

La recepción del difunto en tumbas tebanas privadas y las relaciones con las concepciones reales.

Catania, Maria Silvana.

Cita:

Catania, Maria Silvana (2011). *La recepción del difunto en tumbas tebanas privadas y las relaciones con las concepciones reales. XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/23>

XIII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia
10, 11, 12 y 13 de agosto de 2011
Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de
Catamarca

Número de la mesa: **4**

Título de la mesa: **El abordaje de la realeza en el Oriente Próximo antiguo: fundamentos míticos y ritual conmemorativo**

Apellido y nombre de las/os coordinadores/as: **Juárez Arias, Marta Estela**
Catania, María Silvana

Título de la ponencia: **“La recepción del difunto en tumbas tebanas privadas y las relaciones con las concepciones reales”**

Apellido y nombre del/a autor/a: **CATANIA, MARIA SILVANA**

Pertenencia institucional: Universidad Nacional de Tucumán

Documento de identidad: 26.028.435

Correo electrónico: msilvanacatania@yahoo.com.ar

Autorización para publicar: Sí, autorizo su publicación.

El mito osiriano permite comprender el fundamento divino de la realeza y el carácter dual de la misma en tanto integra dos generaciones: Horus como rey en vida y Osiris como rey que supera la muerte, señor supremo del mundo Inferior, en una colaboración mutua en el mantenimiento del orden. Esta relación tiene su correlato como modelo de vida eterna donde el rey muerto alcanza la condición de Osiris y es sucedido por su hijo Horus. En este marco, Assmann sostiene que la muerte puede ser entendida desde la esfera individual como el desmembramiento del cuerpo- que deriva de la idea egipcia del cuerpo como una multiplicidad de miembros que se unen- y por lo tanto como la contraimagen que es la unidad de esas partes. En tanto el cuerpo de Osiris fue fragmentado por su hermano Set, Isis, la esposa y viuda, Neftis, la hermana, y Anubis llevan a cabo la acción mágica de restauración y de unión de las partes y las funciones vitales para la nueva vida, que implica en el nivel funerario el proceso de embalsamamiento y las recitaciones litúrgicas (2005: 23-38).

Desde la esfera social, la muerte se presenta como aislamiento respecto de la vida terrenal y por esto significa degradación y expulsión de la comunidad. Bajo el principio de conectividad social, la vida es entendida como la articulación entre la guía de otra persona y

el mantenimiento del nombre. La contraimagen comprende entonces la restauración de la identidad personal de Osiris, su honor, dignidad ejemplificada en el Juicio divino y la integración al mundo de los dioses, tarea que es desarrollada por su hijo Horus y Thot y que en el plano humano comprende los rituales funerarios y su mantenimiento por el hijo hacia el padre difunto (2005b: 39ss.).

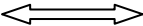
En este sentido, tanto la relación horizontal marital entre Isis-Osiris donde los principios femeninos se destacan, como la relación vertical generacional entre Horus-Osiris bajo los principios masculinos, dan cuenta del entramado social durante la vida terrenal y también son la garantía de la superación de la muerte hacia la nueva vida.

De forma complementaria el faraón es considerado hijo de Ra y la divinidad solar también garantiza con su curso diario la vida eterna. En este proceso, el recorrido nocturno del sol por el Inframundo es considerado la posibilidad de renovación cósmica y ese misterio está asociado estrechamente con la muerte y su superación que significa el renacimiento y el inicio cada mañana de la fase diurna de viaje con el consecuente mantenimiento del orden cósmico. Desde la perspectiva funeraria la muerte se presenta así como un misterio asociado a la renovación y en este sentido el viaje nocturno del sol está documentado textual e icográficamente de manera organizada en las tumbas reales¹.

El mismo comprende el descenso al Inframundo como *ba* y como Atum, es decir como el sol envejecido, la superación de los obstáculos durante la noche, la derrota de Apofis llevada a cabo por los dioses y entidades que lo acompañan, hasta la unión con su cuerpo es que el propio Osiris. Esta unión del *ba* con el cuerpo hace posible la transmisión de la fuerza rejuvenecedora que permite la finalización del viaje y su renacimiento como Khepri. En este sentido la muerte se presenta también como un retorno al lugar de origen, el útero materno, por lo que la diosa Nut, que ejemplifica los principios maternos, recibe en la noche al sol como su hijo en su cuerpo donde será renovado y nacerá en la mañana. El cuerpo de la diosa se asocia en esa unión con el cuerpo de Osiris. Las relaciones expresadas en la idea del misterio y retorno inherentes al modelo solar se vinculan con los principios femeninos de regeneración cíclica al cual el rey y los difuntos se integran.

Lo planteado hasta ahora puede sintetizarse de la siguiente manera:

¹ Las tumbas de los faraones en el Valle de Reyes mantienen el carácter misterioso, secreto y de preservación de la memoria (Assmann 2005b: 186-187).

1-relación horizontal marital =Isis =reconstrucción física e individual= principios femeninos 

2-relación vertical fraternal= Horus =integración social =principios masculinos 

3-relación cíclica maternal= Nut =retorno al origen = principios femeninos 

En ambos modelos, la superación de la muerte para Osiris y Ra, requiere la acción de la constelación de dioses que los acompañan. Esto implica un rasgo pasivo en ambas divinidades propio de la concepción de la muerte como detención. Sin embargo esta tiene su contraparte en el movimiento, en la idea de pasaje, provista por la participación activa de los demás dioses. En este sentido, no interesa analizar esa acción en la imagen de recepción, que es registrada con frecuencia en el programa decorativo de las tumbas.

1-La recepción en las tumbas reales del Valle de Reyes

La tumba de Amenhotep III (KV22) constituye uno de los ejemplos más acabados de estructuración armónica entre la decoración y la arquitectura del monumento funerario. La cámara funeraria está organizada en dos niveles y posee seis pilares. En las paredes de la misma encontramos cada una de las doce horas del viaje solar correspondientes al Libro del *Amduat* y nos interesa en particular en primer lugar señalar que la primera hora se ubica en la pared sur, en dirección a los pies del sarcófago para indicar el descenso del sol a la Duat (Richter 2008: 100).

En esta primera hora el sol en su forma de *ba* con cabeza de carnero y de escarabajo arriba en la barca a una zona intermedia acompañado y guiado por la diosa Maat. En los registros superior e inferior los monos solares, ureus y deidades masculinas y femeninas se alegran con la llegada del astro quien, además es adorado por Osiris –forma nocturna del sol- (Hornung 1999: 34). El final significa la apertura de la puerta hacia el Inframundo propiamente dicho. Las dos siguientes horas, ubicadas también en la pared sur, comprenden el recorrido del sol en la zona de Wernes (segunda hora) acompañado también por Maat y en la región de las aguas de Osiris (tercera hora), ambas caracterizadas por la abundancia. En la tercera hora la presencia de Osiris y el discurso del sol hacia aquel muestran la pasividad del gobernante del Inframundo y la presencia de seres con cuchillos prefiguran la derrota de los enemigos del sol. En correspondencia con el desarrollo de estos eventos, en

cada una de las caras sur de los pilares se representó el encuentro entre el rey y Hathor, en este caso como la diosa Imenet, Señora del Occidente y Señora del Desierto (Richter 2008: 100), vinculado al abrazo y la acción de dar la mano al difunto como expresión de la bienvenida al Occidente en paralelo al ingreso del sol en el Inframundo guiado por la diosa Maat.

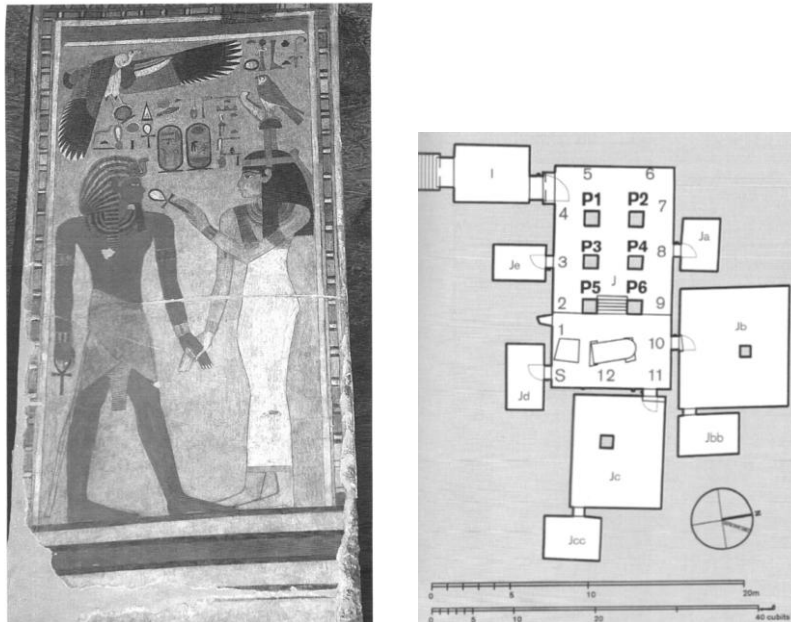


Fig. 1: Hathor como Señora del Occidente y Amenhotep III en un pilar de la cámara funeraria de KV22 (tomado de Richter 2008: figs. 27 y 23)

En la pared oeste se desarrolla el encuentro y unión de Ra con Osiris en correspondencia con la quinta y sexta horas. Allí el *ba* del dios debe unirse al cuerpo, representado de forma dual como escarabajo y como Osiris. Ambos dioses conforman así una entidad que simboliza la superación de la muerte y el renacimiento no sólo del dios sino también del faraón, en cuya morada de eternidad fue plasmada la escena evocativa de esa identidad. Richter señala que en estas dos fundamentales horas se observa esencialmente la repetición de la creación (2008: 86), temática que se desarrolla progresivamente en las siguientes horas plasmadas en la pared norte.

El final del viaje se produce en la hora doce, ubicada en la pared este, cercana al sarcófago, con el renacimiento del sol. Allí están presentes los dioses primordiales y la barca con el sol es de nuevo arrastrada, esta vez por hombres y mujeres. Hacia el final del registro central de la hora, en forma de escarabajo el sol vuela hacia los brazos de Shu, quien lo elevará hacia el interior del cielo superior, su madre. Los dioses se regocijan por el

nacimiento del sol pero también de Osiris, quien es representado en su forma momificada, lo que expresa no sólo que el dios debe permanecer en el reino de los muertos, sino que con la salida del sol los difuntos retornan a su estado de adormecimiento. El astro solar ha dejado el espacio del Inframundo, en el que la luz sólo es provista ahora por las antorchas de los dioses y con esto se produce la finalización del periplo nocturno. En correspondencia con el desarrollo de las últimas horas del viaje nocturno del sol, los lados norte de cada pilar muestran al rey en su encuentro con Hathor, Señora de Dendera, Señora del cielo y Señora de todos los dioses, quien como prototipo de la diosa madre Nut hace posible el renacimiento diario del rey.

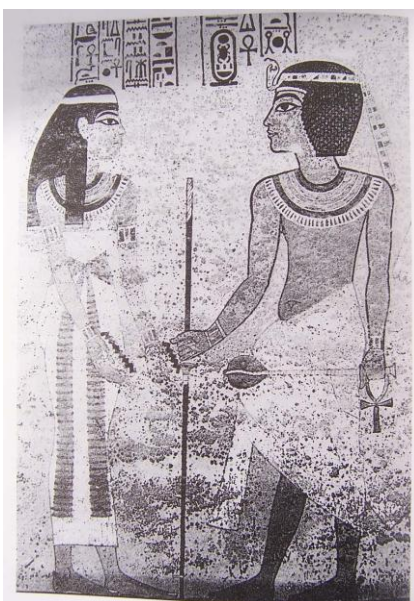


Fig. 2: Recepción del rey Tutankhamón por la diosa Nut, pared norte de la cámara funeraria de KV62 (tomado de Westendorf 1991: Abb.1)

En la cámara funeraria de la tumba de Tutankhamón (KV62), encontramos representadas solo las tres primeras horas del Libro del *Amduat* en la pared oeste pero de manera singular se registran otras escenas muy significativas: en la pared este encontramos el traslado del sarcófago del joven rey y el acompañamiento del cortejo de funcionarios. Ya en la pared norte se observa la ejecución de los rituales de Apertura de la Boca por Ay como sacerdote *sem* y como su sucesor cumpliendo el rol de hijo a favor del rey difunto en la forma de Osiris². A continuación Tutankhamón es recibido por la diosa Nut quien realiza

² Esta escena es atípica en tumbas reales pero pertenecía con frecuencia al programa decorativo de las tumbas privadas.

el gesto de *nini* dando así la “bienvenida” y por último el rey y su *ka* ante la presencia de Osiris quien abraza al faraón, escena que encontramos duplicada pero ante la diosa Hathor y Nut respectivamente en la tumba real de Ay. Por último, en la pared sur Anubis como señor del embalsamamiento junto a Isis presentan al rey difunto ante la diosa Hathor, Señora del cielo y de la necrópolis.

La tumba real de Horemheb (KV 57) contiene tanto en la sala ritual como en la antecámara numerosas escenas de encuentro entre el rey y los dioses destacándose entre ellos la presencia de Horus Harsiesis (hijo de Isis), Hathor, Osiris, Isis, Anubis, Ptah y Maat, diosa que además se presenta en los lados del pasaje que permite el acceso a la cámara para guiar al difunto de manera semejante al *Amduat*. Las secuencias de este libro no se utilizan en esta tumba sino del Libro de las Puertas que comienza a ser recurrente a partir de la reforma de Amarna.

En las escenas antes señaladas de las tumbas reales el acompañamiento del sol y del rey adquiere una importante función en el programa decorativo en tanto la recepción implica diferentes formas de integración al nuevo mundo. Por una parte distinguimos que en el desarrollo del viaje solar la divinidad es guiada por la diosa Maat ante la alegría de babuinos y dioses que se regocijan con su llegada y el ingreso al Inframundo propiamente dicho bajo la conducción y protección de la diosa. En este ingreso, donde el dios debe conseguir la renovación de sus fuerzas, la unión del *ba* con el cuerpo, es decir de Ra con Osiris simbolizan la unidad entre el hijo y diosa madre cielo, el retorno al útero. De forma complementaria, el rey es recibido en el caso de la tumba de Amenhotep III por la diosa Hathor como señora del Occidente y del Desierto, lo que destaca la vinculación de la diosa con el espacio de la necrópolis tebana y por lo tanto con el espacio de la tumba que contiene al difunto pero también con los principios regenerativos de la diosa madre en particular con el gesto de extensión de la mano que comprende la recepción y envolver al difunto.

Estas recepciones en el nivel divino y real se fortalecen si consideramos que la unión del sol con su cuerpo como útero posibilita el renacimiento diario desde el cuerpo de su madre quien a su vez lo recibe como diosa del cielo superior para iniciar el viaje diurno. El faraón se integra en esta dinámica no solo por la unidad del cuerpo momificado con el sarcófago sino también por la guía y protección de la diosa Hathor como diosa cielo.

La acción de recepción por la diosa Nut tiene su correlato en el nivel real en la tumba de Tutankhamón a quien recibe con el gesto de *nini*. Westendorf plantea que este gesto no

solo implica la bienvenida sino también el casamiento en el sentido de unión carnal entre el hijo y la madre (1991: 358). En este sentido se plantea la relación generacional cíclica con la madre³ a cuyo útero- representado por la tumba, el sarcófago o la necrópolis- el dios y el difunto entran a descansar para surgir rejuvenecidos. La diosa madre en sus diferentes variantes oficia como articuladora en esta doble integración.

Por su parte, la recepción del rey y su *ka* por Osiris comprende no solo la relación vertical fraternal entre padre e hijo en cuyo abrazo el hijo es guiado por el padre al nuevo mundo de los dioses sino que implica también la transmisión del *ka* como fuerza vital y así la superación de la muerte. Esta relación adquiere en la tumba de Tutankhamón un carácter mutuo ya que también está presente la integración del difunto, como Osiris, por su hijo, en el rol de Horus⁴ que en este caso revela también una fuerte connotación político-social ya que el sucesor Ay necesita justificar legalmente la continuidad dinástica. Sin embargo, esta integración lleva implícita la acción de Isis como esposa por medio del ritual de restauración del cuerpo.

2-La recepción en las tumbas de nobles postamarnianas

Las imágenes de recepción hasta ahora consideradas revelan fuertes lazos constelativos que responden a una estructuración familiar importante tanto en el mundo de los dioses como en el de la realeza. En el caso de la tumba de Neferhotep (TT49) en la pared este, lado sur, de la sala transversal encontramos el trayecto por tierra de la procesión funeraria que da cuenta del arribo a la zona occidental. El motivo final en el registro superior muestra la fachada de la tumba, dentro de la cual se encuentra la diosa de Occidente que abraza al difunto (semejante al registrado en la tumba real de Horemheb)⁵, mientras que en el registro medio la diosa Hathor, como vaca recibe las ofrendas desde la montaña⁶.

³ La 'constelación de Kamutef' como la ha denominado Assmann estaría ejemplificada en este caso, ver Seyfried 1995.

⁴ Vinculado a la 'constelación de Horus' en los términos de Assmann, ver Seyfried 1995.

⁵ Correspondería a los Tipos B (en tumbas reales) y O (en tumbas privadas) de representaciones de la diosa analizados por Refai (1996: 8 y 19).

⁶ Las similitudes son evidentes con el conjuero 186 del Libro de los Muertos.

La tumba y la montaña son los espacios a los cuales el difunto accede asociados al Occidente y a la necrópolis por la presencia de la diosa de Occidente y de Hathor⁷ y por las correspondencias con el conjuro 1b de Libro de los Muertos donde se especifica que el difunto podrá así ingresar al Occidente a descansar y al Inframundo⁸. El ingreso a la tumba o montaña occidental se vincula aquí con la acción de recepción del difunto por ambas divinidades, en paralelo a la recepción del rey por la diosa Hathor como diosa del Occidente ya señalado.

Este encuentro de Neferhotep con las diosas de Occidente o Hathor adquiere significación en función de la asociación de ambas a la diosa madre, en tanto principio regenerativo que hace posible la vida eterna. La diosa de Occidente recibe al difunto, lo protege⁹ y ayuda mediante el abrazo en el proceso de ingreso a la tumba y así al nuevo mundo garantizando también su integración a un espacio sagrado para anular el aislamiento social que produce la muerte. La asociación de Hathor con el lugar de descanso del 'justo' presente en conjuro 186 del Libro de los Muertos¹⁰ permiten plantear que el ingreso a la montaña, que simboliza el retorno al seno materno, remite a las fuerzas de renovación necesarias para la superación de la inacción y así el renacimiento, con fuertes connotaciones solares. El encuentro y el abrazo con las diosas simbolizan desde el plano mítico la bienvenida, la seguridad y la renovación cíclica y eterna para el difunto. La recepción se reitera en la tumba en la pilastra oeste de la sala de pilares donde la diosa de Occidente toma del brazo a Neherfotep, motivo que se registro con algunas similitudes en la tumba real de Horemheb¹¹. La acción de recibir y abrazar de la divinidad implican la conducción del difunto a la zona más occidental de la tumba y hacia el sur donde se localiza el descenso a la cámara funeraria y la bienvenida y la unión con la madre como retorno a su seno en la necrópolis.

⁷ Motivos semejantes encontramos en TT51 y TT19.

⁸ Faulkner (1993: 36).

⁹ Refai plantea que la diosa de Occidente tiene funciones de recepción, protección y regeneración (1996: 32).

¹⁰ Faulkner (1998: pl. 37).

¹¹ Podría ser una variante del Tipo C donde la diosa toma del brazo al difunto en la tumba real de Horemheb siguiendo la tipología de Refai (1996: 8, Tf. 10a).

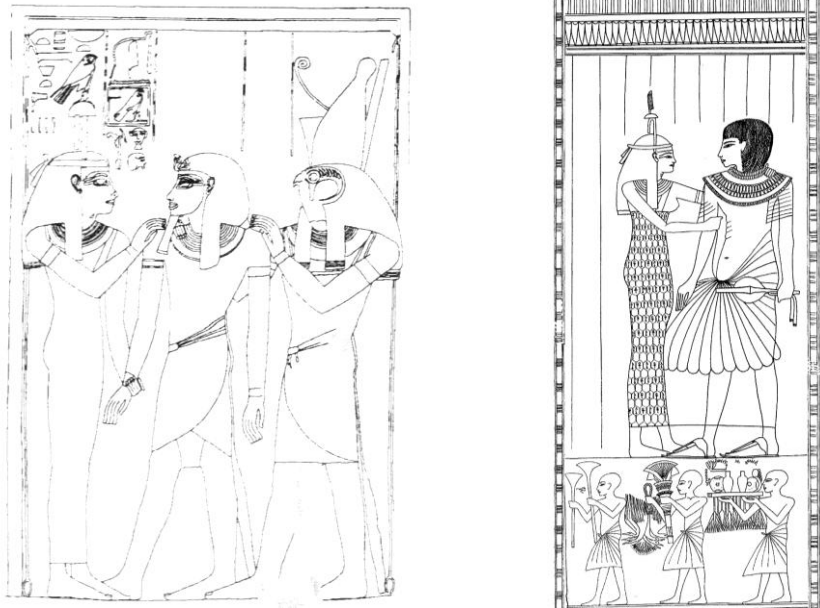


Fig. 3: Recepción en la tumba real de Horemheb (KV57) y en la tumba de Neferhotep (TT49) por la diosa de Occidente (Refaí 1996: Tf. 10a; Pereyra *et. at.* 2006: Fig. 27)

En la tumba de Amenemope (TT41) en la pared sur de la sala transversal distinguimos la imagen de recepción del difunto a través de dos motivos similares: el símbolo del Occidente que abraza la momia para su ingreso a la tumba y la diosa del Occidente que abraza la figura del difunto para su ingreso a la montaña¹². El primer caso remite a la bienvenida al espacio del Bello Occidente y la tumba y el acompañamiento del difunto en esa transición o pasaje del mundo terrenal al nuevo mundo, acciones que teíne como objetivo anular el aislamiento de la muerte. El segundo caso integra la noción de la diosa de Occidente como madre del difunto que en su abrazo lo recibe en la montaña.

En el registro iconográfico, material y conceptualmente, se ha producido el ingreso del difunto a la tumba, a la necrópolis y al Bello Occidente y de esta manera el pasaje del mundo de los vivos al Más Allá, y esta idea esa acentuada aquí por la arquitectura de la tumba. El ángulo de ambas paredes -sur y oeste- se convierte aquí en la frontera entre ambos mundos¹³ por medio de un paralelismo entre la diosa de Occidente y la diosa árbol, quien representa no sólo la provisión de agua para el difunto y su esposa sino también la idea de la estancia en el Más Allá vinculado al renacimiento. De esta manera el difunto ha traspasado el portal, el umbral entre ambos mundos, evidenciado por medio de los

¹² Proponemos aquí una combinación de los Tipos B y P de la clasificación de Refai (1996: 8 y 19).

¹³ Assmann (1991: 191).

diferentes motivos de la decoración del resto de la pared oeste, a partir de la recepción de la diosa árbol, que se centra temáticamente en la geografía mítica del Más Allá: los Campos de Iaru¹⁴, el pesaje del corazón y el juicio ante Osiris. La circulación temática del lado sur de la sala comprende así el movimiento desde el espacio oriental hacia el espacio occidental o Más Allá.

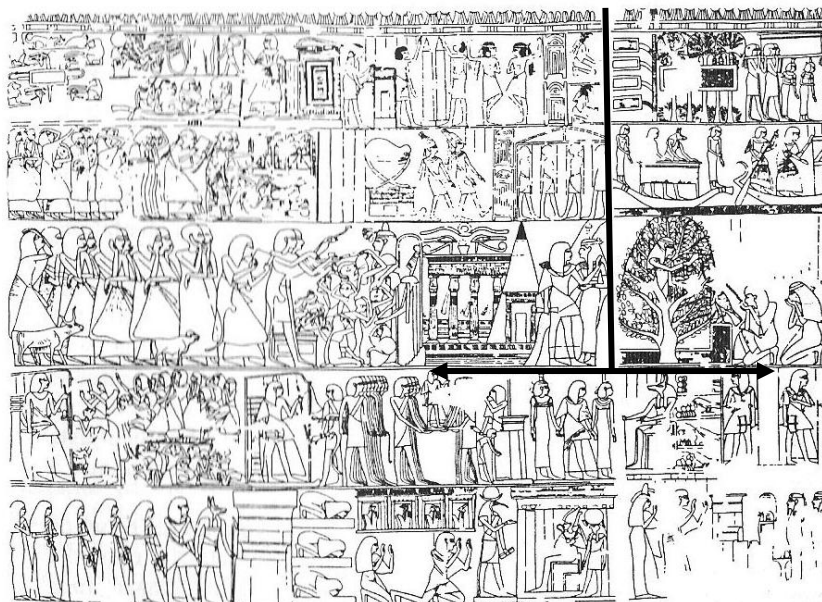


Fig. 4: Recepción de Amenemope por la diosa de Occidente y la diosa árbol, vértice de las paredes norte sur y oeste en TT41 (Assmann 1991: Tf. 40)

Retomando el caso de TT49, nos enfocamos ahora en el segundo pasaje de la tumba. En el lado sur Neferhotep es abrazado por su padre Neby y su madre Iwy, que constituye una variante poco frecuente del motivo que conforma la imagen de recepción¹⁵. Seyfried (1995: 230) considera que esta escena expresa la bienvenida en el Más Allá pero señala que desde otro nivel de análisis expresa por un lado como la relación madre-hijo vinculada a la idea de la diosa madre y el renacimiento cíclico y por otro como la relación generacional padre-hijo al evocar la transmisión de las fuerzas del *ka* entre ambos. Los fragmentos de texto conservados indican los bienes otorgados por Amón-Ra al difunto¹⁶ y permiten

¹⁴ La relación entre la recepción de la diosa árbol y los Campos de Iaru se observa también en TT324 y TT6.

¹⁵ Un motivo similar se registra también en el pasaje de la tumba de Khanamun (TT162), mientras en la tumba de Paser (TT106) el difunto se encuentra con la diosa Hathor que realiza el gesto *nini* en el pilar A, a y con su madre en el pilares H, b. Ver Seyfried (1995: 225-229).

¹⁶ Davies (1933: 43).

comprender el deseo de los padres de bienestar en la nueva vida para su hijo. Dos textos ubicados en el cielorraso de la sala transversal registran el deseo del Neferhotep de encontrarse con su padre y su madre quienes le extiendan sus brazos y lo abrazan respectivamente¹⁷, evidencia que fundamenta el rol mítico de los padres asignado por el autor.

Desde nuestro enfoque y sobre todo por la evidencia que provee el espacio material de la tumba, la significación de esta imagen conecta el nivel divino y también el social. La muerte como aislamiento del mundo de los vivos requiere la re-integración al nuevo mundo a partir del reposicionamiento del difunto, acción que es llevada a cabo por su familia, y el lugar individual ocupado en vida para permanecer en la memoria de la comunidad. La importancia en el programa decorativo de la filiación y la continuidad familiar al servicio de templo de Amón se manifiesta en los títulos que a continuación señalamos: su padre Neby tiene los títulos de “dignatario de Amón” y “servidor de Amón”, su madre Iwy los de “señora de la casa” y “cantante de Amón”, su abuelo Ptahhemheb lleva el título de “escriba de las *neferut*” y el bisabuelo el de “escriba de las *neferut* del templo de Amón”¹⁸. De igual manera, la impronta familiar está presente en parte de una inscripción del cielorraso que reza: “(...) Atráelo al oeste de Tebas, el lugar del justo, que sus hermanos, en retorno a la época divina, puedan darle la bienvenida, y su padre de generaciones anteriores. (...)”¹⁹.

La línea de mantenimiento con el padre y los ancestros masculinos ejemplifica el principio de conectividad familiar y funcional y esto debe ser destacado por el momento histórico posterior a la reforma de Amarna en el cual la fidelidad al templo de Amón constituye la base que legitima la obtención de la morada eterna²⁰. La recepción del padre, en el sentido de la constelación de Horus como hijo de Osiris²¹, comprende así la restauración del nombre, la posición del difunto y sobre todo la guía de sus acciones con lo que reactiva los lazos parentales y sociales que permiten al difunto ingresar en el Más Allá.

¹⁷ Davies (1933: 67-69).

¹⁸ Zingarelli y Fantechi (2006: 19-21).

¹⁹ Davies (1933: 67).

²⁰ Pereyra sostiene que el registro de filiación en este monumento busca mostrar la acción de los ancestros y del propietario en el mantenimiento de los cultos de Tebas (2009: 159).

²¹ La continuidad de faraón vivo y muerto como expresión de la relación padre-hijo, que legitima la sucesión real, está presente no sólo en tumbas reales sino también en la tumba de Kheruef (TT192) donde Amenhotep IV es recibido por sus padres.

Como complemento a esta interpretación, Pereyra plantea que Neferhotep se presenta en su tumba como el hijo que re-socializa al padre en la dinámica de renovación cíclica Osiris-Horus (2009: 160).

Por otra parte, la relación con la madre refuerza el vínculo familiar y de solidaridad social pero en especial manifiesta con el abrazo la integración del hijo al circuito cíclico del sol y con ello a las fuerzas del renacimiento para vencer al enemigo durante el viaje y renacer cada mañana. Los modelos de eternidad de Osiris y Ra conforman en esta imagen una unidad complementaria²².

Este nivel de significación de transición se sustenta de forma armónica con la arquitectura ya que la escena de la pared norte del segundo pasaje presenta a la pareja de propietarios recibiendo agua y panes de la diosa árbol²³. Esta divinidad, como manifestación de la diosa madre, ofrece al difunto aire, agua y cuidado. Assmann explica que en su rol de proveedora de nutrientes se manifiesta como sicomoro, el árbol de la vida, para otorgar el alimento eterno al difunto (2005b: 171). Las imágenes contrapuestas de encuentro con los padres y la diosa árbol ubicadas en el segundo pasaje muestran la funcionalidad de este sector como lugar de tránsito, de umbral entre los dos mundos y a la recepción como ritual de paso integrador. El paralelismo de ambos lados simboliza que el funcionario se ha incorporado al lugar de eternidad para iniciar su estancia en el Más Allá donde, por medio de los dones de la diosa árbol, conseguirá la regeneración.

En el caso de la tumba de Amenemope (TT41), en la pared norte de la sala transversal encontramos otras relaciones en la imagen de recepción a partir de dos motivos complementarios: en el registro medio el difunto es conducido y guiado por Anubis ante la presencia de la diosa de Occidente que emerge de la montaña. La bienvenida expresada en el gesto ritual *nini*, invita al difunto al interior de la montaña²⁴. La recitación de Anubis dice: “¡Bienvenido, (al) Occidente, en paz, Osiris! Pueda tu cuerpo momificado rejuvenecer mientras permanece (en la) la tierra, mientras (tu) ba vive eternamente. ¡Akh, ofrece tu

²² La idea de eternidad se expresa a través las palabras Neheh y Djet. En ambas lo masculino y lo femenino se combinan. La fusión corporal de ambas partes durante el viaje nocturno posibilita la continua vida cíclica: el retorno del moribundo dios sol (Neheh) hacia el cielo encuentra en su “madre de vida” (Djet) el recibimiento y la fuerza reanimadora para su salida renovadora, según Westendorf (1935: 5-6).

²³ Ejemplos semejantes se encuentran en TT50 y TT166.

²⁴ Corresponde al Tipo F en la clasificación de Refai (1996: 8, Tf. 12).

mano a Anubis!, entonces tú serás [...]”²⁵. Esta acción implica la incorporación del difunto al mundo de los dioses y el retorno al ámbito maternal simbolizado por la montaña para su regeneración, en correspondencia con la interpretación de Westendorf para quien el gesto remite a la unión física del hijo con la madre cielo que regresa al origen (1991: 358) y que hemos ya considerado en la tumba de Tutankhamón.

En el registro superior la imagen de la recepción se enmarca en la imagen global que sintetiza la concepción del viaje o ciclo solar²⁶. Siguiendo el modelo de Hornung (1992: 318), encontramos al disco solar sostenido por el pilar *djed* que le otorga estabilidad, el *ankh* que le da vida y los brazos que lo “empujan” o mueven hacia el cielo estrellado. Por una parte, la imagen muestra el abandono del sol del espacio occidental expresado en la montaña para iniciar la fase diurna con el renacimiento desde el cuerpo de la diosa cielo Nut que es su madre. En este proceso, las diosas Isis y Nefthis situadas a cada lado garantizan la protección, simbolizan los soportes que forman el *akhet*²⁷ y a la manera de brazos y “elevadoras activas”²⁸ hacen posible el nacimiento del sol que es recibido en el cielo en correspondencia con las acciones finales de la hora doce en el *Amduat*. Por otra parte, la imagen plantea la superación de los peligros y la vivificación del dios sol que le permiten culminar la fase nocturna y comenzar el camino diurno en eterno movimiento.

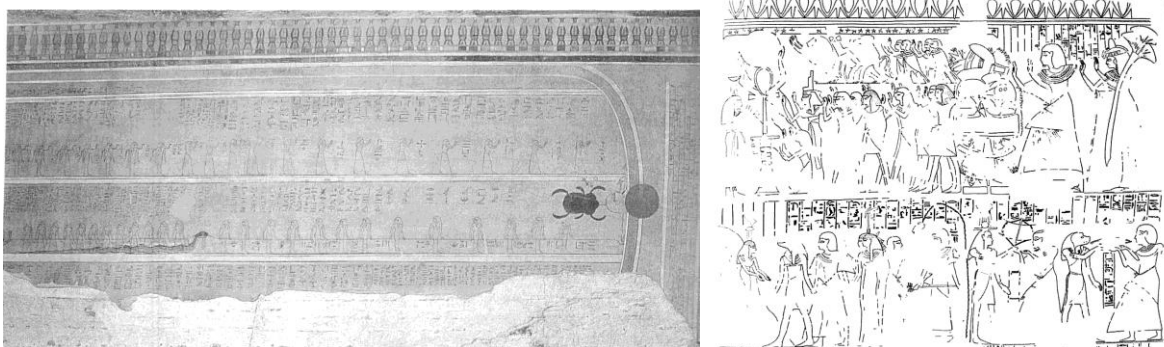


Fig. 5: Recepción del sol por la diosa Nut en la hora doce del Libro del *Amduat* en KV57 y en TT41 (tomado de Richter 2008: fig. 26; Assmann 1991: Tf. 42)

²⁵ Assmann (1991: 112).

²⁶ Hornung (1992) analiza la representación iconográfica que expresa el viaje completo del sol y establece un tipo básico con componentes que consideramos son semejantes a los presentes en TT41.

²⁷ Los pilonos del templo de Edfu son denominados Isis y Nefthis.

²⁸ Hornung (1992: 319).

La imagen completa de la recepción comprende un movimiento cíclico este-oeste-este en el que la diosa de Occidente y la diosa Nut offician como intermediarias de ambas transiciones y del pasaje satisfactorio del sol por las fases y espacios. Esto implica un recorrido por el mundo inferior, asociado a la montaña, desde el cual el dios sol debe “ascender” para ingresar al mundo celestial y superior, asociado al cielo. En este movimiento cíclico solar se integra el difunto que ya el concepto de conectividad, inherente a la recepción, en la dimensión temporal crea continuidad y en la dimensión social crea solidaridad²⁹.

Reflexiones finales:

En el antiguo Egipto, la interpretación de la muerte como una transición se expresa de forma particular en la imagen de recepción del difunto en el Más Allá. En las tumbas reales la imagen se conforma en el nivel del mundo divino a partir del encuentro entre el sol con su madre Nut y con su padre Osiris, uniones que garantizan la regeneración de las fuerzas vitales y que hacen posible el nacimiento desde el propio cuerpo de la madre hacia el día, secuencia plasmada en particular en el Libro del *Amduat*. En el nivel del propio rey la recepción comprende la bienvenida y la protección de la diosa Hathor como diosa madre y diosa de Occidente en su ingreso a la tumba y la necrópolis. Otra de las variantes es la recepción por dios Osiris de su hijo como garantía de continuidad dinástica y de integración mutua.

En los casos de las tumbas privadas la recepción por la diosa de Occidente/Hathor en su ingreso a la tumba es el motivo de mayor recurrencia que evoca de manera indirecta también la recepción de la madre en correspondencia con las variantes en tumbas reales. Un motivo singular y poco frecuente es la recepción de los padres que remite a la constelación Horus-Osiris pero que evidencia la importancia social de la continuidad de la memoria familiar para los funcionarios. Por su parte una fuerte influencia de la literatura funeraria real se hace presente en TT41 con la escenificación del empuje del sol a la manera de la última hora del Libro del *Amduat* donde el sol asciende hacia el cielo para ser recibido por Nut. Esta variante se hará poco a poco más frecuente en la dinastía XIX lo que marca en parte la lenta apropiación de este misterio de la literatura funeraria real en la iconografía de

²⁹ Assmann (2005a: 263).

la elite de manera más explícita. Sin embargo, la recepción de la diosa árbol en el Más Allá se mantiene como un motivo casi exclusivo de las tumbas de nobles.

Bibliografía

- Assmann, J. (1991). *Das Grab des Amenemope TT41*. (Theben III), Mainz am Rhein.
- Assmann, J. (2003). “The Ramesside Tomb and the Construction of sacred space” en Strudwick, N., Taylor, J. (eds.) *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*, London: 46-52.
- Assmann, J. (2005a). *Egipto. Historia de un sentido*, Madrid.
- Assmann, J. (2005b). *Death and Salvation in Ancient Egypt*, Ithaca-London.
- Catania, M.S. (2009). “La iconografía solar de la tumba de Amenemope (TT41). Relaciones entre espacio material y simbólico”, *Actas XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia*, San Carlos de Bariloche.
- Davies, N. de G. (1927). *Two Ramesside Tombs at Thebes*, New York.
- Davies, N. de G. (1933). *The Tomb of Nefer-hotep at Thebes*, New York.
- Ching, M. (1995). *Arquitectura: forma, espacio y orden*, México.
- Faulkner, R. (1993). *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, London.
- Faulkner, R. (1998). *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going Forth by Day*, Cairo.
- Foucart, G. (1932). “Le tombeau d’Amonmos (Tombeau N°19)”, en *Tombes Thébaines. Nécropole de Dirâ’ Abu’n-Nága*. MIFAO lvii. 3, Le Caire.
- Hofmann, E. (2004). *Bilder im Wandel. Die Kunst der Ramessidischen Privatgräber*, Mainz am Rhein.
- Hornung, E. (1992). “Szenen des Sonnenlaufes”, *Atti del VI Congresso Internazionale di Egittologia*, (vol. 1), Turin, 317-323.
- Hornung, E. (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, Ithaca-London.
- Kampp, F. (1996). *Die Thebanische Nekropole. Zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*, (Theben XIII), Mainz am Rhein.
- Lesko, L. (1991). “Ancient Egyptian Cosmogonies” en Shafer, B. (ed.) *Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice*. London, 88-122.
- Manniche, L. (1989). *The Tombs of the Nobles at Luxor*. Cairo.
- Pereyra, M.V. et. al. (2006). *Imágenes a preservar en la tumba de Neferhotep (TT49)*, Tucumán.

- Pereyra, M.V. (2009). "Redes sociales e iconografía", *Trabajos de Egiptología* 5/2, 151-161.
- Porter B. y Moss, R. (1962 ed. rev. y aum.). *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, Oxford.
- Refai, H. (1996). *Die Göttin des Westens in den Thebanischen Gräbern des neues Reiches. Darstellung, Bedeutung und Funktion*, (ADAIK 12), Berlin.
- Richter, B. (2008). "The Amduat and Its Relationship to the Architecture of Early 18th Dynasty Royal Burial Chambers". *JARCE* 44, Cairo, 73-104.
- Seyfried, K. (1990) "Dritter Vorberaicht über die Arbeiten des Ägyptologischen Instituts der Universität Heidelberg in thebanischen Gräbern der Ramessidenzeit", *MADAIK* 46, 341-353.
- Seyfried, K. J. (1995). "Generationeneinbindung" en Assmann J. *et. al. Thebanische Beamtennekropolen*, (SAGA 12), Heidelberg, 219-231.
- Westendorf, W. (1966). *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn*, (MÄS 10), Berlin.
- Westendorf, W. (1991). "Die Nini-Begrüßung" en Verhoeven, U., Graefe, E. (eds) *Religion und Philosophie im Alten Ägypten*, (OLA 39), Leuven, 351-362.
- Zandee, J. (1969). *Death as an enemy. According to ancient Egyptian conceptions*, Leiden.
- Zingarelli, A. y Fantechi, S. (2006). "El monumento y su propietario" en Pereyra, M.V. *et. al. Imágenes a preservar en la tumba de Neferhotep (TT49)*, Tucumán, 15-27.