo derecho en el mundo infantil y familiar pues era en este ambiente donde recibieron culto y atención. Entre las que atendían sobre estos asuntos estaban Las Siete Hathor, que hoy podríamos entender como una especie de «hadas madrinas»¹⁸⁴, también conocidas como Las «Viejas Señoras» se encargaban de marcar la suerte del recién nacido y los peligros que debería rehuir durante la vida y el sino del difunto en el Más Allá. También el dios Shai^{185,186} que estaba adscrito a la protección de la infancia y del hombre en la vida terrena, tenía también una contrapartida funeraria, mostraba el «número de años» y la «ventura de la vida», personificando la suerte y el hado misterioso de cada cual, que podría variarse al no ser predeterminado, bajo la voluntad del individuo o de los dioses, pero también podría aportar la desgracia; una dualidad comprensible cuando se habla del antiguo Egipto. El mismo amparo cumplía la diosa Seshat y Mesjenet, personificación de los cuatro adobes del nacimiento¹⁸⁷. Renenutet («La niñera»), diosa de las cosechas, con frecuencia representada con aspecto de cobra, asimilada a las labores de la crianza, además de mostrarse hábil en el manejo del destino lo era en la fortuna de los hombres desde el nacimiento; se la ve en los «mammisi»¹⁸⁸ como protectora de los críos, tanto durante el parto como durante la infancia¹⁸⁹; al respecto se dice en una de las sabias sentencias del sabio Amenemope¹⁹⁰: *No hay quien ignore a Shai*¹⁹¹ y a *Renenutet*; en una carta de Deir el-Medina se les hace responsables de fijar la duración vital y el destino, determinando el momento de la muerte: *(i)n p3y.w š3yt (i)n t3y.w rnnt ¿Era ese su hado, era ese su destino?*¹⁹²

¹⁸² PINCH (1995: 116, 117).

¹⁸³ MONTEIRO SANTOS (2015:107-108).

¹⁸⁴ LEFEBVRE (2003: 132). En el relato de «El príncipe predestinado»: un rey cumplidos los deseos solicitados a los dioses de que le naciera un hijo, temiendo el fatal destino fijado por las «Siete Hathor» en el momento del nacimiento, en vano podrá eludirlo, pues el joven vivirá una serie de vicisitudes: *Entonces vinieron las Hathor para fijarle un destino. Y dijeron: perecerá por el cocodrilo, o por la serpiente, o incluso por el perro...*

¹⁸⁵ La actividad del hombre estaba dispuesta en general por la acción del dios, *Say* (Shai) que era la fuerza principal del destino.

¹⁸⁶ MONTEIRO SANTOS (2015: 31).

¹⁸⁷ ROTH y ROEHRIG (2002: 132 y 136). En el papiro de Westcar es la diosa quien se presenta después del nacimiento para decretar el destino de los trillizos y su posición social. En la «Sátira de los oficios» se la empareja con Renenutet en el momento de dictaminar el destino del escriba.

¹⁸⁸ DAUMAS (1958: 15-27): Lugar ubicado en el interior del complejo templario donde se celebraba el ritual del nacimiento del niño divino.

¹⁸⁹ CASTEL RONDA (2001: 354).

¹⁹⁰ LEIBOVITCH (1953: 73-113).

¹⁹¹ CASTEL RONDA (2001: 386): *En los primeros momentos tiene apariencia de hombre, después empieza a aparecer manifestado en una cobra o en una serpiente, por su asociación con Renenutet.*

¹⁹² TOIVARI-VIITALA (2001: 185: Carta de Deir el-Medina que trata sobre la muerte de dos niños, a la que se añade la sentencia referida en el texto).

7. LA PROFESIONAL DE LA LACTANCIA

Yo abrí mi casa a cualquiera que vino teniendo miedo un día de problemas; yo fui (como) una nodriza y una guardiana de niños para quien estaba enfermo hasta que él quedó curado. (Palabras que dejó escritas Kai en un grafito de Hatnub)¹⁹³

Eran en extremo delicados los límites que iban del nacimiento a la lactancia y muy temidos por los egipcios^{194,195}. El ama de cría se ocupaba de la crianza desde el punto de vista biológico, y de paso por esta proximidad física, y por el tiempo compartido con el niño, le aleccionaba sobre las primeras experiencias de la vida y de sí mismo. Había mujeres que sin el deber alimentario se encargaban netamente de la enseñanza¹⁹⁶, algo que se comprende en el varón (tutor o preceptor) comprometido en el mismo quehacer¹⁹⁷. Y es que las dos nociones (la nutrición y la educación) en la primera infancia son complementarias y equiparables, actuando en beneficio de la crianza en las tempranas etapas del camino de la vida. Aunque se tiene poco conocimiento de la alimentación infantil, las evidencias nos informan que la lactancia consumía un porcentaje considerable del tiempo diario de la mujer, que por otra parte era lo que se esperaba de la egipcia¹⁹⁸. Si hubiera varias mujeres del contorno coincidiendo en la crianza, algunas se brindarían a sustituir a la madre, sobre todo si esta fallecía. O bien porque la provisión láctea disminuía por enfermedad, por carencias propias de la fisiología, contaminación o por el simple deseo de hacerlo¹⁹⁹. Aunque se diga que el tiempo de lactancia en el antiguo Egipto solía durar unos tres años, antes bien era un ideal que una realidad^{200,201,202}. Consiguieron el prestigio con toda seguridad en las épocas protodinásticas, fruto de un acto de solidaridad entre vecinas, promovido por ese sentido de compensación y de compromiso solidario de las comunidades peque-

¹⁹³ LECA (1988: 121).

¹⁹⁴ EGYPTIAN ART IN THE AGE OF THE PYRAMIDS (1999: 393, fig. 141, Catálogo: «Nursing Woman»): En el Museo Metropolitano de Arte (Nueva York: 1926.26.7.1405) hay un pequeño grupo escultórico del Reino Antiguo (época de Niuserra), compuesto por una mujer intentando dar el pecho a una niña a la que apoya sobre el regazo. A la espalda de la mujer hay otro lactante, un niño más pequeño, quizá un hijo adoptivo de leche. El conjunto nos da mucha información iconográfica e informa sobre las atenciones y soluciones alimentarias que las familias egipcias tenían hacia sus hijos.

¹⁹⁵ KASPARIAN (2007a:109): Podría ser la nodriza como un freno a la libertad de acción de la madre y, en ciertos casos, una necesidad vital y en otros un lujo.

¹⁹⁶ KASPARIAN (2007a:117): *La distribución de diferentes tareas relacionadas con la atención material y educativa de los niños de una misma familia, entre varias mujeres, muestra la gran atención por parte de un personal cualificado.*

¹⁹⁷ PERDU (2005: 224). El autor estudia una estatua fragmentaria genuflexa (colección particular) de un personaje que fue tutor de una hija de Psamético II.

¹⁹⁸ MARSHALL (2015a: 54).

¹⁹⁹ MARSHALL (2015a: 51).

²⁰⁰ ERMAN y RANKE (1994: 220): *El niño recibe naturalmente su primera educación al lado de su madre, quien lo amamanta durante tres años, y lo lleva a todos lados con ella, como aún lo hacen las egipcias de hoy en día.*

²⁰¹ MARSHALL (2015a: 52).

²⁰² MARSHALL (2015b: 188). Algunos documentos afinan más el tiempo de lactancia, como se dice en el mito del «ojo del sol»: *Es la leche que sirve de alimento a la boca hasta que ella produce dientes* (F. De Cenival, 1988. «Le Mythe de l'Oeil du soleil», Sommerhansen (Demotische Studien, 9), p.9 (1.8-9). Lo cual se podría interpretar bien cuando surge la primera dentición de leche (6-8 meses) o cuando esta se completa (20-30 meses).

ñas: «do ut des». Aun así, pese a la importancia antropológica de la lactancia materna, qué escasos son los testimonios iconográficos que nos han llegado de la mujer del pueblo amamantando a sus bebés, en comparación con los reyes por las diosas²⁰³.

Cuando la amenaza de la infección se cernía sobre la mama de la puérpera había un encantamiento que impedía que el fantasma de una persona muerta la provocase y que el lactante pasase hambre²⁰⁴. La relación entre el niño, los padres, y la madre de leche, hubo de ser sólida e intensa. Quién sabe si los celosos progenitores se vieron alguna vez desplazados en el afecto de la criatura, porque hay que tener en cuenta que los lazos de la leche pueden ser tan fuertes como los de la sangre. En la Europa del Renacimiento ya se advertía del peligro de la excesiva dependencia afectiva entre el lactante y su aya: «esa madrecita afectuosa y solícita»²⁰⁵. ¿Semejante afinidad debilitaba la inclinación natural del niño al amor materno?²⁰⁶ O al contrario, el desafecto provocado por el recuerdo del maltrato brutal de una mala nodriza, comprometería la madurez del niño²⁰⁷. Las familias más solventes y poderosas no tenían límite para conseguir a las mejores y al mayor número posible, si hubiere que garantizar la manutención láctea de los herederos²⁰⁸. Lógicamente, un jefe de jurisdicción territorial o provincial se permitiría el lujo de disponer del mayor número de ellas y las más adecuadas para su sucesor, hasta el punto de que la calidad de vida y la posición social de un hogar se medía por el número de amas de cría que la familia ponía al servicio de los hijos²⁰⁹. Veamos algunos ejemplos: Saamen, un alto cargo, padre de una hija y dos hijos tenía un ama de leche especial para cada uno de ellos²¹⁰; en la tumba de Userhet (TT 56) se ve a dos mujeres con sendos pupilos²¹¹. Manniche (1988), publicó en sus «Tumbas perdidas» (TT. A11) a nueve mujeres con niños en diferentes momentos; en uno de ellos, el niño juega con el pecho de la nodriza, y en otros, reciben la lactancia²¹². Por tanto las amas de cría de los oficiales importantes fueron muy estimadas, perpetuándose muchas en las tumbas de sus «hijos de leche», con aquellos jerarcas que ya adultos cuidaron cuando niños²¹³; representadas con la familia del «pequeño»

²⁰³ HARRINGTON (2018: 543).

²⁰⁴ PINCH (1995: 123 y 149) dice que en el papiro de Brooklyn se cita con frecuencia a mujeres fantasmas como causantes de estos problemas, las cuales, habiendo muerto durante el parto o sin haber tenido hijos, estaban celosas de los partos exitosos.

²⁰⁵ En la España del siglo XIX, FRAILE GIL (2000: 30), dice que: *muchos fundaban esta antipatía en la idea de que el ama hacía de su alumbramiento un mero negocio que la sentara desde el duro escaño aldeano en el mullido sofá de las ciudades, sin reparar en los medios para obtener tan ventajoso cambio.*

²⁰⁶ DUBY, BARTHÉLEMY y DE LA RONCIÈRE (1988 : II, 227).

²⁰⁷ DUBY, BARTHÉLEMY y DE LA RONCIÈRE (1988: II, 263), dice textualmente: *De modo y manera que, algunos de ellos han quedado marcados por su primera infancia, ensombrecida por una nodriza brutal, una madre cruel o la ausencia frecuente de un padre.*

²⁰⁸ KASPARIAN, (2007a:115): *Las nodrizas participan en la vitalidad de la familia aumentando las ocasiones de supervivencia de los hijos pequeños gracias a los cuidados que les prodigan.*

²⁰⁹ KASPARIAN (2007a:116).

²¹⁰ NUR EL DIN (1996: 88-93).

²¹¹ PORTER y MOSS (1994. I, 112).

²¹² PORTER y MOSS (1994: I, 450).

²¹³ SPIESER (2012: 25 Y 26). El propietario de una estela (Museo del Louvre, E 3447, Reino Nuevo) ofrece una flor de loto a su madre; detrás del personaje aparece otra mujer amamantándolo cuando era un niño, encima

en menor tamaño como correspondería a su condición social^{214,215,216}. Fueron reconocidas por el propietario de la tumba y parentela en justiprecio de los cuidados y del amor dispensado. Mención aparte y no menos sobresaliente es la aparición muy precoz en la corte faraónica de cargos y responsabilidades, que regulaban el funcionamiento de tutores y nodrizas para la crianza y educación de los príncipes²¹⁷. Lo cual se constata por la variedad y la cantidad de titulaturas y departamentos no poco abundantes que han llegado hasta nosotros²¹⁸. Y por la enumeración de algunos de sus títulos que denotaban la superioridad sobre hombres y mujeres bajo sus órdenes. También se destacan algunas estancias con sus nodrizas/comadronas correspondientes supervisadas por un «Supervisor del Departamento (¿?) de la Casa del nacimiento (nodrizas/comadronas)» o «Jefe de la oficina central de la Casa de las nodrizas»^{219,220}.

7.1. Amas de cría: un trabajo bien remunerado y regulado bajo el control de un estricto contrato

Era el desempeño de la nutrición subrogada un hecho digno de la mayor confianza, porque era grande la devoción que los padres depositaban en sus propios hijos, y a ninguno de ellos se abandonaba en manos de mujeres que no la garantizaban²²¹. En tanto que muchas de las potenciales criadoras eran humildes y menesterosas, el alquiler de los servicios lácteos compensaría su precariedad económica²²². Se han hallado contratos y acuerdos entre la familia del pequeño y estas mujeres, siendo asuntos que atañen tanto al capítulo de lo personal como al entorno familiar; es aquí donde radica su máximo interés. No se sabe cuál sería la auténtica razón de alquilarlas (como ya se ha tenido ocasión de expresar), si influía más la incapacidad de la madre para alimentar a su hijo, o si el abandono voluntario de las obligaciones maternas, o como reclamo o jactancia de una mayor presunción social. Lo que sí parece evidente es que

del mismo dice: «Yo, Pen-Amón». Y encima de la nodriza: «la nodriza Mut, la guardiana».

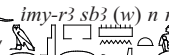
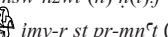
²¹⁴ En ROBINS (1998: 76, fig. 25, «Stela Ankhreni»), se observa cómo el finado recibe ofrendas de su hermano y, detrás de éste, está su nodriza Sithey.

²¹⁵ BRUYÈRE (1922: 121-133): Estela E.3447 (Louvre).

²¹⁶ KASPARIAN (2007a:114): Según la iconografía en el Reino Medio, la nodriza no es un miembro de la familia; su nombre se menciona a continuación de los personajes de la familia del destinatario.

²¹⁷ KASPARIAN (2007a:111).

²¹⁸ KASPARIAN (2007a:112): *La institución del pr-mnDwt está testimoniada aparte del P. Boulaq 18 en dos fuentes relevantes de la esfera privada, que sugieren su existencia en grandes casas.*

²¹⁹  imy-r3 sb3w n(w) msw-nzwt (Supervisor de instructores y tutores de los hijos del rey) /  imy-r3 sb3 (w) n msw-nzwt (n) h(t).f (Supervisor de los instructores/tutores de los hijos del rey de su cuerpo) /  imy-r st pr-mn't (Supervisor del departamento de la casa de la nodriza). JONES (2000: I, 225 y 226).

²²⁰ KASPARIAN, (2007a:112). El autor revela la importancia de la estructura interna de la institución según los miembros que la componen.

²²¹ HUARD y LAPLANE (1979: 37).

²²² Una situación que se repetirá en todas las épocas y sociedades como bien ilustra, FRAILE GIL (2000: 30): *De las provincias más deprimidas, que eran casi todas, llegaban a Madrid docenas de mozas sanas y humildes que buscaban escapar de la miseria de medio rural, aceptaban ganarse la vida como amas de leche.*

en el entorno familiar había otras personas involucradas en el cuidado infantil^{223,224,225}. Algunos de los contratos (por así decirlo) regulaban cuestiones de tal índole como determinar el tiempo del alquiler, sobre la obligación de proporcionar leche abundante y de calidad alta, de la advertencia de no alimentar a otro niño, y de abstenerse de contacto sexual quizás para eludir un nuevo embarazo, o mejor aún, para no restar más tiempo al cuidado infantil²²⁶. Bajo su responsabilidad, la nodriza contraía la obligación de atenderlo cuando caía enfermo. Y los padres acordaban no rescindir el compromiso antes del tiempo previsto, entregarle a la mujer ropas y aceite, pagarle lo estipulado y atender a su manutención con puntualidad²²⁷. En un mundo imbuido por la hechicería las amas de cría tenían además la responsabilidad de proteger a los niños de las malas influencias sobrenaturales, convirtiendo la magia en algo no menos importante que la misma alimentación²²⁸.

En Deir el-Medina las madres de leche como en cualquier otra localidad, eran demandadas para ejercer su menester. Hay documentos que muestran una relación contractual como los encontrados de épocas más posteriores (papiro Cairo 30604).²²⁹ De aquella población —al menos de allí se supone la procedencia— se menciona a una nodriza quien tomó empleo en un hogar ajeno al suyo, alimentando y criando a tres niños con el suyo²³⁰. En el famoso papiro de la huelga (Turín 1880) —fechado en la época de Ramsés III— se encontró un registro de pagos a un médico y a un ama de cría por parte de un tal Userhat, que se supone enviudó tras la muerte de su esposa en el parto. El acuerdo se hizo ante testigos —el jefe de los trabajadores y un escriba de la necrópolis de Deir el-Medina— con un juramento obligándose ante el dios Amón y el faraón de no abandonar a sus hijas²³¹. Originario también de esta ciudad, hay otro extraordinario documento ramésida, cuyo título sugiere que cierta mujer poseía poderes de adivinación y curación. Resume el trasfondo de un dramático relato: un episodio de abandono infantil. El escriba Quenherjepeshef culpa a una tal Inerwau

²²³ TOIVARI-VIITALA (2001: 186-187).

²²⁴ NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN (1999: 67, «Nacimiento y juventud de Moisés»): *Entonces, la hermana del niño dijo a la hija del faraón: ¿Quieres que vaya y llame a una nodriza hebrea para que te críe al niño? ¡Vete!, le contestó la hija del faraón. Fue, pues, la joven y llamó a la madre del niño. Y la hija del faraón le dijo: Toma este niño y criámelo que yo te lo pagaré. Tomó la mujer al niño y lo crió. (Éxodo, 2:7-9). En el Noble Corán, («Sura del Relato», Aleya 11): Hasta entonces no habíamos permitido que ninguna nodriza pudiera amamantarlo, entonces dijo: ¿Queréis que os indique una familia que puede cuidarlo para vosotros criándolo bien?*

²²⁵ KASPARIAN (2007a:114). El autor sugiere tal como aparece en una estela de la dinastía XII (A687, AE.IN.1664. Ny Carlsberg Glyptotek), no siempre la nodriza está presente en el cuidado de los niños, sino también una familiar incluso de una generación anterior también podría hacerlo.

²²⁶ TYLDESLEY (1998: 96).

²²⁷ STROUHAL (1992: 23).

²²⁸ PINCH (1995: 130).

²²⁹ TOIVARI-VIITALA (2001: 186, nota 35).

²³⁰ TOIVARI-VIITALA (2001: 186 y 187, notas 37 y 38, Papiro Berlín 10497): *iw iri.s mnṯt n 3 rmt m-di.t iw iri.s shpr:w*

²³¹ McDOWELL (1999: 36), el autor expone el listado de artículos que el padre da al médico y a la nodriza. TOIVARI-VIITALA (2001: 186-187); JANSSEN y JANSSEN (1990: 17). Según estos últimos autores, el médico recibió un pago inferior porque las atenciones eran de menor duración, mientras que la nodriza tendría unos menesteres más duraderos como criar durante el tiempo establecido por el acuerdo a los tres niños de la familia.

de negligente: *¿Por qué no acudiste a la «Mujer Sabia»²³² en relación con los dos niños que murieron cuando estaban a tu cuidado?* La historia finaliza lamentando la desatención y en consecuencia el fallecimiento de los pequeños cuya suerte infeliz quizás hubiera cambiado de haberse atendido con presteza.²³³ Las tres narraciones aleccionan superficialmente el papel de la mujer en los primeros años de la infancia.

7.2. Consideraciones sobre algunos cuidados médicos de las amas de cría en las primeras etapas de la infancia

El contacto cotidiano de la madre de leche se observa en las imágenes con la criatura en su regazo o entre sus brazos²³⁴. Durante ese largo tiempo de convivencia podría acontecer cualquier clase de contingencia, desde la súplica infantil, la provocada por las contusiones, o bien por las inflamaciones e infecciones en cualquier lugar del cuerpo infantil²³⁵. Estos y otros percances siempre interrumpían la labor diaria poniendo al límite la paciencia de las cuidadoras y con la búsqueda de aquel remedio o conjuro oportuno que ahuyentase la desgracia. Unas veces sería el apetito voraz insatisfecho o las regurgitaciones y los eructos tras el amamantamiento, y otras serían los cólicos persistentes causantes del inconsolable llanto nocturno, o los vómitos, las diarreas y las fiebres del pequeño²³⁶. Sin embargo la nodriza tenía a su disposición una serie de remedios como los que se encontraron en los «tratados médicos pediátricos»; recopilaciones de hechizos mágicos para que el mal no se conjurase para dañar a los bebés: (...) *Que cada uno de los dioses proteja tu cuerpo, cada lugar en el que te encuentres,*

²³² NAETHER (2019: 105 y 109). Estos personajes (hombres y mujeres) podrían ser hoy en día tildados de brujos, exorcistas, sanadores o, quizá, especialistas en artes adivinatorias o proféticas. Esta «mujer sabia» (*t3 rḥ.t*) era una intermediaria capaz de ofrecer soluciones a problemas cotidianos, aconsejar, detectar (*b3w*: manifestaciones divinas), predecir oráculos y explicar la voluntad divina.

²³³ THE WISE WOMAN AT DEIR EL MEDINA (2002) Petrie Museum of Egyptian Archeology, University College London; URL:http://www.petrie.ucl.ac.uk/digital_egypt/age/age/agewisewoman.html, 2002; McDOWELL (1999: 114-115).

²³⁴ MALEK (1999: VIII, part. I, 469 y 251): Conjuntos de mujeres con niños se encuentran desde época temprana, siendo el marfil un material muy usado en el Predinástico para su talla; como ejemplo el de una figura de mujer con un niño (Museo egipcio de Berlín: 14441). Hay también otro ejemplar del mismo periodo en el museo berlinés (17600), además de una pieza de la dinastía XII (12764); y en LANE (1992: 71): La misma práctica de transporte infantil se daba en el Egipto del siglo XIX y todavía se ve hoy entre las mujeres de pueblo: *Los muchachos jóvenes de uno y otro sexo son generalmente acarreados por sus madres y nodrizas, pero no entre los brazos sino al hombro, sentados a horcajadas, y a veces un poco por encima de la cabeza.*

²³⁵ EN LEXA (1925: II, 29, (IV.-2/10-3/6)) existe una plegaria contenida en el Papiro de Berlín (3027): «El libro de las fórmulas mágicas para la madre y el niño», tiene el título siguiente: *Para expulsar la hinchazón de un miembro cualquiera del cuerpo de un niño.* Que contiene una fórmula mágica que comienza con la invocación: *¡Tú eres Horus!, ¡Despiértate como Horus!, ¡Tú eres Horus vivo! Yo rechazo la enfermedad que está en tu cuerpo, y la enfermedad que está en tus miembros, como el cocodrilo que recorre el Nilo, como la serpiente que secreta veneno... ¡Escucha inflamación, y desínflate! ¡Pus, hermano de la sangre, amigo de las secreciones, padre de las inflamaciones, chacal del Alto Egipto! (...), ¡Escucha inflamación, y desínflate!*

²³⁶ La fiebre es un síntoma tan frecuente como inespecífico en la infancia. Por ello había un arsenal de procedimientos mágicos a disposición de la madre o cuidadora en los papiros Berlín 3027 y Deir el-Medina 36. Consúltase en MARSHALL (2013: 198).

*cada leche que bebas. Cada seno que te acoja, (...) Cada protección que se pronuncie para ti, cada objeto sobre el que te tumben, cada amuleto que sea colgado alrededor de tu cuello, que te proteja, gracias a ellos, que te mantenga con buena salud, gracias a ellos, que te mantenga a salvo, gracias a ellos, que te sosiegue gracias a ellos, cada dios y cada diosa*²³⁷.

Para el **estreñimiento** también había un rezo (una fórmula mágica más bien) que invocaba a la madre Isis mediadora del favor de los dioses y que el ama de cría empleaba a tiempo de atisbar la dificultad del niño para vaciar sus excrementos²³⁸: **«Para hacer que el niño evacue: (Venid a mí) los dioses, dice Isis la divina ¡Véase! El fuego que está a punto de salir. El niño (...) de la madre (...) la madre como aya. ¡Escucha tú excremento doloroso, cae a tierra! (Esto) se escribirá en tinta verde sobre el vientre del niño** (Ramesseum IV C, 12-15: «Fórmula mágica»). Tampoco escaseaban las pócimas o soluciones contra la pérdida de control esfinteriano, circunstancia que merece tantos cuidados especiales durante la inmadurez fisiológica, que demandaba de la niñera la higiene indispensable al lactante²³⁹. Para las diuresis frecuentes en la primera infancia había unas fórmulas especiales: **Remedio para ahuyentar una orina que se escapa** (Ebers 276, 281 y 282); o cuando era **demasiado frecuente** (Ebers 277-280)²⁴⁰. Otras soluciones ofrecían garantías para **volver normal la orina de un niño** (Ebers 272 bis, 49, 18-21; Ramesseum III A, 30-31)²⁴¹. Otro (remedio) para hacer que el niño evacue una acumulación de orina que está en el interior del cuerpo... (Ebers 262; 48, 22-49,2)²⁴². En otro párrafo del mismo papiro Ebers nº 272 bis (49, 18-21)²⁴³, se narra un trastorno urinario infantil que no era muy diferente al antedicho, del que apenas se conserva el título: **Otro (remedio) para volver normal la orina de un niño**. El remedio continúa con el tratamiento: *Médula que está en la caña* (referido a planta acuática) *que será machacada en un vaso-Jau de cerveza dulce*²⁴⁴ *hasta que se espese. Será bebido por la nodriza* (cuando el niño no tuviera la edad suficiente) *y se le dará al paciente cuando sea un niño mayor en un vaso-henu*²⁴⁵. Como se

²³⁷ DESROCHES-NOBLECOURT (1999: 269-270).

²³⁸ BARDINET (1995: 472); y en WESTENDORF (1999: Vol. 1, 444).

²³⁹ BARDINET (1995: 477-478); LECA (1988: 347): «Otro encantamiento: extremos de (tallos) de papiros; algarrobas secas. Triturar finamente para echar en la leche de una mujer que haya parido un hijo varón (que haya echado al mundo). Un henu de esta (leche) se dará al niño. Después de un día y una noche, conseguirá dormirse.» (Berlín 3027, 1,7, 3-5). BERDONCES i SIERRA (2007: 104-106): El uso de las algarrobas (algarrobo: *Ceratonia siliqua*) como ingrediente en las fórmulas antidiarreicas es tan conveniente como afortunado, según ha venido aprobando la medicina contemporánea; la abundancia de fibra entre sus componentes ayuda a absorber los líquidos dentro del tubo digestivo, disminuyendo los procesos de fermentación y putrefacción intestinal.

²⁴⁰ LECA (1988: 347); SHOEIR y HUSSEIN (1999: 755-761); BARDINET (1995: 293 y 294); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 598 y 599).

²⁴¹ BARDINET (1995: 293); LECA (1988: 347); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 598).

²⁴² BARDINET (1995: 291); SHOEIR y HUSSEIN (1999: 755-761); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 596).

²⁴³ BARDINET (1995: 293); LECA (1988: 347); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 598); JONCKHEERE 1955: 203-223); LEFEBVRE (1956: 111).

²⁴⁴ Otro medio disolvente y edulcorante, además de espesante, que facilitaría la ingestión de la pócima para un niño pequeño, de por sí remilgado para los sabores amargos.

²⁴⁵ Texto traducido de JONCKHEERE (1955: 203-223). El vaso «henu» contenía un volumen aproximado de 450 ml.

comentó en párrafos anteriores, se procuraba que el recipiente que contiene la receta para la mujer y el niño de mayor edad fuera de un mayor volumen²⁴⁶.

También se crearon pócimas específicas *para controlar el llanto nocturno* incontenible y pertinaz motivado por los cólicos de la flatulencia o el simple insomnio; después de la lectura y análisis de algunos de sus ingredientes debieron de ser bastante eficaces: *Remedio para suprimir los gritos repetidos: parte shepenu de la planta-shepen excremento de moscas que se encuentran en la pared. Se preparará en una masa homogénea, filtrar, y después se dará cuatro días seguidos. Los gritos cesan pronto. En cuanto los gritos, se refiere a un niño que grita (sin parar)* (Ebers 782; 93, 3-5)²⁴⁷. La adición de los excrementos de mosca y la preferencia por el lugar de recogida (en las paredes y tapias) es algo que se escapa a la pulcritud y recelo de cualquier mentalidad moderna, ignorándose qué cualidades tendrían como sedante, si bien algún autor piense que a tales elementos se les otorgaba un contenido mágico²⁴⁸; otra cosa es la planta-shepen, la acreditada y reconocida amapola (*Papaver somniferum*)²⁴⁹. La cuestión estriba si sería demasiado peligroso el uso de los opiáceos a estas edades, por eso con mucha sensatez la prescripción no solía superar los cuatro días.²⁵⁰ En Berlín 30, hay un remedio para la *tos infantil*, al niño se le daba 480 ml de leche con dátiles machacados, el dulzor de estos con el calor de la leche obraba el milagro de ser emoliente y moderar el agente irritativo (secreción-seryt)²⁵¹. Todo el mundo sabe que el niño pasa en ocasiones por épocas de mal apetito nunca bien comprendidos por los padres primerizos. Para estos casos la nodriza se vería en el brete de estimular el decaído interés del infante por sus mamas acudiendo a fórmulas mágicas. En el papiro Ramesseum III B (10-11) hay una que ayudaba a pasar la inapetencia y *el alivio de la sed*²⁵² y para animar al lactante a que aceptara el pecho: *Para hacer que el niño que no mama acepte el pecho. Palabras para recitar: Horus tragará y Seth masticará*^{253,254}.

El ama de cría también se inquietaba si su pecho se inflamaba, se ponía caliente y dolorido durante el tiempo de lactancia²⁵⁵. La leche que antes salía a borbotones

²⁴⁶ MARSHALL (2013: 227).

²⁴⁷ BARDINET (1995: 360-361); WESTENDORF (1999: Vol. 2, 679); y en Vol. 1, 444, del mismo autor y obra.

²⁴⁸ STROUHAL, VACHALA y VYMAZALOVÁ (2014: 197).

²⁴⁹ BERDONCES y SIERRA (2007: 125 y 126). Tanto la adormidera («P. somniferum») como la amapola (P. rhoeas), las dos de la familia de las papaveráceas, tienen, entre otras, propiedades sedantes, una finalidad hipnótica muy adecuada para actuar contra el llanto y el insomnio infantil.

²⁵⁰ STROUHAL, VACHALA y VYMAZALOVÁ (2014: 197).

²⁵¹ STROUHAL, VACHALA y VYMAZALOVÁ (2014: 197). En BARDINET (1995: 413), se describe otro remedio recogido en el mismo papiro (Berlín 31), pero para la ocasión solo indicado para adultos: nata de leche, comino, mezclado con miel, tomado durante cuatro días.

²⁵² BARDINET (1995: 469-470), (Ramesseum III B, 14-17): Fórmula mágica: *Para apagar la sed de un niño. (Palabras para recitar): Tu hambre es quitada por (...), tu sed es (quitada) por Ageb-Ur, hasta el cielo. ¡Oh!, pájaro-pakh, tu sed está en mi puño (...). La vaca Hesat (¿pone?) su mama en mi boca...*

²⁵³ BARDINET (1995: 469); WESTENDORF (1999: Vol. 1, 441).

²⁵⁴ MARSHALL (2015a: 52).

²⁵⁵ Son las llamadas «mastitis puerperales» cuando drena sangre y pus a través de la piel mamaria. BARDINET (1995: 447). En el papiro de Ebers 811 (95, 7-14) se recoge en el «Conjuro de la mama» la infección de las mamas de Isis y los signos acompañantes que recuerdan los de las mastitis: (...) *¡No provoques evacuación, no fabriques sustancias que roen, no produzcas sangre!* (...)

con una ligera opresión de los dedos y al contacto de los labios ahora provocaba en el pequeño un esfuerzo mayor y una baja rentabilidad en la tetada. **La retirada de la lactancia** antes de cumplida la edad prevista contrariaba a la familia, y las amas de cría estaban muy vigilantes si la cantidad y calidad de la leche no era la adecuada. Así pues surgieron una serie de remedios para ayudar a que el fluido lácteo fuera abundante, bastaba con frotar la espalda de la nodriza con la espina de la perca del Nilo cocinada en aceite (Ebers 836), tal vez buscando la analogía anatómica y la fuerza simpática: el sinergismo mágico entre la «espina» dorsal humana con la del pez. La mala calidad de la leche se denotaba con el olor semejante al del pescado en malas condiciones (Ebers 788); mientras que su excelencia se concedía a las que olían a almendras (Ebers 796)^{256,257}. Era el destete²⁵⁸ una decisión trascendente y de consecuencias impredecibles para la salud y la supervivencia del crío y frecuente fuente de desazón para los adultos²⁵⁹. El éxito de hacer coincidir la madurez fisiológica infantil con la introducción del alimento sólido (la tolerancia del nuevo alimento), se podría inferir por la experiencia y el buen tino de la madre o la nodriza, buenas conocedoras de los hábitos y de la fisiología de las criaturas. Se desconoce cómo y cuándo tomaban la decisión, aunque siguiendo las fuentes literarias se supone que el mejor momento era al cumplir el tercer aniversario de vida y la costumbre y la sensatez aconsejaban que fuera el mejor posible²⁶⁰. Otras veces el destete se demoraba asumiendo que era el mejor sistema controlador de la natalidad en las poblaciones antiguas. Cuando la lactancia corría a cargo de la madre, ella lo recordará como un tiempo vivido de manera placentera. Y la literatura del Reino Nuevo se encargó de confirmar cómo fueron aquellos instantes de satisfacción vinculados a su función nutricia. Momentos que un escriba subrayó mediante el juego sutil de la metáfora, aunando los tiernos lazos de afecto creados entre la lactancia y el aprendizaje²⁶¹: *Dio a luz por lo que el corazón no siente disgusto; está constantemente alimentando a su hijo, y su pecho está en su boca a diario. Cuando la muerte viene arrebató al niño de los brazos de su madre de igual manera que al que ha de alcanzar la vejez.* (Instrucciones de Ani. Reino Nuevo)²⁶². Ante las **odontalgias infantiles** o problemas banales sucedidos en la dentición, el recetario egipcio acostumbraba una cura mágica: «ratón cocido en aceite»: *Se le da a comer al niño o a su madre un ratón cocido. Los huesos de este serán colocados en el cuello en una pieza de lino (a la cual) se hacen siete nudos.* La misma receta fue recogida también para la posteridad

²⁵⁶ STROUHAL, VACHALA y VYMAZALOVÁ (2014: 193); WESTENDORF (1999: 680, 681 y 688).

²⁵⁷ MARSHALL (2015a: 52).

²⁵⁸ MARSHALL (2015a: 53).

²⁵⁹ MARSHALL (2015a: 53). El cambio de dieta (progresiva o brusca), de leche humana a alimento sólido, tiende invariablemente a un incremento de infecciones intestinales.

²⁶⁰ HÉRITIER-AUGÉ (1990: III, 297 y 298). El destete en sociedades ignorantes en la alimentación artificial, pero a su vez exigentes en las técnicas de crianza de los bebés, como ocurría en el antiguo Egipto, se cumplía en torno a los tres años. Durante este largo plazo el niño siguió constantemente al lado de la madre o de la nodriza, dependiendo de una o de otra, solicitando el alimento sin perder un ápice el ritmo de exigencia. La madre mercenaria, debía de ser vigilante de la biología infantil, sobre todo en el periodo de destete. FILER (1995: 24): *A los trastornos diarreicos inherentes a la adaptación alimentaria se añadirían los de la exposición a las nuevas infecciones.*

²⁶¹ JANSSEN y JANSSEN (1990: 4-6).

²⁶² LICHTHEIM (1976: II, 138).

por Dioscórides en su tratado «De Materia Médica» (II, 69)²⁶³, y por este conducto apareció en el folclore popular europeo.²⁶⁴ En las tumbas predinásticas de Naga ed Deir, se encontraron restos óseos de roedores que habían sido despellejados antes de su ingestión, introducidos en el interior de niños exhumados que estaban en un buen estado de conservación²⁶⁵.

8. LA LECHE DE MUJER COMO VEHÍCULO TERAPÉUTICO DE LAS DOLENCIAS INFANTILES

Es loable la habilidad no exenta de ternura de cómo usaban las madres su propia leche como acompañante del remedio terapéutico para sus hijos de más corta edad. La egipcia no tenía dudas sobre el modo de aplicación de un determinado medicamento de uso pediátrico si abocaba a un resultado esperado. El papiro de Ebers expresa el cómo, quién y el porqué del uso de la leche materna en algunos remedios, según la madurez de la criatura o su capacidad deglutoria²⁶⁶. Una de las maneras de cómo se empleaba el tratamiento en ciertas *dolencias urinarias* pediátricas —en párrafos anteriores se ha tenido la ocasión de comentar algunas—, era dándoselo a la amamantadora: así el remedio se transmitiría con su leche si el niño siendo «de pañales» fuera incapaz de tragar por sí mismo cualquier alimento sólido: (...) *Esto será bebido por la mujer (nodriza) y se le dará (también) al niño en un vaso-henu*²⁶⁷. Si la edad permitía la ingesta de alimentos sólidos, el ingrediente farmacológico (fayenza pulverizada) mezclado con la leche de mujer, pasaba a la boca del infante: (...) *y si es un niño ya mayor lo tragará...* Tal vez las bolitas de fayenza²⁶⁸ funcionarían mágicamente por sugestión en el niño mayor²⁶⁹. Además el dulzor lácteo ablandaría la resistencia inherente del pequeño, el camuflaje «perfecto» ante sustancias de paladar altamente sospechoso²⁷⁰. Si se analiza con un espíritu medianamente riguroso y crítico, el remedio sería tan

²⁶³ LEFEBVRE (1956: 112), este autor cita también a ERMAN (1901: *Zaubersprüche für Mutter und Kina, Berlin papyrus no. 3027*).

²⁶⁴ Quizás la lectura del párrafo sugiera al lector añorados recuerdos cuando recibía la visita del «ratoncito Pérez» tras la pérdida de un diente de leche.

²⁶⁵ DAWSON (1924: 83-86); LEFEBVRE (1956: 112). Como es del conocimiento de todos los padres, el nacimiento de la primera dentadura se asocia con un aumento de la salivación. Como comenta este autor, el roedor en las culturas griega, romana, copta, más tarde en la arábiga, y todavía más aún en la medicina popular europea (siglos XVI y XVII), se preconizaba para el tratamiento de ciertas enfermedades infantiles como la incontinencia, la tos coqueluchoide y «la salivación».

²⁶⁶ JONCKHEERE (1955: 203-223).

²⁶⁷ WESTENDORF (1999: Vol. 2, 598); BARDINET (1995: 293; Ebers 272 bis, (49, 18-21) y Ramesseum III, A 30-31).

²⁶⁸ MARSHALL (2013: 228): El fragmento de cerámica esmaltada de color azul verdoso debía cocerse hasta transformarse en una bolita (el texto del papiro no explica la forma de hacerlo), que en el caso de un niño pequeño habría que reducir a polvo.

²⁶⁹ WESTENDORF (1999: Vol. 2, 598); BARDINET (1995: 293; Ebers 273 (49, 21-50, 2): Diagnóstico: *lo que se debe preparar para un niño que sufre de incontinencia de orina*. Tratamiento: vidrio-tyehenet cocido, bajo la forma de una pequeña bola. Si es un niño mayor la tragará. Si es un niño de pañales, se machacará en la leche por su nodriza y lo chupará durante cuatro días seguidos. (Ebers, 273; 49, 21-50, 2); STROUHAL, VACHALA y VYMAZALOVÁ (2014: 202).

²⁷⁰ JONCKHEERE (1955: 203-223).

inapropiado como nocivo que ni siquiera el dulzor de la leche de mujer privaría a la garganta infantil del desagrado resultante y de peligrosos atragantamientos²⁷¹. La única explicación que cabe en referencia a tan agresivo ingrediente es que el polvo o las partículas de vidrio se usaran como espesante o amalgama para aumentar la densidad de la orina. Había otro recurso más para *acallar el llanto* en el que la leche materna era su ingrediente imprescindible: se sugería moler los extremos de los papiros y los tubérculos, mezclándolos con la leche de una mujer que hubiera parido un hijo varón. La poción habría de administrarse a diario para que el niño pasara la noche plácidamente²⁷²: *Moler finamente los tallos de papiro y mezclarlos a la leche de una mujer que haya traído al mundo un hijo varón. Si se le da al niño una medida, pasará el día y la noche en un sueño saludable*²⁷³. (Berlín 3027, 1,7, 3-5). Seguramente, la leche caliente de mujer ya actuaba como hipnótico y ansiolítico eficaz por sí misma.

9. EL CONTEXTO REAL DE LA ENFERMEDAD INFANTIL SEGÚN LOS HALLAZGOS ARQUEOLÓGICOS

*No digas: soy demasiado joven para ser llevado porque tú no sabes cuando es el momento de tu muerte. Cuando la muerte viene y arrebató el niño de los brazos de su madre, al igual que aquel que ha alcanzado la vejez. (Instrucciones de Ani)*²⁷⁴.

Aunque las enfermedades y la muerte fueron dramáticamente elevadas apenas dejaron huella en los cuerpos infantiles. Es posible que la mortalidad infantil no fuera dispar a lo largo de las épocas cuando las condiciones de vida (alimentación e higiene) apenas cambiaron^{275,276}. La selección natural interpretaba su papel con los más débiles y enfermizos o con los que nacían con anomalías congénitas, si tales taras fuesen irreconciliables con la supervivencia. Si un recién nacido fallecía junto con su madre era inhumado en la misma tumba que ella o si no, era enterrado en vasijas de arcilla cerca de la casa o debajo de su suelo²⁷⁷. En los enterramientos

²⁷¹ Es difícil suplantar la mente del médico que consagró la fórmula por la del galeno moderno, lo cual es tan válido como para quien desee interpretar cualquier texto médico del antiguo Egipto. Sin embargo, ninguna receta se admitía como válida sin ser refrendada por la tradición y la práctica médica, que acabó por incorporarse a un texto tan antiguo, casi sagrado, para el médico egipcio como el papiro de Ebers.

²⁷² JANSSEN y JANSSEN (1990: 18-19); LEXA (1925: II, 30); ERMAN (1901: Zaubersprüche für Mutter und Kind, aus dem papyrus 3027-1,9-2.6- Des Berliner Museums); LEFEBVRE (1960: 59-65).

²⁷³ LEXA (1925, II, 30, VI-7/3-5).

²⁷⁴ LICHTHEIM (1976: II, 138).

²⁷⁵ MARSHALL (2015a: 53) y (2015b: 208).

²⁷⁶ DIODORO DE SICILIA (2004: 131 y 132, LXXX, 5, 6): *Alimentan a los niños con un sistema barato y totalmente increíble; en concreto, les preparan alimentos cocidos de productos baratos y asequibles y cocinan los troncos de papiro, asados a las brasas, también los tallos y troncos de las plantas que crecen en los pantanos, bien cocidos o asados.*

²⁷⁷ POWER y TRISTANT (2016: 1474, «From refuse to rebirth: repositioning the pot burial in the Egyptian archaeological record. Antiquity Publications Ltd., <http://www.cambridge.org/core>). Los enterramientos en recipientes de cerámica (*pot burial*) eran una práctica muy extendida en el mundo antiguo, comúnmente asociados con la pobreza y con la inhumación infantil debido a su utilidad doméstica; en consecuencia ha sido interpretado su uso funerario como de bajo valor. Evidencias en otro sentido revelan que esta práctica funeraria sirvió también para el adulto y por tanto para individuos de alto estatus. Lejos de ser material de desecho, los contenedores de cerámica podían haber indicado un fuerte simbolismo con la matriz y el huevo que facilitaría el renacimiento en el Más Allá. KASPARIAN (2007b: 18).

infantiles²⁷⁸ había señales del cariño paterno, —y el propio gesto de hacerlo suponía un reconocimiento social del pequeño difunto— demostrado por la solicitud de los cuidados médicos²⁷⁹ y, en caso de fracaso, propiciándoles un definitivo destino en el Más Allá²⁸⁰. Una gran parte de los problemas de salud tenían el común denominador de la diarrea y pérdida de fluidos en organismos en los que el equilibrio hídrico es lábil y susceptible a un rápido deterioro²⁸¹. El progreso del trastorno derivaba a la insuficiencia de su pequeño organismo con nula repercusión osteológica de difícil identificación futura. Al igual que hoy, los despeños diarreicos ocurrían por muchas razones, los provocados por la disentería y las infecciones tíficas destacaban como es común en los países cálidos con escasa dotación médica y medidas higiénico-sanitarias. Los estudios isotópicos en los cuerpos esqueléticos de los fallecidos en la primera infancia, han permitido conocer el tiempo de duración de la lactancia y del destete e incluso el momento de la muerte^{282,283}. Dichos estudios compensan las carencias documentales e iconográficas sobre los hábitos alimenticios en los primeros años de la vida del hombre²⁸⁴. El cementerio romano-cristiano localizado en el oasis de Dajla (Kellis 2) ha provisto de abundante información sobre enterramientos y ajuar funerario, incluyendo fetos tan jóvenes como de dieciséis semanas de edad y niños con malformaciones neurológicas (anencefalías y, posiblemente, encefalocelos)²⁸⁵. En una muestra de cuarenta y nueve restos esqueletizados de niños y jóvenes del mismo ce-

²⁷⁸ HARRINGTON (2018: 549 y 550). Las inhumaciones infantiles cambiaron a través de la historia egipcia influidos por la edad, la época y las circunstancias paternas; se usaron ataúdes de madera, ánforas, cestas para el pescado, telas usadas, esteras o directamente en pozos excavados en la tierra. Probablemente de la TT 1 (Senedjem, Deir el-Medina) proceda un pequeño ataúd (Edimburgo, A 1887.597, museo Nacional de Escocia) de una niña de cuatro años en razón del tamaño. En él la pequeña se representó como una adulta: joyas, peluca, vestido largo de lino fino y sandalias; lo que indicaría su importancia social y la esperanza de compartir tan alto «status» social con sus desconsolados padres. Consúltase también en: MAGDY (2014: 78-94).

²⁷⁹ HARRINGTON (2005: 55 y 60). Según se ha constatado en los enterramientos infantiles de Deir el-Medina, el niño incapacitado o muy enfermo era tratado como miembro de la sociedad, merecedor de un ajuar adecuado y alimentos para el Más Allá. Véase también en MESKELL (1999: 171).

²⁸⁰ STROUHAL (1990: 21). Sobre los cuerpos se encontró un abundante ajuar funerario compuesto de perlas, corales o collares de conchas, anillos, pulseras, tobilleras, e incluso vasos de todo tipo; y juguetes.

²⁸¹ EL GILANY y HAMMAD (2005: 762-775); HONG y RUÍZ BELTRÁN (2008: 992-1002). En ambas reflejan la alta frecuencia de las diarreas en el Egipto rural actual.

²⁸² FILER (1995: 24); STROUHAL (1977: 287-292 y del mismo autor, en 1992, 21). Una expedición checoslovaca encontró en un cementerio de Wadi Qitna (Nubia) una elevada mortalidad en niños de entre tres y cuatro años; incidencia relacionada con los cambios a la nutrición artificial, y en un cementerio secundario de Abusir (final del periodo ptolemaico), de alrededor de un 50%. Estos datos fundamentados en la experiencia vital, nos permiten deducir que predominaba la crianza por el pecho femenino porque así la salud del niño era más perdurable. DUPRAS, WHEELER, WILLIAMS y SHELDRICK (2015: 59). Los autores en Kellis (oasis de Dajla) afirman que según el estudio de isótopos en uñas y cabellos, se supo que la mayoría de las muertes en fetos, niños y mujeres fértiles, sucedía en un momento concreto del año, entre marzo y abril. Por tanto, la concepción acontecía entre julio y agosto coincidiendo con el tiempo de los festivales de fertilidad romano-egipcios en dicha localidad.

²⁸³ MARSHALL (2015b: 193).

²⁸⁴ MARSHALL (2015a: 57 y 58).

²⁸⁵ DUPRAS, WHEELER, WILLIAMS y SHELDRICK (2015: 58). Los antedichos han aportado en su investigación unos datos bien elocuentes: El porcentaje más alto de enterrados eran niños (66%): fetos, entre la 16 y 41 semanas de gestación (39%); lactantes, entre la 42 semanas de gestación al primer año posnatal (25%); niños jóvenes, entre 1 y 4 años (9%); y niños mayores, entre 5 a 10 años (16%).

menterio, estudiando los hábitos de lactancia y el destete durante el Egipto romano, se supo que se introducía el suplemento dietético con la leche materna alrededor de los seis meses de edad y hasta los tres años, momento que pareció ser una constante a lo largo de la historia egipcia²⁸⁶. El estudio concluye extendiéndose a los análisis de los residuos botánicos de la antigua ciudad vecina al cementerio, con lo cual se deduce que cumplido aquel tiempo se los alimentaba con leche de vaca y cabra²⁸⁷.

Los niños compartían con los padres enfermedades de transmisión alimentaria contaminada con la fauna próxima al hábitat familiar: los perros transmitían los quistes hidatídicos; los cerdos, las tenias; y la leche del ganado, la tuberculosis²⁸⁸. El aspecto de la dentadura es un índice muy cualificado para extraer conclusiones del grado nutricional y nos informa del tipo y la composición de los nutrientes ingeridos por un cuerpo humano a lo largo de su existencia²⁸⁹. Las atriciones dentarias se encontraron tanto en las piezas deciduales como en las permanentes: afección común en todas las edades²⁹⁰. El débil desarrollo del esmalte dental (hipoplasia) se ha relacionado con situaciones de carestía y mala calidad vital en la infancia²⁹¹; en muestras de esqueletos predinásticos y dinásticos de Egipto y Nubia, hubo hasta un 40% de hipoplasia del esmalte. Parece ser que estos trastornos tuvieron que ver con el tiempo del destete²⁹². Algunos autores (Mahler, 1986; Armelagos, 1972) estudiaron en ciertos asentamientos (Meroe, grupo X de Ballana; 350-550 d. C.), que las edades dentales de los niños, entre los dos y los seis años no se correspondían con las de su edad cronológica; de lo que se deduce que habían sufrido un retraso en el crecimiento asociado e imputado a

²⁸⁶ MARSHALL (2015a: 53). El estudio en una localidad del Alto Egipto (Wadi Kubniya) de los depósitos fecales (paleocropología) infantiles de épocas tan remotas como el paleolítico (16000-15000 a. C.), demostraron cómo el niño (en fase de destete) recibía suplementos sólidos (una especie de potaje) con la leche humana. Entre los excrementos se encontraron restos de plantas de la familia de las papiráceas (*C. Rotundus*, *C. Scirpus*, *C. tuberosus*, etc.) y frutos de palmera-dum, lo que demuestra un cuidado muy especial de la infancia en aquellos lejanos tiempos. La autora nos remite a la publicación original en HILLMAN: (1989: 207-239).

²⁸⁷ DUPRAS, SCHWARCZ y FAIRGRIEVE (2001: 204-212), sin embargo, MARSHALL (2015a: 54) y esta última en: (2015b: 196), haciéndose eco de otros autores (BARDINET, 1995: 574 y LEFEVRE, 1960: 59-65), les parece poco verosímil que se consumieran otros tipos de leche excepto tal vez la de origen vacuno, aunque en (MARSHALL (2015B: 198) se precisa que, ocasionalmente, los antiguos egipcios, por razones económicas o médicas, pudieron alimentar los niños de corta edad con otras de origen animal.

²⁸⁸ SANDISON (1980: 29-44).

²⁸⁹ PINHASI y MAYS (eds.) (2008: 215-251); ROBERTS, MANCHESTER (1997: 199-200); ESTES WORTH (1989: 28); MILLER (2008: 21-42).

²⁹⁰ ROSE, ARMELAGOS y PERRY (1993: 61-74); HILLSON (1993: 75-85); ZAKRZEWSKI, (2000: 135-143).

²⁹¹ HILLSON (1993: 75-85). Se incluyen además en el capítulo de las hipoplasias dentales a la Amelogénesis Imperfecta. Es un indicador no específico propio de un estrés fisiológico episódico que puede deberse a anomalías hereditarias, traumatismos locales o a un estrés metabólico sistémico (estados carenciales y de miseria física). Se pueden relacionar con diferentes factores: deficiencias dietéticas (una de las causas más importantes), enfermedades crónicas, etc. Algunos autores han sugerido la posición de las líneas hipoplásicas con la edad del destete, insinuando que el cambio de alimentación puede provocar graves problemas (infecciones intestinales, etc.) y una detención en el crecimiento (MARSHALL, 2015a: 53). Un gran número de factores ambientales se han postulado como sus agentes causantes. Entre ellos se incluyen la Enfermedad Hemolítica del recién nacido, el nacimiento prematuro, la dieta deficiente en vitamina A, C y D, la hipoxia del recién nacido, entre otras; como también la Fluorosis.

²⁹² ROSE, ARMELAGOS y PERRY (1993: 61-74).

la interrupción de la lactancia. Aunque son épocas muy tardías en la historia faraónica, estos estigmas coinciden asombrosamente en todos los individuos que sufrieron idénticos problemas nutricionales, como los que tenían también las mujeres nubias y sus hijos durante los periodos prehistóricos²⁹³. Fueron problemas íntimamente relacionados con la reducción de los espacios de tiempo entre los nacimientos, prácticas de lactancia, parásitos y la dieta (la dependencia de cereales pobres en calcio y hierro)²⁹⁴. Aun cuando no se puedan sacar conclusiones para todo el período egipcio, lo cierto es que las poblaciones nubias de los citados momentos históricos, padecieron y vivieron grandes carencias alimentarias y de depauperación.

Las dificultades en el estudio de los huesos infantiles y adultos son idénticas, a causa de una mala conservación por el deterioro natural, las condiciones del enterramiento, o como víctimas de agresores biológicos. Aunque pocas veces se sepa la clave de la muerte o el origen de la enfermedad que causó el estrés, hay datos que ayudan a establecer si la huella de la dolencia deja una impronta indeleble. Tal resulta con la «Cribra orbitalia» en los cráneos infantiles como evidencia de una anemia, resultado de una dieta insuficiente o de una enfermedad debilitante²⁹⁵. O las líneas de Harris que se localizan en las epífisis de los huesos largos; ante su presencia deducimos cómo un individuo pudo sufrir trastornos infecciosos, sobre todo durante las fases del crecimiento cuando los retrasos se alternan con fases de normalidad. Gray, en su estudio de las momias del oasis de Jarga las observó en el 30% de ellas²⁹⁶. La alta prevalencia de las marcas óseas sugiere que hubo una sobrevivencia de la población infantojuvenil más fuerte, pero a costa de una menor estatura final de estos individuos²⁹⁷. Por tanto, las líneas de Harris sirven como detector de episodios patológicos y de malnutrición durante la vida infantil, pueden compararse con los de varias poblaciones, y son un fidedigno indicador de la calidad de vida de una población²⁹⁸.

Las fracturas secundarias a una fuerza tan desmesurada como necesaria o a la desesperación del manipulador en los partos laboriosos, dejaron secuelas en el esqueleto de los restos infantiles. Los huesos más susceptibles son la clavícula, húmero, vértebras cervicales y costillas, si bien otros pueden dañarse igualmente²⁹⁹.

²⁹³ MARSHALL (2015a: 58) y (2015b: 208). Sin duda alguna, la recogida de plantas acuáticas en las cercanías de pantanos y canales (bilharziasis), más que por sus alimentario, propició un debilitamiento a través de una serie de infecciones de orden parasitario y otras (disenterías) que menoscabó la salud de los más débiles.

²⁹⁴ ARMELAGOS y MILLS (1993: 1-18).

²⁹⁵ FILER (1995: 23); ARMELAGOS y MILLS (1993: 1-18).

²⁹⁶ FILER (1995: 23); LICHTENBERG (2015: 89 y 90). Este autor eleva los hallazgos hasta un 52.8%, esta discrepancia quizá se deba a que los especímenes por él estudiados eran de más bajo nivel social. En un estudio más refinado de la muestra se encontró que en las mujeres (68%) era mayor la incidencia que en los hombres (46%); la causa probable fuera que ellas se casaban muy jóvenes y se embarazaban antes de finalizada su madurez biológica.

²⁹⁷ ESTES WORTH (1989: 28).

²⁹⁸ FILER (1995: 24); ARMELAGOS y MILLS (1993: 1-18); en SULLIVAN (1995: 141-145), se publica un estudio de 185 esqueletos nubios (1500-1000 a. C.) que estaban presentes en un 30%.

²⁹⁹ DUPRAS, WHEELER, WILLIAMS y SHELDRIK (2015: 62-64).

10. CONCLUSIONES

Como todo lo que interesa a la medicina en el antiguo Egipto la adquisición de datos sobre los cuidados del niño añade un reto de difícil superación; incertidumbre quizás debida a la carencia de datos sólidos específicos que han sido negados a la posteridad. Para suplirla ha de acudir a fuentes basadas en el mito religioso y en la literatura sapiencial.

El niño fue visto como una figura integrada en la sociedad y en la familia egipcia a lo largo de su historia y así lo expresa la iconografía acompañado por los padres, madre o nodriza, o un responsable de mayor edad. Sin embargo se muestra como un elemento secundario de la representación; de acuerdo con esta, la etapa infantil es de complicada adivinanza a la hora de establecerla. Siempre dependiente y subalterno, es en realidad un adulto en ciernes, depositario y promotor del legado familiar. Es reseñable que el interés y el cuidado de la infancia por los padres aparezca en los comienzos desde la gestación hasta el nacimiento. En los primeros años de la infancia cuando el niño es más frágil y dependiente, mayor es la atención de los padres y cuidadoras solicitantes de protección divina, de ahí el número de ritos mágicos profilácticos y curativos.

Es pertinente resaltar la función de la lactancia como sostén nutritivo, garante de vida y salud, y perpetuación de la familia. Grande era el temor de los padres y nodrizas en ese dramático cambio adaptativo al alimento sólido que llevaba a la muerte precoz por los despeños diarreicos incontenibles y depauperantes. El ama de cría fue ganando en prestigio hasta institucionalizarse y regularizarse con acuerdos bien estipulados que se reforzaron con vínculos afectivos intensos y prolongados, como quedó de manifiesto mediante abundantes testimonios literarios y otros.

Desde el punto de vista de la medicina moderna, la egipcia, dejó prescripciones destinadas a la infancia. Es una cuestión digna de curiosidad leerlas y estudiarlas porque denotan un interés por los aspectos mágico-religiosos.

El estudio de los restos cadavéricos infantiles muestra datos interesantes acerca del rito funerario (la posición del cadáver, el ajuar, etc.), que escenifican el afecto y consideración de la familia hacia el pequeño difunto. Los hallazgos patológicos sobrevenidos en el trance del parto o después de él, no son siempre esclarecedores sobre la causa de la muerte, pero advierten de las carencias nutritivas, el momento del destete, y de las lesiones adquiridas por el trauma del parto como también las congénitas.

BIBLIOGRAFÍA

- ABD EL HALIM, N.M., 1978. «The Problem of the Royal Placenta in Ancient Egypt», *The Journal of the Faculty of Archeology, Cairo*, (3), 1.
- ABOU ALY, A., (1996): «The wet nurse; a study in ancient medicine and Greek papyri», *Vesalius*, December, 2(2), 86-97.
- ALDRED, C., 1993, *Arte Egipcio*, Ediciones Destino, Barcelona.
- ALLEN, J.P., 2000. *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge University Press, Cambridge.

- _____, 2005-2006. *The Art of Medicine in Ancient Egypt*. The Metropolitan Museum of Art, Nueva York. Yale University Press, New Haven y Londres.
- ARMELAGOS, G.J., y MILLS, J.O., 1993. «Palaeopathology as Science: the Contribution of Egyptology», *Biological Anthropology and the Study of Ancient Egypt*, en DAVIES, W.V., WALKER, R., (Eds.), British Museum Press, 1-18, Londres.
- ARNETTE, M.-L., 2015. «Purification du post-partum et rites des relevailles dans l'Égypte ancienne». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 114, 19-72.
- ARNOLD, D., 1998. «Il Medio Regno». En *Tesori Egizi nella collezione del Museo Egizio del Cairo*, Edizioni White Star, en Tiradritti, F., De Luca, A (Eds.), Vercelli, Italia.
- ANONYMOUS, 1987. «Infant Feeding in the Bible», *Midwife Health Visit Community Nurses*, 23 (7), 309-313.
- BAINES, J., 1987. «Practical Religion and Piety», *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 73, 79-98.
- BARDINET, Th., 1995. *Les papyrus médicaux de l'Égypte Pharaonique*. Fayard, Paris.
- BEDNARSKI, A., 2000. «Histeria Revisited: Women's Public Health in Ancient Egypt», en McDonald, A&Riggs, Ch. (Eds.), *Current Research in Egyptology 2000*. BAR International Series 909, Oxford, 11-17.
- BERDONCES i SIERRA, J.Ll., 2007. *Gran Enciclopedia de las Plantas Medicinales, terapia natural para el tercer milenio*. Tikal ediciones, Barcelona.
- BLÁZQUEZ, J.M., y LARA PEINADO, F., (Eds.) 1984. *El libro de los Muertos*. Editora Nacional, Madrid.
- BORGHOUTS, J., 1971 (Ed.). The magical texts of Papyrus Leiden I 348. Oudheidkundige Mededelingen Rijksmuseum Oudheiden. Leiden. 51:1-248.
- BORREGO GALLARDO, F.L., 2015-2016. «Danzas natales en las tumbas del Reino Antiguo», *Isimu* 18-19, 35-60, Universidad Autónoma de Madrid.
- BRUYÈRE, B., 1922. «Un fragment de fresque de Deir el Médineh (avec 1 planche)», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* (22), 121-133. Cairo.
- BULTÉ, J., 2005. *Talismans Egyptiens d'heureuse maternité, «Faïcence» bleu-vert à pois foncés*. CNRS Éditions, Paris.
- CASTAÑEDA REYES, J.C., 2008. *Señoras y esclavas, el papel de la mujer en la historia social del Egipto antiguo*. El Colegio de México, México,
- CASTEL RONDA, E., 2001. *Gran Diccionario de Mitología Egipcia*. Alderabán, Madrid.
- COLE, D., 1986. «Obstetrics for the Women of Ancient Egypt». *Discussions in Egyptology* 5, 27-33.
- COLIN, F., 2006. «Hermaphrodite ou parturiente? Données nouvelles sur les humanoïdes de terre crue en contexte funéraire» (Qaret el-Toub, Bahariya 2005). *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 106, 21-56.
- COQUEUGNIOT, H., CRUBÉZY, E., HÉROUIN, S. y MIDANT-REYNES, B., 1998. «La nécropole naga-dienne d'Adaïma». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 98, 127-137.
- CORTEGGIANI, J.P., 2010. *El Gran Libro de la Mitología Egipcia*. La Esfera de los Libros, Madrid.
- DAS CANDEIAS SALES, J., 2006. «Amamantar no Egipto Antigo: Do prazer na relação materno-infantil à ideologia». *Estudios Orientais IX, Os prazeres no Médio Oriente Antigo*, Instituto Oriental, Lisboa.
- DAUMAS, F., 1958. *Les mammis des temples égyptiens*. Société D'Éditions «Les Belles Lettres», Annales de l'Université de Lyon, Paris.
- DAWSON, W.R., 1924. «The Mouse in Egyptian and later medicine». *Journal of Egyptian Archaeology*, 10, 83-86.

- DE RACHEWILTZ, B., PARISI, P. y CASTELLANI, V., 1976. «I gemeli nel Mito», *Acta Genet. Med. Gemellol.*, 25, 17-19, Roma.
- DESROCHES-NOBLECOURT, Ch., 1952. «Pots anthropomorphes et recettes magico-médicales dans l'Égypte ancienne», *Revue d'Égyptologie* 9, 46-67.
- _____, 1999. *La mujer en tiempo de los faraones*. La Mirada de la Historia, Editorial Complutense, Madrid.
- DIODORO DE SICILIA. 2004. *Biblioteca Histórica, Libros I-III*, Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial, Madrid.
- DUBY G., BARTHÉLEMY, D. y DE LA RONCIÈRE, Ch., 1988. «La vida privada de los notables toscanos en el umbral del Renacimiento», Tomo II, *Historia de la vida privada*. Círculo de Lectores, Altea, Taurus, Alfaguara, Barcelona.
- DUPRAS, T.L., SCHWARCZ, H.P. y SCOTT I. FAIRGRIEVE, 2001. «Infant Feeding and Weaning Practices in Roman Egypt». *Am J Phys Anthropol.*, 115, 204-212.
- DUPRAS, T.L. y TOCHERI, M.W., 2007. «Reconstructing infant weaning histories at Roman period Kellis, Egypt using stable isotope analysis of dentition». *Am J Phys Anthropol.* Sep., 134(1), 63-74.
- DUPRAS, T.L., WHEELER, S.M., WILLIAMS, L. y SHELDRICK, P., 2015. «Birth in Ancient Egypt: Timing, Trauma, and Triumph? Evidence from the Dakhleh Oasis». En Salima Ikram, Jessica Kaiser and Roxie Walker (eds.) *Egyptian Bioarchaeology, humans, animals and the environment*. Sidestone Press, Leiden, 53-65.
- EBEID, N.I., 1999. *Egyptian Medicine in The Days of The Pharaohs*, General Egyptian Book Organisation-Press, Cairo.
- EGYPTIAN ART IN THE AGE OF THE PYRAMIDS, 1999. The Metropolitan Museum of Art, New York, (Distributed by Abrams, H. N. INC).
- EL GILANY, A.H. y HAMDAD, S., 2005. «Epidemiology of diarrhoeal diseases among children under 5 years in Dakahla, Egypt». *La Revue de Santé de la Méditerranée orientale*, vol. 11, nº 4, 762-775.
- ELLIOT SMITH, G. y DAWSON, W.R., 1991. *Egyptian Mummies*. Kegan Paul International, Londres y New York.
- EL NOBLE CORÁN, y su traducción comentario en lengua española. Reservados los derechos de esta edición por el Complejo del rey Fahd para la edición del texto del Nuevo Corán. Apartado Postal 6262. Medina al-Munawwara, Reino de Arabia Saudita. Año 1417 de la Hégira.
- ERMAN, A., 1901. *Zaubersprüche für Mutter und Kind, aus dem papyrus 3027 des Berliner Museums*. Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlín.
- ERMAN, A. y RANKE, H., 1994. *La civilisation égyptienne*. Grande Bibliothèque Payot, París.
- ESTES WORTH, J., 1989. *The Medical Skills of Ancient Egypt*. Science History Publication, USA.
- FAULKNER, R.O., 1969. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Oxford University Press, England.
- _____, 1999. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford.
- FEUCHT, E., 1995. *Das Kind im Alten Ägypten*. Campus, Frankfurt-Nueva York.
- FILER, J., 1995. *Disease*. Bookshelf, British Museum, Londres.
- FISCHER, G.H., 1989. *Egyptian Women of the old Kingdom and of the Heracleopolitan Period*. Metropolitan Museum of Art, Nueva York.
- FRAILE GIL, J.M., 2000. *Amas de Cría*. Fundación Joaquín Díaz, Fundación Centro de Documentación Etnográfica sobre Cantabria.

- FRANKFORT, H., 1998. *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del oriente Próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Historia y Geografía, Alianza Editorial, Madrid.
- FREUD, S., 1973. *Obras Completas*, I-III, 3ª Edición, Biblioteca Nueva, Madrid.
- GARDINER, A.H., 1999. *Egyptian Grammar*. Third Edition, Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford.
- GHALIOUNGUI, P., 1968. «The Relation of Pharaonic to Greek and Later Medicine». *Bulletin of the Cleveland Medical Library*, 15, 96-107.
- GHALIOUNGUI, P., 1973. *The House of Life –Per Ankh– Magic and Medical Science in Ancient Egypt*, B. M. Israël, Amsterdam.
- _____, 1980. «The Last Days of Psametik, Physician to Pharaoh: A Tale», *Transactions and Studies of the College of Physicians of Philadelphia* 5, 1, 90-111.
- _____, 1983. *La Médecine des Pharaons*, Éditions Robert Laffont, S.A., Paris.
- GRANDET, P., 2000. *Catalogue des ostracas Hiératiques Non Littéraires de Deir El-Médîneh*. IFAO, Tome VIII, N° 706-830.
- HAEGER, K., 1993. *Historia de la Cirugía*, Editorial Raíces, Madrid.
- HALIOUA, B. y ZISKIND, B., 2005. *Medicine in the Days of the Pharaohs*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London.
- HARER, W.B., 1994. «Peseshkaf: The First Special-Purpose Surgical Instrument». *Obstet Gynecol.*, June, vol. 83, n°6, 1053-1055.
- HARRINGTON, N., 2005. «Children and the Dead in New Kingdom Egypt». En Rachel Mairs and Alice Stevenson (Eds.) *Proceeding of the Sixth Annual Symposium, University of Cambridge, Current Research in Egyptology*. Oxbow Books, Oxford, 52-65.
- _____, 2018. «A world without play? Children in ancient Egypt art and iconography». En S. Crawford, D. Hadley y G. Shepherd (Eds.) *The Oxford Handbook of the Archaeology of Childhood*. Oxford University Press, Oxford.
- HÉRITIER-AUGÉ, F., 1992. «El esperma y la sangre: en torno a algunas teorías antiguas sobre su génesis y relaciones». *Fragmentos para la Historia del cuerpo humano*, III, Taurus, Madrid.
- HERÓDOTO, 2009. *Los nueve libros de la Historia*. Biblioteca EDAF, Editorial EDAF, Madrid.
- HILLMAN, G., 1989. «Late Paleolithic plant foods from Wadi Kubbaniya in Upper Egypt: dietary diversity, infant weaning and seasonality in a riverine environment». In Harris and G. Hillman. *Foraging and Farming*. Unwin Hyman, Londres, 207-239.
- HILLSON, S.W., 1993. «Histological Studies of Ancient Tooth Crown Surfaces». En Davies, W. V; Walker, R. (Eds.) *Biological Anthropology and Study of Ancient Egypt*. British Museum Press, Londres, 75-85.
- HONG, R. y RUÍZ BELTRÁN, M., 2008. «Low birth weight as a risk factor for infant mortality in Egypt», *Eastern Mediterranean Health Journal*, 14 (5), 992-1002.
- HUARD, P. y LAPLANE, R., 1979. *Histoire Illustrée de la Puériculture: aspects diététiques, socio-culturels et ethnologiques*. Les Éditions Roger Dacosta, París.
- JANSSEN R.M. y JANSSEN J.J., 1990. *Growing up in Ancient Egypt*. The Rubicon Press, Londres.
- _____, 2007. *Growing up and Getting old in Ancient Egypt*. Golden House Publications, Londres.
- JONCKHEERE, F., 1951. «Le cadre professionnel et administratif des médecins égyptiennes». *Chr d Ég.*, 52, juillet, 237-268.
- _____, 1955. «Un chapitre de pédiatrie égyptienne: l'allaitement». *Aesculape*, vol. 36, 203-223.

- JONES, D., 2000. *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*. BAR International Series 866 (I-II), Oxford.
- JUANEDA-MAGDALENA, M., 2013. *La lactancia en el Antiguo Egipto*. Alderabán, Cuenca.
- KASPARIAN, B., 2007a. «La condition des nourrices sous le Moyen Empire». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, vol.107, 109-126. Cairo.
- KASPARIAN, B., 2007b. «La condition de l'enfant et du fils aîné dans l'Égypte ancienne». *Enfant et romanité*, Analyse comparée de la condition de l'enfant, coll. Méditerranées. 17-64.
- KEMP, B., 2016. Tell El-Amarna, «Report on the October 2015 skeletal analysis of the North Tombs Cemetery Project». *Journal of Egyptian Archaeology* vol. 102, 1-11, Londres.
- KOENIG, Y., 1994. *Magie et Magiciens Dans L'Égypte Ancienne*. Pygmalion, Paris.
- LANE, E.W., 1992. *Maneras y costumbres de los modernos egipcios*. Tres de cuatro soles, Libertarias/Prodhufi, Madrid.
- LANG, Ph., 2013. *Medicine and Society in Ptolemaic Egypt*. Koninklijke Brill NV, Leiden. The Netherlands.
- LECA, A.P., 1988. *La Médecine Égyptienne au Temps des Pharaons*. Les Éditions Roger Dacosta, Paris.
- LEFEBVRE, G., 1923-1924. *Le tombeau de Petosiris*, Première Partie (Description), Deuxième Partie (Les Textes), Troisième Partie (Vocabulaire et Planches), Service des Antiquités de L'Égypte, IFAO, Cairo.
- _____, 1956. *Essai sur La Médecine Égyptienne de L'époque Pharaonique*. Presses Universitaires de France, Paris.
- _____, 1960. «La lait de vache et autres laits en Égypte». *Revue d'Égyptologie*, vol. 12, 59-65.
- _____, 2003. *Mitos y Cuentos Egipcios de la Época Faraónica*. Akal Oriente, Madrid.
- LEIBOVITCH, J., 1953. «Gods of Agriculture and Welfare in Ancient Egypt». *Journal of Near Eastern Studies*, vol. XII, N° 2, April, 73-113.
- LEXA, F., 1925. *La Magie dans L'Égypte Antique de l'ancien empire jusqu'à l'époque copte*. Tome I-II, Exposé, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris.
- LICHTENBERG, R., 2015. «Study of Growth Arrest Lines upon Human Remains from Kharga Oasis». En Ikram, Kaiser and Walker (Eds.) *Egyptian Bioarchaeology*. Sidestone Press, Leiden, 87-95.
- LICHTHEIM, M., 1976. *Ancient Egyptian Literature*, vol. II: The New Kingdom, University Press Group, Londres.
- LÓPEZ-GRANDE, M.J., 2012. «Evocaciones a la maternidad y la lactancia en las ofrendas funerarias del Egipto faraónico», La arqueología funeraria desde una perspectiva de género, Lourdes Prados Torreira (Ed.), II Jornadas Internacionales de Arqueología y Género en la UAM, *Colección Estudios* 145, 99-122.
- LUFT, U., 1997. «Un mundo diferente: las ideas religiosas. Los dioses del reino y el dios-Sol en el Imperio Nuevo». En Schulz y Seidel (Eds.) *Egipto, el mundo de los faraones*. Könnemann, Colonia.
- MAGDY, H., 2014. «Children's Burials in Ancient Egypt», *Journal of Association of Arab Universities for Tourism and Hospitals* (part 1), 78-94.
- MALEK, J., 1999. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, Objects of Provenance Not Known, Part 2: Private Statues (Dynasty XVIII to the Roman Period), Statues of Deities*, vol. VIII. Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford.
- MARSHALL, A., 2013. *Être un enfant en Égypte ancienne*. Éditions du Rocher, Francia.

- _____, 2015a. «The nurture of children in ancient Egypt». *Göttinger Miszellen* 247, 51-62.
- _____, 2015b. «L'alimentation des enfants en Égypte Ancienne», Les représentations du pouvoir dans les civilisations antiques-Animaux et Bestiaires d'Afrique, *Volumen, Revue d'études antiques de l'asbl ROMA*, vol. 13-14, 187-215, Tamines, Bélgica.
- _____, 2015c. *Maternité et petite enfance en Égypte ancienne*, Rocher, Mónaco.
- MAYS, S. 1999. *The Archaeology of Human Bones*. Routledge, Londres y Nueva York.
- MCCORQUODALE, K., 2010. *Representations of The Family in The Old Kingdom-Women and Marriage*. Department of Ancient History. Faculty of Arts-Macquarie University, Sidney (Australia).
- MESKELL, L., 1999, *Archaeologies of Social Life*. Blackwell, Oxford and Madden, Massachusetts.
- MCDOWELL, A.G., 1999. *Village Life in Ancient Egypt, Laundry lists and love songs*. Clarendon Press, Oxford.
- MEKHITARIAN, A., 1978. *La Peinture Égyptienne*. Musée Royaux d'Arts et d'Histoire, Skira, Bruselas.
- MILLER, R.L., 2008. «Dental health and disease in ancient Egypt». *Egyptian Mummies and Modern Science*, 21-42.
- MONTEIRO SANTOS, J.A., 2015. *A protecção mágica da «primeira infância» no Antigo Egito*. Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.
- MORTON, R.S., 1995. «Sexual attitudes, preferences and infections in Ancient Egypt», *Genitourin Med.*, 71, 180-186.
- NAETHER, F., 2019. «Wise Man and Women in Literary Papyrus», (Eds. Alberto Nodar y Sofia Torallas Tovar), *Proceedings of the 28th International Congress of Papyrology, Barcelona 2016*. Universidad Pompeu Fabra (Barcelona 2019), 105-113.
- NEWMAN, K.A., 1997. *Social Archaeology, Social Relations and Archaeological Materials: Social Powers Depicted in the Wall Art in the Tombs of the Pharaoh's Tomb-Builders, Deir el-Medina, Egypt, XVIII-XIX Dynasties*. Department of Sociology and Anthropology, Carleton University, Ottawa, Ontario.
- NUOVA BIBLIA DE GERUSALÉN, 1999. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao.
- NUNN, J.F., 1997. *Ancient Egyptian Medicine*. British Museum Press, Londres.
- NUR EL DIN, A.H., 1996. *The Role of Women in The Ancient Egyptian Society*, (Undated), S. C. A. Press.
- PERDU, O., 2005. «Hommage d'une princesse saïte à son precepteur». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 211-227, El Cairo.
- PINCH, G., 1995. *Magic in Ancient Egypt*. University of Texas Press, Austin.
- PINHASI, R., MAYS, S., (eds.), 2008. *Advances in Human Palaeopathology*. John Wiley&Sons, Ltd., England.
- PODZORSKI, P.V., 1990. *Their Bones Shall Not Perish, An Examination of Predynastic Human Skeletal Remains from Naga-ed-Dêr in Egypt*. SIA Publishing. New Malden.
- PORTER, B. y MOSS, R.L.B., 1994. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, The Theban Necropolis*, vol. I, Part I: Private tombs. Griffith Institute. (Second Edition Revised and Augmented), Oxford.
- _____, 2004. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, vol. IV. Lower and Middle Egypt, Griffith Institute, Oxford.
- QUIRKE, S. y SPENCER, J. (eds.), 2001. *The British Museum Book of ancient Egypt*. Thames and Hudson, Nueva York.

- QUIRKE, S., 2003. *La Religión del Antiguo Egipto*. Oberon, Madrid.
- , 2016. *Middle Kingdom Studies 3. Birth Tucks: The Armoury of Health in Context-Egypt 1800 BC*. Golden House Publications, Londres.
- RAND, H., 1970. «Figure Vases in Ancient Egypt and Hebrew Midwives». *Israel Exploration Journal*, 20, 207-212.
- ROBERTS, CH. y MANCHESTER, K., 1997. *The Archaeology of Disease*. Cornell University Press, Ithaca, New York.
- ROBINS, G., 1998. *Women in Ancient Egypt*. British Museum Press, Londres.
- POWER, R.K. y TRISTANT, Y., 2016. *From refuse to rebirth: repositioning the pot burial in the Egyptian archaeological record*. Antiquity Publications Ltd. (<http://www.cambridge.org/core>), 1474.
- ROSE, J.C., ARMELAGOS, G.J. y PERRY, L.S., 1993. «Dental Anthropology of the Nile Valley», *Biological Anthropology and Study of Ancient Egypt*, en Davies, W. V.; Walker, R. (Eds.), British Museum Press, 61-74, Londres.
- ROTH, A.M., ROEHRIG, C.H., 2002. «Magical Bricks and the Bricks of Birth», *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 88, 129-139.
- SALEM, L., 2016. «No seas poderoso en su vientre. Una aproximación a la práctica ritual del nacimiento en el Antiguo Egipto». *Revista Mundo Antigo*, Año V, V. V, N° 9, *Dossiè Egiptologia*, 171-189.
- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A., 2000. *Diccionario Jeroglíficos Egipcios*. Editorial Alderabán, Madrid.
- SANDISON, A.T., 1980. (Edited by AIDAN and E. COCKBURN), «Diseases in Ancient Egypt», *Mummies Diseases and Ancient Cultures*. Cambridge University Press, Cambridge.
- SECO ÁLVAREZ, M., 1995. «Representación de niños en las tumbas tebanas». *Revista de Arqueología*, n° 176, 19-25.
- , 1996. «Representación de niños en las tumbas tebanas». *Revista de Arqueología*, n° 177, 23-29.
- , 1997. *El niño en las Pinturas de las Tumbas Tebanas*, 13-23, Kolaïos, Publicaciones Ocasionales 6, Sevilla.
- SERRANO DELGADO, J.M., 1993. *Textos para la historia antigua de Egipto*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- SHAW, I. y NICHOLSON, P., 2004. *Diccionario Akal del Antiguo Egipto*. Ediciones Akal S. A., Madrid.
- SHOKEIR, A.A. y HUSSEIN, M.I., 1999. «The Urology of Pharaonic Egypt». *BJU International* 84, 755-761.
- SIEBERT, E., 1997. «La superación del pasado. El arte del periodo tardío». En Schulz y Seidel (Eds.) *Egipto, el mundo de los faraones*. Könemann, Colonia.
- SIJPESTTEJN, P.J., 1989. «Theognostos alias Moros and his Family». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 76, 213-218.
- SOLER, J., 1993. *Poesía y Teatro del Antiguo Egipto*. Etnos, Madrid.
- SPIESER, C. 2007. (Dasen, V. ed.), «Représenter l'invisible, la vie utérine et l'embryon sur les gemmes magiques», *L'embryon à travers l'histoire, images, savoirs et rites*. Colloque international de Fribourg (27-29 octobre 2004), Dijon-Quetigny (France).
- , 2012. «Les nourrices égyptiennes». *Art de Manger, Art de Vivre, Nourriture et Société de l'Antiquité à nos jours*, (Eds. Dasen, V. Gérard Zai, M.C.), Infolio, 18-39.
- STIERLIN, H., 1994. *Tesoros artísticos en Egipto*. Anaya, Madrid.
- STROUHAL, E., 1977. «Maternity of Ancient Egypt», *Anthropology of Maternity*, Charles University Prague, 287-292.

- _____, 1992. *Life of the Ancient Egyptians*. University of Oklahoma Press, Londres.
- STROUHAL, E., VACHALA, B. y VYMAZALOVÁ, H., (2014). *The Medicine of the Ancient Egyptians, I, Surgery, Gynecology, Obstetrics, and Pediatrics*. The American University in Cairo Press, Cairo-Nueva York.
- SULLIVAN, R., 1997. «Divine and Rational: The Reproductive Health of Women in Ancient Egypt». *Obstetrical and Gynecological Survey*, n° 10, 52, 635-642.
- SZPAKOWSKA, K., 2007. «Nightmares in Ancient Egypt». En Jean-Marie Husser et Alice Mouton (Eds.) *Le Cauchemar dans les Sociétés Antiques. Collections de l'Université de Strasbourg. Études d'archéologie et d'Histoire ancienne*, 21-186.
- THE WISE WOMAN AT DEIR EL MEDINA, 2002. Petrie Museum of Egyptian Archeology, University College London. URL: http://www.petrie.ucl.ac.uk/digital_egypt/age/age/agewise-woman.html, 2002
- TOIVARI-VIITALA, J., 2001. *Women at Deir el-Medina, A Study of the Status and Roles of the Female Inhabitants in the Workmen's Community During the Ramesside Period*. Nederlands Instituut Voor Het Nabije Oosten, Leiden.
- TÖPFER, S., 2014. «The physical activity of parturition in ancient Egypt: textual and epigraphical sources», *Institute of Egyptology, University of Heidelberg, Dynamis* 34(2): 317-335.
- TRÓCOLI GARCÍA, I., 2011. *El nacimiento en el Antiguo Egipto: Estado de la cuestión*. Institut d'Estudis del Pròxim Orient Antic, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- TYLDESLEY, J., 1998, *Hijas de Isis, la mujer en el Antiguo Egipto*. Martínez Roca, Barcelona.
- VAN DER PLAS, D., (Ed.), 2000. «Musée Royaux d'Art et d'Histoire». *Egyptian Treasures in Europe*, vol. 2, CCER/U-CCER PRODUCTION B.V., Utrecht University, info2000, CD, Utrecht.
- VANNINI, S., 2005. *Egipto*. Electa, Barcelona.
- WATTERSON, B., 1998. *Women in Ancient Egypt*. Wrens Park, Great Britain.
- WEGNER, J., 2002. «A Decorated birth-brick from South Abydos». *Egyptian Archaeology*, n° 21, autumn, 3-4.
- _____, 2009. «A Decorated Birth-Brick from South Abydos: New Evidence on Childbirth and Birth Magic in the Middle Kingdom». En Silverman, D.P.; Simpson, W.K.; Wegner, J. (Eds.) *Archaism and Innovation: Studies in the Culture of Middle Kingdom Egypt*. Yale Egyptological Seminar, 447-496.
- WELLS, C., 1975. «Ancient obstetric hazards and female mortality». *Bull NY Acad Med.*, 51, 1235-1249.
- WEN, J., 2018. *The Iconography of Family Members in Egypt's Elite Tombs of the Old Kingdom*. University of Pennsylvania, Pensilvania.
- WESTENDORF, W., 1999. *Handbuch der altägyptischen Medizin* 1. 2 Band. Brill, Leiden.
- WHALE, SH., 1989, *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, Sydney.
- WILKINSON, R.H., 2003. *Magia y símbolo en el arte egipcio*. Alianza Editorial, 2003, Madrid.
- ZAKRZEWSKI, S.R., 2000. «Dental Health and Disease Over the Predynastic and Early Dynastic Periods», *Current Research in Egyptology*, 135-143, Oxford.
- ZIEGLER, Ch., 1997. *The Louvre, Egyptian Antiquities*. Editions Scala, París.

PUBLICACIONES DE LA ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE EGIPTOLOGÍA

1. De carácter periódico

Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 0. 1987 (Agotado).
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 1. 1988 (Agotado).
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 2. 1990 (Agotado).
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 3. 1991 (Agotado).
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 4/5. 1992-1994.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 6. 1996.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 7. 1997.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 8. 1998 (Agotado).
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 9. 1999.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 10. 2000.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 11. 2001.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 12. 2002.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 13. 2003.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 14. 2004.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 15. 2005.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 16. 2006.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 17. 2007.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 18. 2008.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 19. 2009.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 20. 2010-2011.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 21. 2012.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 22. 2013.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 23. 2014.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 24. 2015.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 25. 2016.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 26. 2017.
Boletín de la Asociación Española de Egiptología, nº 27. 2018.

2. Estudios Egiptológicos

1. A. Sánchez Rodríguez. *La Estela de Chechi*, Madrid, 1995.
2. M. B. del Casal Aretxabaleta. *La droga en el Antiguo Egipto*, Madrid, 1995.
3. F. J. Sacristán Heras. *Los cuchillos del Egipto Predinástico*, Madrid, 1997.
4. M. J. López Grande. *La cerámica del Antiguo Egipto*, Madrid, 2001.
5. J. Rubio Campos. *El Ja ajet: un enigmático santuario construido durante la coregencia de Hatshepsut y Thutmosis III*, Madrid, 2012.

3. Bibliotheca Aegyptiaca Hispanica

1. A. Jiménez Serrano. *La Piedra de Palermo: Traducción y contextualización histórica*, Madrid, 1995.
2. F. L. Borrego. *Las escenas de amamantamiento de los complejos funerarios regios del Reino Antiguo. Una aproximación semiológica*, Madrid, 2011.
3. María Cruz Medina Sánchez. *La elaboración de los ataúdes de madera en el Egipto Faraónico*, Madrid, 2015.

Si desea adquirir alguno de los volúmenes, diríjase a/ Should you like to acquire any issue of those volumes, please contact: Asociación Española de Egiptología, Paseo de la Habana 17, 4º D, 28036 Madrid (Spain) / info@aedeweb.com



