

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

# **Los micro espacios sagrados de definición para el Más Allá: una interpretación de la capilla funeraria de TT 49.**

Catania, María Silvana (UNT) y Yomaha, Silvana Lorena (UNC).

Cita:

Catania, María Silvana (UNT) y Yomaha, Silvana Lorena (UNC). (2007). *Los micro espacios sagrados de definición para el Más Allá: una interpretación de la capilla funeraria de TT 49. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/781>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Mesa Temática Abierta n° 85: “Textos y contextos, viejos y nuevos abordajes de la historia del Cercano Oriente antiguo”

**Título: “Los micro espacios sagrados de definición para el Más Allá: una interpretación de la capilla funeraria de TT 49”**

Autoras:

**Lic. María Silvana Catania** (Jefe de Trabajos Prácticos- Facultad de Filosofía y Letras- Universidad Nacional de Tucumán- e-mail: [silvanasatra@yahoo.com](mailto:silvanasatra@yahoo.com), [silvanacatania@hotmail.com](mailto:silvanacatania@hotmail.com))

**Lic. Silvana Lorena Yomaha** (Jefe de Trabajos Prácticos- Facultad de Filosofía y Humanidades- Escuela de Historia-Universidad Nacional de Córdoba- e-mail: [silvanayomaha@yahoo.com.ar](mailto:silvanayomaha@yahoo.com.ar), [syomaha@hotmail.com](mailto:syomaha@hotmail.com))

### **1-Introducción**

La tumba egipcia se presenta como un conjunto de elementos que hace posible la vida del difunto luego de su muerte. La configuración de estos monumentos funerarios nunca fue exacta e idéntica en el antiguo Egipto sino, por el contrario, muchos de ellos comparten rasgos pero algunos de sus componentes adquieren singularidad en cada uno de los diseños y de acuerdo con cada época.

En este sentido, nos interesa analizar en la Tumba Tebana n° 49 la función simbólico-funeraria de los pilares ubicados en la capilla como elemento de comunicación icónica diferenciado en su diseño. El abordaje<sup>1</sup> parte del estudio del pilar como un signo con sentido en sí mismo y con una organización propia que contempla la percepción de temas expresivos y figurales. En un segundo nivel consideramos el valor temático o conceptual a partir de la interrelación entre el significado de los pilares con las imágenes

---

<sup>1</sup> En este trabajo seguimos de modelo de “valoración estética de la obra de arte” que comprende la percepción de temas expresivos y figurales, la comprensión de imágenes y la comprensión del contenido connotado propuesto por J. Fernández Arenas, 1990: 154-171.

que conforman la capilla de culto y la tumba misma así como el marco religioso de la época en tanto partimos del presupuesto que el mensaje completo, inherente a los pilares, adquiere significación en su vinculación con el complejo funerario desde los diversos planos: topográfico, arquitectónico, figurativo y textual. El último nivel considera el significado más profundo vinculado a las concepciones religiosas y que permita plantear nexos entre los espacios de la tumba, focalizado en la sala de pilares, y los espacios del Mas Allá.

## 2-Diseño arquitectónico y decorativo:

La tumba tebana objeto de este análisis perteneció a Neferhotep, un alto funcionario del templo de Amón luego de la reforma de Amarna. Ubicada en el-Khokha su diseño arquitectónico comprende un patio amplio, la entrada al hipogeo con un primer pasaje que conduce a la sala transversal. Esta se conecta por medio de un segundo pasaje con la sala de pilares o capilla que culmina en el nicho de estatuas en el extremo occidental del monumento. Del lado sudoeste se encuentra el ingreso hacia la cámara funeraria a través de un prolongado pasaje descendente. Asimismo en la pared norte de la misma sala se abre el ingreso hacia el sepulcro de quien<sup>2</sup> usurpó la tumba de Neferhotep.

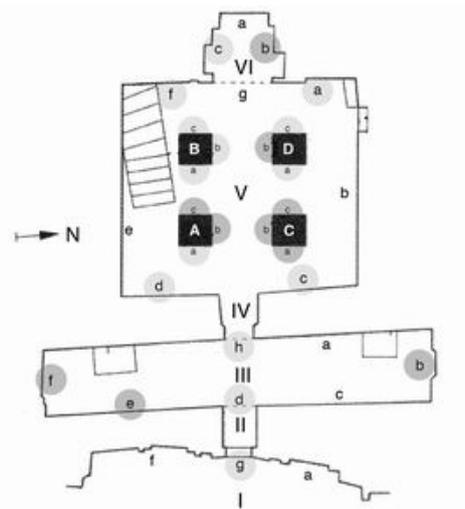


Figura n°1: Planta de TT49 (Pereyra *et. al.*, 2006: 58)

<sup>2</sup> La usurpación se realizó en época ramésida.

Los espacios mencionados han posibilitado tipologías comparativas como la de Abdul-Qader Muhammed<sup>3</sup> que agrupa en el tipo M4 a las tumbas tebanas 25, 40, 239, 331 y 383 o la más completa de Kampp<sup>4</sup> que asigna el tipo VIb a las tumbas que poseen elementos de sostén sea en la forma de pilares o columnas en la sala interior la cual esta directamente vinculada con la sala exterior. Allí las tumbas consideradas son: -301, -345, -408, TT 25, 40, 49, 51, 156, 239, 331 y 373. Entre ellas solo las tumbas de Penhet (TT239), Huy (TT40), Merymose (TT383), Sunero (TT331), Amenemhab (TT25) y Amenmessu (TT373) conservan una estructura semejante a TT49 pero los pilares no poseen decoración excepto TT373.

Dentro de TT 49 nos interesa el micro espacio de la capilla para concentrarnos en el diseño de los pilares. Fernández Arenas plantea que toda obra como signo comunicativo tiene unos contenidos que deben ser leídos en distintos niveles aunque en la realidad se vea de forma integrada<sup>5</sup> y en este caso se aplica a los pilares dentro de la sala y de la tumba misma.

En el esquema de análisis propuesto lo primero a considerar es la percepción visual de los temas expresivos (cualidades visuales) y figurales (formas y figuraciones ordenadas en el plano y el espacio)<sup>6</sup> dentro del diseño de las tres caras decoradas de los pilares. A partir de la circulación propia en la tumba mencionamos ya el acceso a la sala desde el segundo pasaje, de este a oeste, por lo que los puntos que captan la atención son precisamente las caras (a) y (b) de cada pilar, destacándose particularmente de los tres registros los superiores<sup>7</sup> por el mayor espacio ocupado y por las figuras presentes así como por la delicadeza de la pintura. En estos registros superiores visualizamos de forma general a la pareja de propietarios (a) y a Neferhotep con cada una de las divinidades (b) en los diferentes pilares: Ra Harakhty (pilar A), Osiris (pilar B), Anemofis I y Ahmes Nefertary (pilar C) y Anubis (pilar D). En los dos registros medios e inferiores visualizamos a servidores que transportan variados productos, que realizan sacrificios de animales o mujeres y hombres que aplauden. Consideramos ahora en particular cada pilar.

---

<sup>3</sup> 1966: 8-9.

<sup>4</sup> 1996: 28.

<sup>5</sup> 1990: 154-155.

<sup>6</sup> Fernández Arenas, 1990: 158-163.

<sup>7</sup> De acuerdo al concepto de ‘punto focal de representación’ utilizado por Melinda Hartwig, 2003.

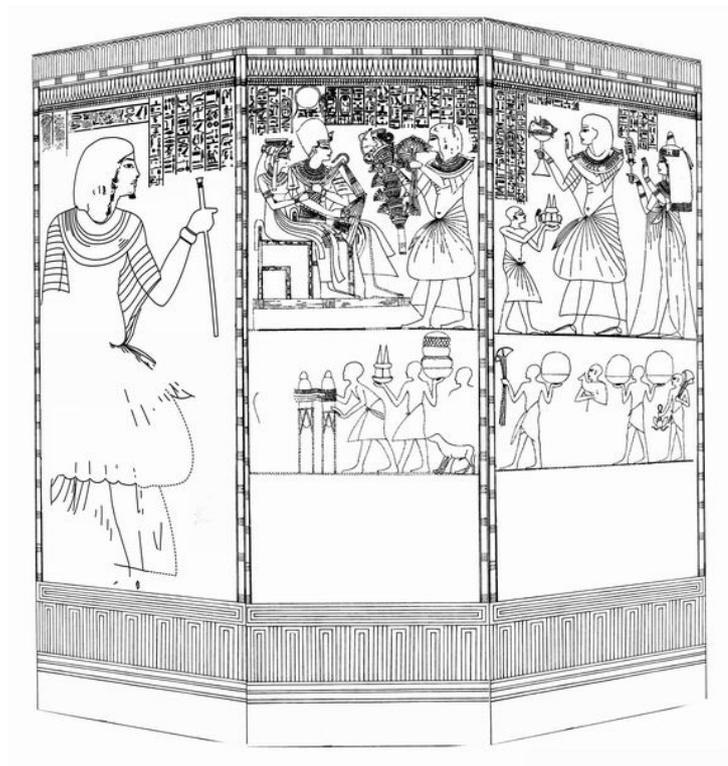


Figura nº 2: Pilar noreste (Pereyra *et. al.*, 2006: 73)

En el registro superior de la cara noreste (a) del pilar (C) Neferhotep lleva en su mano derecha una copa con un pato, seguido por su esposa que sostiene un sistro. Ambos llevan la mano izquierda en adoración. Delante de ellos un servidor, de menor tamaño, les ofrece conos de unguento. Los textos que enuncian la ofrenda hacia Amenofis I y Ahmes Nefertary completan la imagen que continúa en el registro superior de la cara sur (b). Allí el difunto presenta ante la pareja real entronizada un importante bouquet y un ramo de flores de loto. Por encima de la pareja el disco solar con la cobra que lleva el *'anh* enmarca la escena. Un profuso texto acompaña y acentúa la continuidad con el lado este del pilar en tanto se ofrenda ahora diversas plantas y flores perfumadas<sup>8</sup>. Los registros medios de ambas caras muestran a los servidores que llevan animales, flores de papiro, panes, conos de unguento, mesas y vasijas. La imagen de los registros inferiores lamentablemente no se ha conservado.

<sup>8</sup> Catania y Yomaha: “Los rituales de ofrenda y la solarización del culto funerario en la tumba de Neferhotep (TT49)” en III Congreso Ibérico de Egiptología/III Congresso Ibérico de Egiptologia. Universidad de La Laguna, San Cristóbal de La Laguna, Tenerife, 11 a 14 de septiembre de 2006.

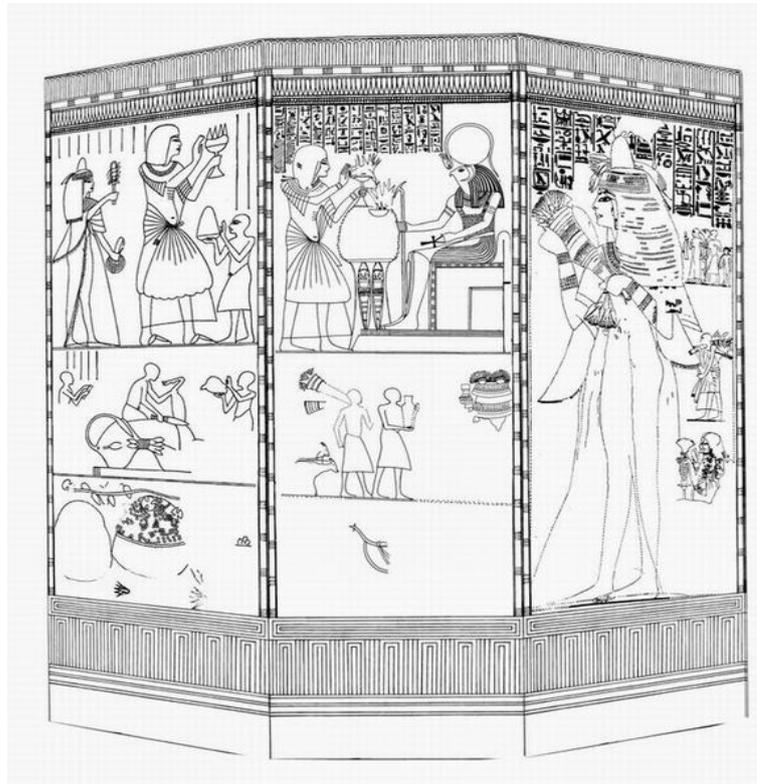


Figura n° 3: Pilar sudeste (Pereyra *et. al.*, 2006: 71)

El pilar (A) conserva una correspondencia en el diseño aunque la divinidad entronizada en el registro superior de la cara norte (b) en este caso es Ra Harakhty a quien Neferhotep ofrece una copa con un pato sacrificado. Los registros medios son semejantes a los del pilar (C) mientras que en los registros inferiores a partir de lo parcialmente conservado observamos sólo canastos con uvas, sarmiento y algunas flores de loto.

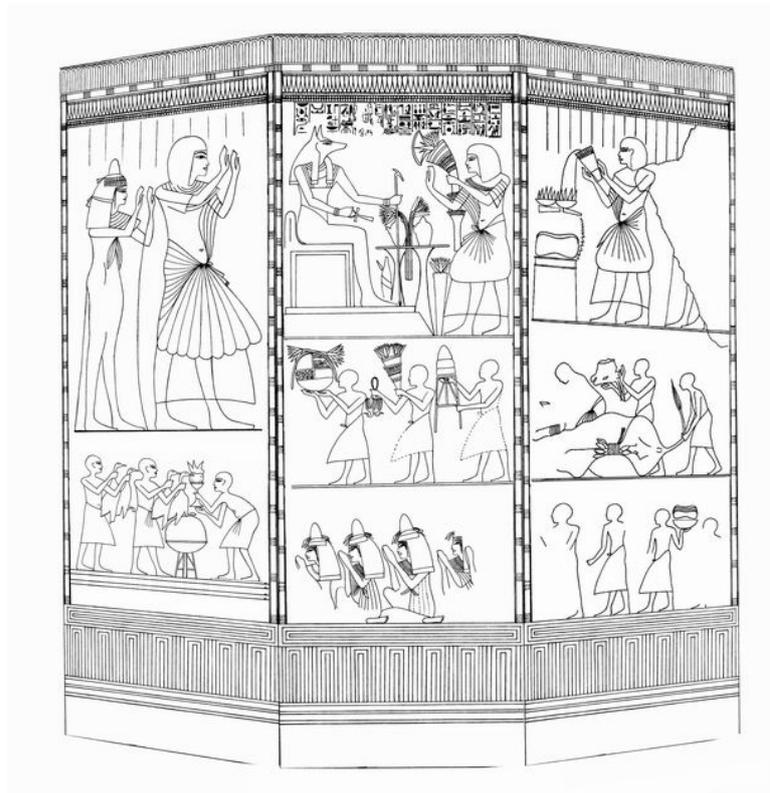


Figura n° 4: Pilar noroeste (Pereyra *et. al.*, 2006: 74)

Respecto del pilar (D) el registro superior de la cara noreste (a) muestra a Neferhotep purificando una mesa de ofrenda con cuencos ardientes. Detrás de él podemos sugerir la presencia de su esposa, aunque de ella sólo se han conservado pocos elementos, y las líneas preparadas para un texto. La imagen del registro superior de la cara sur (b) especifica la ofrenda de Neferhotep quien presenta ante Anubis entronizado un bouquet y sobre una mesa de ofrendas, ramos de flores de loto y jarras. Enmarca la escena un texto. Los registros medios presentan a un grupo de servidores que sacrifican un buey y otro grupo que transportan canastos con uvas, animales sacrificados, adornos florales y mesas para la presentación de las ofrendas. Los registros inferiores refuerzan las tareas de traslado de productos junto con grupo de mujeres sentadas con las piernas cruzadas que aplauden y llevan conos de unguento sobre sus cabezas.

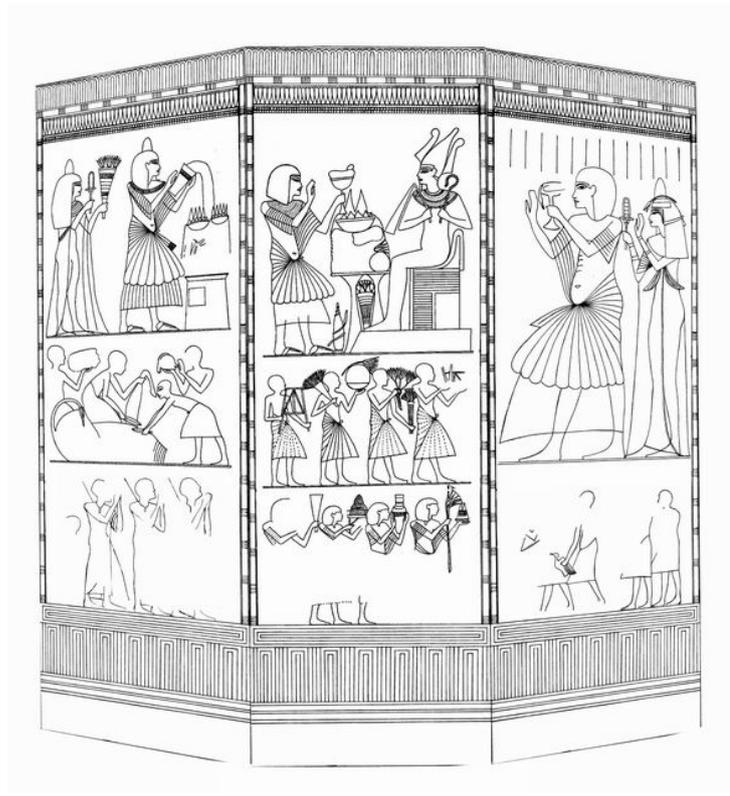


Figura n° 5: Pilar sudoeste (Pereyra *et. al.*, 2006: 72)

De forma semejante el pilar (B) mantiene el esquema del pilar (D). Las variantes las encontramos en primer lugar en la presencia de Osiris entronizado y en el tipo de ofrenda que Neferhotep presenta al dios, en este caso una copa y cuencos ardientes. En el registro inferior de la cara sudeste (a) observamos un grupo de cantantes ciegos y de la cara norte (b) a cuatro servidores que transportan productos pero la calidad de la vestimenta y la peluca los diferencia notablemente del resto de los servidores representados.

El proceso de visualización cambia desde el extremo occidental cercano al nicho de estatuas pero mantiene esa dirección ya que las figuras se orientan a la cara central (b) de los pilares. Las caras noroeste (c) de los pilares (B) y (D) se organizan en un registro superior en el cual encontramos a Neferhotep y Merytra con los brazos levantados en adoración hacia Osiris y Anubis respectivamente y las columnas de texto sin terminar. Los registros inferiores muestran a servidores con patos, una mesa de ofrenda y una copa ardiente. Los pilares orientales ofrecen otras variantes. La cara noroeste (c) del pilar (C) contiene un único registro completamente ocupado por la figura de Neferhotep, de pie, con un bastón de mando en la mano izquierda y por un texto ubicado en la parte superior. En correspondencia con lo anterior, la cara sudoeste (c) del Pilar (A) se destaca por la dimensión de Merytra que sostiene un bouquet de flores y el texto también en la parte

superior. Detrás de ella, de tamaño excesivamente menor, encontramos en tres planos a grupos de hombres y mujeres que llevan bouquet, lazos, flores de loto y papiro y sistros.

A partir de lo considerado planteamos que los temas presentados en los cuatro pilares responden a la elaboración de una secuencia discursiva<sup>9</sup>: los registros bajos narran un conjunto de tareas terrenales vinculadas al sacrificio de animales y el traslado de panes, conos de unguento, flores, etc. por los servidores, imágenes con sentido propio que no requieren registro textual. Esto hace posible en un segundo nivel la acción expresada en los registros superiores en los cuales la pareja de propietarios de la tumba realiza ofrendas a los dioses. Los textos, propios de estos registros, especifican la naturaleza de lo ofrendado, de los receptores y de lo que los difuntos esperan obtener.

### **3-La recepción de ofrendas por el ka del difunto en la capilla**

Considerados los temas nos interesa establecer nexos posibles entre estos y el programa decorativo de la sala en conjunto que permitan comprender el valor conceptual de la ofrenda y la función del discurso elaborado en los pilares. En estas relaciones es importante considerar que, de la misma forma que las ofrendas a los dioses son el foco de atención visual en los pilares, desde el ingreso a la sala el foco se encuentra en las estatuas de los propietarios<sup>10</sup> ubicadas en el nicho central, en continuidad con el eje axial de la tumba.

Un primer elemento de análisis son los textos que acompañan la acción de ofrenda por su utilidad para comprender la funcionalidad. En la cara este noreste (a) del pilar (C) el texto dice: “*Recepción de cosas buenas (por) el dios perfecto, señor de las Dos Tierras, Amenofis, hermoso hijo de Amón, a quién éste (Amón) ama mas que cualquier rey, y homenaje dado a la esposa del dios, dama de las Dos Tierras, Ahmes Nefertary, madre y esposa del rey, mano del dios, la por siempre amada de Re, para que ellos concedan vida, felicidad, salud y agudeza en la presencia de sus kas. Que yo pueda recibir pan, cerveza, y una res sacrificada (desde) sus altares. Para el ka del escriba, el grande de Amón, Neferhotep.*”<sup>11</sup> Sobre la figura de Merytra se lee: “*Su esposa, su amada a causa de su*

---

<sup>9</sup> Catania y Yomaha, 2006.

<sup>10</sup> Retomamos el concepto de ‘punto focal de representación’ de Hartwig, 2003.

<sup>11</sup> Traducción al castellano a partir de la traducción ofrecida por Davies, 1933: 61.

*afecto, la señora de la casa, la favorita de Mut y cantante de Amón en Karnak, Merytra.*”<sup>12</sup> Es interesante el pedido a los reyes divinizados y el don concedido por ellos al difunto vinculado a la vida, la salud pero también a bienes materiales sintetizados en pan, cerveza y carne.

En la cara sur (b) se lee: *“Presentando todo tipo de flores puras y lindas, todo tipo de hierbas de Punt, todo tipo de frutas de dulce perfume, todo tipo de dulces plantas acuáticas (?), y flores de loto puras y pimpollos, ante tu rostro, Oh hijo de Amón, (y) al ka de la esposa del dios diariamente, para que puedan permitir la recepción de comida ofrendada ante ellos al ka del escriba, el grande de Amón, Neferhotep.”*<sup>13</sup> Podemos comprender que el difunto no sólo adora a los reyes sino que les ofrenda particularmente flores y frutos con el objetivo de que su *ka* pueda participar de la mesa de ofrendas junto a los dioses.

Dentro de la compilación de conjuros del Libro de los Muertos<sup>14</sup>, el conjuro 72 ‘para salir al día y abrir la tumba’ plantea una serie de objetivos que el difunto busca conseguir: *“(…) los rebeldes no tendrán poder sobre mí, yo no seré apartado de tus portales, las puertas no serán cerradas contra mí, porque mi pan está en Pe, mi cerveza está en Dep, mis manos estarán ... allí, allí me será dado mi padre Atum, serán establecidas para mi mis casas en el cielo y la tierra, con incontables bienes dentro; ofrendas serán hechas para mi allí de comida por el hijo de mi cuerpo, tu darás ofrendas de invocación de pan y cerveza, incienso y ungüentos y toda cosa buena y pura sobre la que un dios vive, en cada hecho por siempre, en cada forma que yo desee (...).”*<sup>15</sup> Esta temática es reiterada en otros conjuros que destacan la posibilidad del difunto de salir y entrar<sup>16</sup>, de moverse libremente en los diferentes lugares para disfrutar su vida luego de la muerte así como poder recibir las ofrendas en relación con el mundo de los vivos<sup>17</sup> o junto a los dioses<sup>18</sup>.

En este sentido el acceso al Campo de las Ofrendas posee una significación mayor como se expresa en el conjuro 110: *“(…) Aquí comienzan los conjuros del Campo de*

---

<sup>12</sup> Davies, 1933: 61.

<sup>13</sup> Davies, 1933: 62.

<sup>14</sup> Tomamos como corpus referencial a R. Faulkner (1993) *The Ancient Egyptian Book of the Dead* que reúne 189 conjuros de diferentes papiros e ilustraciones de la colección del Museo Británico.

<sup>15</sup> Faulkner, 1993: 72-73.

<sup>16</sup> Ver conjuros 2, 9, 10, 12.

<sup>17</sup> Ver conjuro 2.

<sup>18</sup> Conjuros 53, 71.

*Ofrendas y conjuros para salir al día, ir y venir en el mundo de los muertos, ser provisto en el Campo de Juncos que está en el Campo de Ofrendas, cosechando y comiendo allí, bebiendo allí, copulando allí, y haciendo todo lo que solía ser hecho en la tierra por N (...).*"<sup>19</sup> La recepción de las ofrendas por el difunto implicaba así en una dimensión el disfrute de la vida en el Campo de las Ofrendas y el encuentro con los dioses de quienes recibía estos dones diariamente, y en otra la continuidad de la vida en conexión con el mundo de los vivos a través de la tumba, de la cual podía salir y entrar libremente.

Ahora bien, las ofrendas estaban vinculadas a bienes materiales como pan, cerveza, pero también comprendían la obtención por parte de los dioses de otros dones. Ante Ra Harakhty en la cara norte (b) del pilar el texto dice: "*(...) Acepta un obsequio de pan, cerveza, carne, aves mas puros para tu bello rostro cuando te pones, para que puedas concederme una vejez feliz, que mis ojos puedan ver y mis oídos oír hasta que la vejez(?) llegue. Para el ka [del escriba, el grande de] Amón y supervisor de las neferut [de Amón, Neferhotep].*"<sup>20</sup> Ante Anubis solicita: "*(...) Que de un justo entierro después de la vejez. Para el ka del escriba, el grande de Amón, Neferhotep*"<sup>21</sup> y ante Osiris "*(...) Que me permita sentar en una cabina;? sobre un trono y que los espíritus augustos me reciban. Para el ka del escriba, el grande de Amón, Neferhotep.*"<sup>22</sup>

Como vemos, la regeneración de la vida significaba no sólo recibir comida sino también recobrar las funciones vitales como ver y escuchar, el entierro vinculado a la reconstrucción física y ritual del cuerpo y el acceso al mundo de los dioses como hijo y sucesor de Osiris. Podemos establecer correspondencias con el Libro de Muertos que avalan estos asuntos mediante por ejemplo los conjuros 1 y 1b que garantizan el entierro<sup>23</sup>, los conjuros 45 y 46 para evitar el deterioro del cuerpo<sup>24</sup> y el conjuro 154 para que el cuerpo no perezca en el cual dirigiéndose a Osiris el difunto dice: "*(...) Pueda yo durar mas que tu, porque yo estoy formado como el poseedor de un entierro; puedas permitirme ir a la tierra por siempre como el que te ha servido a tí y a tu padre Atum, y su cuerpo no*

---

<sup>19</sup> Faulkner, 1993: 103.

<sup>20</sup> Davies, 1933: 63. Debido que Davies no traduce de forma completa los títulos y parte de ellos se han perdido, los agregados entre corchetes son nuestros de acuerdo a los títulos del funcionario presentes en otros espacios de la tumba.

<sup>21</sup> Davies, 1933: 64.

<sup>22</sup> Davies, 1933: 64.

<sup>23</sup> Faulkner, 1993: 34-36.

<sup>24</sup> Faulkner, 1993: 64.

*perecerá, como el que no será destruido (...).*<sup>25</sup> De la misma forma podemos vincular el deseo de Neferhotep de acceso a Osiris y a su trono con la asociación de los difuntos con Horus, con frecuencia explícita en el Libro de los Muertos, a partir de los conjuros 77 y 78<sup>26</sup>. En estos los difuntos buscan convertirse en halcón divino y dorado y así ser Horus para poder estar en presencia de su padre. El conjuro 69<sup>27</sup> para ser el sucesor de Osiris y el conjuro 75<sup>28</sup> para viajar a Heliópolis a recibir el trono complementan la significación de la ofrenda.

La presencia de pilares o columnas ha sido un elemento arquitectónico usado de manera frecuente en los templos de las divinidades y de los reyes. En estos la sala final es la que contiene las estatuas de dioses, reyes o barcas objeto de culto, precedidas por estancias donde se realizaban las ofrendas diarias de culto al dios<sup>29</sup> o rey<sup>30</sup> cuyo techo estaba sostenido por cuatro u ocho pilares asociados a la durabilidad, estabilidad y entereza del pilar djed.

De la misma manera que algunas tumbas privadas<sup>31</sup> incorporaban componentes propios de los templos en relación con el culto propiamente funerario, la sala de pilares de TT 49 podría estar asociada a los templos en un sentido más profundo en tanto se convierte en lugar de culto por excelencia desde una doble perspectiva: la primera comprende las acciones terrenales de los servidores y el servicio prestado por el difunto<sup>32</sup> que permiten la adquisición de los bienes necesarios para el ritual de ofrenda y culto divino, lo que posibilita la restitución del tiempo sagrado y el acceso directo a los dioses y el disfrute en el Más Allá. La segunda cierra el circuito con la entrega de los dioses y la recepción por el propio difunto de estos bienes materiales y vitales que lo convierten ahora en objeto de culto. Las estatuas en los nichos se integran al circuito de ofrendas en correspondencia con el deseo del *ka* del difunto<sup>33</sup> de recibir las ofrendas en su capilla así como la luz del sol cada día y en los días de fiesta. En relación con esto último las caras

---

<sup>25</sup> Faulkner, 1993: 152.

<sup>26</sup> Faulkner, 1993: 73-78.

<sup>27</sup> Faulkner, 1993: 70-71.

<sup>28</sup> Faulkner, 1993: 73.

<sup>29</sup> Un ejemplo es el templo de Karnak.

<sup>30</sup> Aunque posterior a la tumba de estudio podemos citar el templo funerario de Ramses II en Abu Simbel.

<sup>31</sup> Temática analizada por Abdul-Qader Muhammed, 1966: 18-19.

<sup>32</sup> En relación con la representación del templo de Amón en la pared norte de la sala que muestra la fidelidad y servicio de Neferhotep al templo.

<sup>33</sup> Los textos de los dinteles del nicho son claros respecto a la recepción y disfrute de ofrendas.

(c) de los pilares (A) y (C) contienen una lógica discursiva particular de vinculación mutua entre Merytra y Neferhotep que enfatizan el disfrute de la Bella Fiesta del Valle por el difunto<sup>34</sup>.

En tanto el difunto podía vivir luego de la muerte desde diferentes existencias -como *akh, ba, ka-* y en variados espacios -que comprenden la noción amplia de Más Allá como el cielo, la tierra, la tumba y el Inframundo que contenía los Campos de Juncos y de Ofrendas, la Casa o Mansión de Osiris, las Cavernas, etc.-, la capilla de culto en la tumba de Nefehotep podría remitir por una parte a un espacio dentro del Inframundo vinculado al disfrute de la vida expresada en la recepción de las ofrendas, y por otra a un espacio integrado a la tumba, que es ya un nexo entre dos mundos, pero que a diario hace posible la continuidad de la vida del difunto en todos los espacios del Más Allá. Como tal se asocia con la búsqueda de salida al día desde el Inframundo hacia el cielo, la tierra y el mundo de los vivos para luego retornar. Planteamos entonces que la capilla enfatizaría la significación de umbral de la tumba misma en la renovación de la vida y de nexo entre el Inframundo, el cielo y la tierra enmarcada por la ofrenda y la adoración al sol en las paredes orientales la sala.

#### **4-Los pilares como portales de acceso al mundo de los dioses**

Analizada la relación entre los rituales de ofrenda ejecutados por Neferhotep y Merytra en los pilares y las imágenes de las paredes este y norte y especialmente con las estatuas del nicho central de la sala como un todo nos interesa profundizar el sentido de la presencia de los dioses en cada uno de los pilares así como las vinculaciones mutuas.

Las divinidades representadas son Ra Harakhty, Amenofis I y Ahmes Nefertary, Anubis y Osiris. Los textos de ofrenda anuncian a los oferentes y a los receptores cuyos nombres y epítetos permiten acercarnos su naturaleza. El dios sol es alabado en las formas de “*Ra, Harakhty, Atum, señor de las dos tierras de Heliópolis, Khepri, capitán de su barco, señor de la eternidad, soberano del tiempo eterno.*”<sup>35</sup> También es el “*señor de la Verdad dentro de su templo, señor de la eternidad.*”<sup>36</sup> Destacamos que el dios comprende

---

<sup>34</sup> Como celebración integradora de los cultos funerarios de la región.

<sup>35</sup> Davies, 1933:63.

<sup>36</sup> Davies, 1933:63.

así todos los momentos del curso solar desde el amanecer hasta el atardecer en un recorrido por el cielo diurno y nocturno que remite indefinidamente a la eternidad. En su forma de Ra Harakhty, como Horus del Horizonte, se asocia a las propiedades celestes de Horus que como halcón alado o en su barca recorre el cielo. En este sentido la presencia del sol estaría estrechamente vinculada con la región del cielo.

Respecto de los reyes divinizados, Amenofis I es considerado el “*dios perfecto, señor de las Dos Tierras, hermoso hijo de Amón, a quién éste ama más que cualquier rey*”, y Ahmes Nefertary “*la esposa del dios, dama de las Dos Tierras, madre y esposa del rey, mano del dios, por siempre amada de Re.*”<sup>37</sup> Por un lado son claras las relaciones entre reina-madre, rey-hijo y dios-padre propias de la teogamia divina de Amón. Por otra parte la reina que lleva el tocado de buitre se asocia a Hathor<sup>38</sup> como madre de Horus pero también como madre e hija de Ra<sup>39</sup>, así como contraparte femenina del dios como su mano y por todos estos elementos con el proceso de la regeneración de Hathor como la montaña que recibe al difunto en su útero. Asimismo los reyes divinizados fueron considerados protectores de la necrópolis que es la montaña en sentido amplio. Dados estos elementos planteamos una asociación entre los reyes divinos y la región de la tierra.

El dios Anubis en el pilar (D) es considerado el “*dios perfecto, habitante de Ut (Imy-Ut), señor de la eternidad, el hacedor de la eternidad.*”<sup>40</sup> Esta divinidad esta siempre asociada al proceso de embalsamamiento del cuerpo momificado del difunto, a la reconstrucción y transfiguración física de acuerdo con Assmann<sup>41</sup> por lo cual su presencia es continua en los rituales de apertura de la boca, entierro e ingreso a la tumba y en la conducción y protección del difunto ante el tribunal de dioses. En este sentido la divinidad mortuoria tiene importancia en los momentos claves de transición entre la vida terrenal, y en el Inframundo, y la vida luego de la muerte por lo que podría relacionarse con el horizonte como aquel espacio de transición entre el día y la noche, entre el ocultamiento y el nacimiento del sol.

Por último Osiris como “*soberano de la compañía de los dioses, señor de los dioses, Osiris, señor de Rosetau*”<sup>42</sup>, es el dios que preside por excelencia el Más Allá entendido

---

<sup>37</sup> Davies, 1933:61.

<sup>38</sup> Robins, 1996: 25.

<sup>39</sup> Troy, 1986: 21-23

<sup>40</sup> Davies, 1933: 63-64.

<sup>41</sup> Assmann, 2003: 117.

<sup>42</sup> Davies, 1933: 64.

como dominio de los dioses. Su cuerpo reunido y momificado expresan la superación de la muerte y las insignias reales que porta su realeza divina. Rosetau era antiguamente el nombre de la necrópolis de Giza, denominación que se extendió de forma general al lugar donde todos los difuntos buscan ingresar para ver a Osiris lo que permitiría la asociación entre el dios y el espacio del Inframundo.

Hemos mencionado ya la posible correspondencia entre los pilares de la sala de TT49 y los templos para delimitar una zona de culto asociada con el ritual de ofrenda. La orientación de las construcciones en Egipto tenía una significación cósmica por lo que la presencia de los cuatro pilares podría asociarse a los cuatro puntos cardinales que expresaban la totalidad del mundo. Asimismo entre las explicaciones cosmográficas es conocida la imagen a partir de la cual el cielo es sostenido por cuatro pilares<sup>43</sup> para no caer sobre la tierra.

Algunos conjuros del Libro de los Muertos<sup>44</sup> mencionan las cuatro regiones del cielo y específicamente el conjuro 148 tiene como objetivo obtener provisiones de las siete vacas celestiales y de los cuatro remos del cielo, cuyo nombre el difunto debe conocer. Las provisiones mencionadas son tanto materiales (pan, cerveza, ofrendas) como vitales (vida, salud, alegría, durabilidad) en correspondencia con las solicitadas por Neferhotep a los dioses en su capilla. Ahora bien, cada uno de estos remos corresponde a una de las cuatro regiones del cielo, en coincidencia con los cuatro puntos cardinales, y guiarán al difunto para vivir en la tierra, el cielo y el Inframundo. La presencia de estas divinidades en la capilla<sup>45</sup> podría vincularse así con la idea de soporte y estabilidad propia de los pilares y de guía y acceso al Mas Allá ya que los remos como guardianes orientadores permiten el movimiento del difunto por las cuatro zonas expresadas por las divinidades y que conforman la totalidad del universo: el cielo, la tierra, el horizonte y el Inframundo.

En este sentido nos interesa profundizar en la idea del acceso del difunto. El conjuro 126 del Libro de los Muertos se dirige a los cuatro mandriles del sol quienes responden al difunto de forma positiva a lo solicitado: *“(...) Entra en Rosetau, pasa por los portales secretos del Occidente, y allí te serán dadas para mí una torta-shen, una jarra de cerveza, y un pan, y tu entrarás y saldrás según desees, tal como los favorecidos que son llamadas*

---

<sup>43</sup> Textos de las Pirámides.

<sup>44</sup> Conjuros 141 y 148.

<sup>45</sup> En los pilares de la tumba de Amenmessu (TT373) sólo en las caras centrales a cinco divinidades de la necrópolis en los dos pilares orientales y a Ra Harakhty y Osiris en los pilares occidentales, todos vinculados al Más Allá (Porter y Moss 1970, I, 1: 433-434).

*diariamente en el horizonte.*”<sup>46</sup> Tanto la iconografía funeraria como el Libro de los Muertos con claros en la búsqueda del difunto del ingreso al Mas Allá y el disfrute allí. Por todo lo mencionado planteamos que a la manera de los remos o de los mandriles como guardianes de las puertas de ingreso, las divinidades serían una suerte de ‘habilitantes’ presentes en el soporte material de los pilares que funcionan como portales de acceso.

De esta forma el ritual de ofrenda a cada dios se relaciona simétricamente en una correspondencia norte y sur que sigue también el eje direccional este-oeste: las ofrendas dirigidas a los reyes divinizados y a Ra Harakhty están vinculadas con la necesaria recepción del difunto en su ingreso al Más Allá, físicamente expresada en la necrópolis y en el ocultamiento del sol. Los reyes hacen posible la protectora recepción y en un momento crítico, como es el atardecer de cada día, la integración con el sol para renacer como Ra Harakhty en la mañana eternamente.

La presencia de Anubis y Osiris a partir del portal generado en el lado occidental estaría vinculada al proceso que permite la transfiguración del difunto. Anubis es el dios que acompaña al difunto en el entierro y ante el tribunal divino y mediante la ofrenda a Osiris busca identificarse con este dios y llegar a ser un justificado luego del juicio. La obtención de estos beneficios garantiza así la integración en la nueva vida.

Por último, de la misma forma que en el conjuro 17 la Puerta del Más Allá es llamada la *Puerta de los soportes de Shu*<sup>47</sup>, asociados a la imagen del cielo antes considerada, los pilares en TT49 podrían conformar los portales de acceso al Mas Allá vigilados y protegidos por las divinidades, quienes por un lado representan las cuatro regiones y por otro, en relación a su significación funeraria a través de la ejecución del ritual de ofrenda, permiten al difunto superar el umbral y recibir la renovación de la vida y los bienes que son ofrecidos eternamente al *ka* del difunto en la capilla de culto.

## **5-Consideraciones finales**

Dentro de los diferentes espacios que comprende la tumba de Neferhotep, la capilla integra entre sus componentes arquitectónicos cuatro pilares. La decoración presente en tres de sus caras plantea un discurso que narra las actividades terrenales de sacrificio de

---

<sup>46</sup> Faulkner, 1993: 115.

<sup>47</sup> Faulkner, 1993: 45.

animales y el traslado de bienes que hacen posible la realización del ritual de ofrenda de los propietarios a los dioses. La importancia de las ofrendas materiales y vitales, explicitada en el Libro de los Muertos, adquiere significación no sólo para los dioses sino también para los difuntos. En este sentido y en vinculación con la estatuas del *ka*, la sala de pilares conforma desde nuestra perspectiva un espacio relacionado al Inframundo en el cual el difunto recibe las ofrendas en presencia de los dioses y un espacio de culto -en correspondencia con los templos- dentro de la propia significación de la tumba que enfatiza su carácter de umbral ya que permite la conexión entre el mundo de los vivos y el de los muertos así como el libre movimiento del difunto expresado en ‘entrar y salir al día’.

La presencia de Amenofis I y Ahmes Nefertaty, Ra Harakhty, Anubis y Osiris en cada pilar asociados a las regiones del cosmos, a los puntos cardinales y a las fases de integración del difunto al nuevo mundo permiten plantear la correspondencia entre los pilares y los portales del Más Allá, umbrales que el difunto debe atravesar para disfrutar la nueva vida. Por esto, las divinidades ante el ritual de ofrenda posibilitan la transfiguración y el paso diario entre ambos mundos como expresión del renacimiento eterno. En este sentido la sala de pilares se convierte en un micro espacio que habilita y profundiza el acceso al Más Allá y que hace posible el culto del *ka* del difunto en presencia de los dioses y de forma integrada a las celebraciones de la necrópolis.

### **Bibliografía:**

- Abdul-Qader Muhammed, M . (1966): *The development of the funerary beliefs and practices displayed in the private tombs of the New Kingdom at Thebes*. Cairo.
- Allen, T.G.: (1974) *The Book of the Dead or Going Forth by Day: Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in their Own Terms*. SAOC 37. Oriental Institute, The University of Chicago Press, Chicago.
- Assmann, J.: (2003) *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*. Éditions du Rocher, Mónaco.
- Catania, M. S. y Yomaha, S. L.: “Los rituales de ofrenda y la solarización del culto funerario en la tumba de Neferhotep (TT49)” en III Congreso Ibérico de Egiptología/III Congresso Ibérico de Egiptologia. Universidad de La Laguna, San Cristóbal de La Laguna, Tenerife, 11 a 14 de septiembre de 2006.

- Davies, N. de G. (1933): *The Tomb of Neferhotep at Thebes*. 2 vols. Metropolitan Museum of Art. New York.
- Faulkner, R.: (1993) (1972, ed. rev. de 1985). *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. 4ed. British Museum, London.
- Faulkner, R.: (1998) (1994). *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going Forth by Day being the Papyrus of Ani*. American University in Cairo Press, Cairo.
- Fernández Arenas, J: (1990) *Teoría y Metodología de la Historia del Arte*. Anthropos. Barcelona.
- Hartwig, M. K. (2003): "Style and Visual Rhetoric in Theban Tomb Painting", en Z. Hawas y L. Pinch Brock (eds.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceeding of the Eight International Congress of Egyptologist. Cairo, 2000*. vol. 2. History Religion: 30-30. The American University in Cairo Press. Cairo - New York.
- Kampp, F. (1996): *Die Thebanische Nekropol. Zzum wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*. 2 vols. Theben 13. Mainz am Rhein.
- Kanawati, N. (1987): *The tomb and its significance in Ancient Egypt*. Prism. Cairo.
- Pereyra, M. V.; Alzogaray, N.; Zingarelli, A.; Fantechi, S.; Vera, S.; Verbeek, Ch.; Brinkmann, S.; Graue, B. (2006): *Imágenes a preservar en la tumba de Neferhotep (TT49)*. Tucumán.
- Porter, B. y Moss, R. L. B. (1970): *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic. Texts, Reliefs, and Paintings*. I-IV. London.
- Robins, G. (1996): *Las mujeres en el antiguo Egipto*, Madrid.
- Troy, L. (1986): *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian myth and history*. Uppsala.
- Zandee, J. (1969): *Death as an enemy. According to ancient Egyptian conceptions*. Brill, Leiden.
- Wilkinson, R. (2003): *Magia y símbolo en el arte egipcio*. Alianza Forma. Madrid.