

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

La legitimación del poder político en el imperio nuevo egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos.

Castro, María Belén.

Cita:

Castro, María Belén (2009). *La legitimación del poder político en el imperio nuevo egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/28>

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>.

La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el cuento de *Los Dos Hermanos*

María Belén Castro (UNLP)

Introducción

A menudo se destaca en los estudios acerca de la sociedad egipcia antigua la estabilidad de su desarrollo, cuando se trata sobre todo, de su sistema político: la realeza faraónica. Esta institución es el centro de la sociedad egipcia, y más allá del devenir histórico ha logrado mantenerse como tal.

Esta estabilidad sin embargo, no debería ser vista como algo dado de una vez y para siempre, fundada en supuestos inamovibles y sostenibles en el tiempo por sí mismos. Por el contrario, es menester reconocer que todas las organizaciones estatales, incluyendo a la realeza del antiguo Egipto, deben hacer uso de ciertos mecanismos para validar de forma constante y permanente la posición de dirigencia que ocupan en la sociedad.

Autores como Kemp y Baines¹ ya han advertido sobre estas cuestiones, enfatizando el hecho de que a pesar de la centralidad que la figura del faraón y la realeza ocupan en la sociedad egipcia antigua, existe al mismo tiempo una necesidad continua de legitimación para mantener esta imagen social ante acontecimientos que pudieran devaluarla o perjudicarla.

El objetivo de este trabajo consiste en pensar el problema de la legitimación de la realeza egipcia reflexionando sobre los modos y mecanismos a través de los cuales se respondía a esta necesidad de estrategias de validación social. Nos centraremos particularmente en el período histórico conocido como Imperio Nuevo (1539-1075 a. C²). En este caso, el modo particular que estamos interesados analizar y comprender es la literatura, concibiéndola como un producto social. Se resaltarán las posibilidades que nos ofrece la literatura para expresar diferentes fenómenos sociopolíticos, en la medida en que puede ser conceptualizada como una “institución definida y creada por su

¹ Kemp, B., *El Antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*, Crítica, Barcelona, 1992, p. 28; Baines, J., “Kingship, Definition of culture, and legitimation”, en O’Connor, D. y Silverman, D. P. (editores), *Ancient Egyptian Kingship*. E. J. Brill, Leiden, 1995, pp. 3-47.

² Según cronología de Sanmartín, J. y Serrano Delgado, J. M., *Historia Antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*. Akal, Madrid, 2006, cuadro p. 345. Esta cronología será tenida en cuenta en las futuras menciones cronológicas.

cultura”³, y que pone así de manifiesto ciertas preocupaciones centrales de determinada visión del mundo. Consideramos la literatura como producto y forma particular de expresión de una sociedad dada, y a partir de ahí intentaremos pensar su potencialidad para estudiar los modos en que esta sociedad concibe y percibe su entorno y sus relaciones.

Además de intentar pensar de forma teórica estas problemáticas, tomaremos como base algunas consideraciones sobre una fuente en particular, el cuento de Los Dos Hermanos, escrito en el Imperio Nuevo (dinastía XIX; fines del siglo XIII-principios del siglo XII a. C.), haciendo referencia asimismo, en caso de ser necesario, a otras fuentes de períodos contemporáneos o previos.

La realeza faraónica como institución de poder político

Hornung afirma que “La pirámide social de la humanidad, tal y como la veían los egipcios, culmina en el rey”⁴. En este sentido, el autor se encarga de remarcar cómo, al pensar la historia antigua egipcia, la dividimos en dinastías de reyes. A su vez, la mayoría de las producciones artísticas están asociadas al espacio estatal. Por otro lado, inclusive hasta en los más bajos niveles de la sociedad, la vida gira en torno del rey: se trabaja para él, y de él se recibe cierta seguridad⁵. De esta forma, se entiende cómo el rey ha sido el centro de la vida de la sociedad egipcia, y la imagen del faraón es lo que aparece en primer plano entre sus restos.

La preeminencia de la figura del rey viene dada por su cercanía estrecha al mundo de los dioses, siendo él mismo un dios. En este sentido no se trata, de acuerdo con Frankfort, de una deificación de la persona, sino que su esencia misma es divina⁶. De todos modos, Hornung considera más complejo y difícil la definición de este asunto y tipifica de algún modo esta relación del rey con los dioses. Así, considera que se pueden registrar situaciones en que “1. El faraón es un dios; 2. El faraón es el hijo de un dios; 3. El faraón es la imagen de un dios; 4. El faraón es “amado” o “inspirado por los dioses”⁷. De todas formas, más allá de estas posibles variantes, el íntimo vínculo entre el rey y los dioses es evidente. Esta divinidad lo convierte en receptor de culto, y principalmente, en

³ Parkinson, B., *The Tale of Sinuhé and Other Egyptian Poems, 1940-1640 B. C.*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 3.

⁴ Hornung, E., “El faraón”, en Donadoni, S., *El hombre egipcio*, Alianza, Madrid, 1991, p. 311.

⁵ Hornung, E., *op. cit.*, p. 312.

⁶ Frankfort, H., *Reyes y dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*, Alianza, Madrid, 1998 [1948], pp. 29-30; 34-35; 80-81.

Hornung, E., *op. cit.*

⁷ Hornung, E., *op. cit.*, p. 328.

portador del culto, representando a los hombres ante los dioses⁸. Una buena parte de las imágenes en que está representado el rey, lo encuentra en contextos de ofrendas a los dioses, apareciendo en un mismo plano. Asimismo, se conjugan la cualidad divina del rey con su actuación real en el mundo humano, convirtiéndose así en mediador entre el mundo divino y el mundo profano, asegurando a los hombres por esta mediación, la prosperidad de sus vidas.

Por otro lado, es válido destacar una de las identificaciones más sobresalientes de la historia egipcia entre un dios y el rey: la relación con Ra. La comparación es permanente, desde que quedó formalizado el vínculo en la dinastía V, al asumir el faraón el título de “Hijo de Ra”⁹. Esta relación permite que el faraón asuma algunos de los rasgos del dios solar. Durante el Imperio, el dios Amón le dice a Seti I: *“Has erigido magníficas estatuas en mi templo, has iluminado Karnak con obras de la eternidad, como el sol, cuando resplandece por la mañana”*¹⁰. Esta referencia al nacimiento del sol, remite al momento de la creación, poniendo así al faraón en este lugar de creador. Asimismo, la luz está asociada al triunfo sobre las fuerzas de la oscuridad y del caos, y es ésta precisamente una de las funciones que el rey debe asumir y garantizar. Esta necesidad aparece representada, por otro lado, en las imágenes de lucha, tan comunes en la cultura egipcia, donde se ve al faraón derrotando a sus enemigos. Las escenas de caza actúan en este mismo sentido.

A partir de estos elementos se ha configurado una percepción sobre la realeza egipcia y sobre la misma historia egipcia basada en la estabilidad, la permanencia, la inmutabilidad. Y esto de alguna forma es cierto. La historia egipcia ha sufrido desequilibrios históricos importantes: podríamos enumerar en primer lugar la crisis interna que significó el Primer Período Intermedio (2350-2008 a. C.), cuando el debilitamiento del poder central significó y derivó en el ascenso del poder de los nomarcas locales. La invasión de los hicsos durante el Segundo Período Intermedio (1630-1539/1523 a. C.) constituyó un nuevo cimbronazo, pues gobernantes extranjeros asumían el poder egipcio, con lo que implicaba esta situación, en tanto existía una dicotomía fundamental entre Egipto-orden vs. Extranjero-caos. A pesar de estos

⁸ Hornung, E., *op. cit.*, p. 311.

⁹ Para un análisis de los títulos del rey ver Hornung, E., *op. cit.*, pp. 312-314. Sobre “Hijo de Ra” ver Assmann, J., *Egipto. Historia de un sentido*. Abada Editores, Madrid, 2005, pp. 236-237.

¹⁰ Citado en Hornung, E., *op. cit.*, p. 331.

cuestionamientos a dinastías gobernantes, la institución de la realeza en sí misma no fue afectada, sino que permanece como forma legítima de gobierno del Estado egipcio¹¹.

Por otro lado, a instancias del idealismo construido en torno a la persona del faraón¹², existen testimonios de su “humanidad”: se habla de la bondad y caridad de Snefru, pero también del despotismo de Keops, su aburrimiento en la corte, y también de la homosexualidad de Pepi II¹³. Sin embargo, la realeza en sí misma no es puesta en cuestión. Para Baines precisamente la significatividad del antiguo Egipto reside en este ejemplo de institución de larga vida, en su capacidad de sobrevivir a los cambios políticos y a los vaivenes del poder¹⁴.

A pesar de esta centralidad y de esta permanencia es necesario, sin embargo, recalcar en el problema de la legitimación. Kemp ha enfatizado, hablando de Estados tanto modernos como antiguos, que “es fundamental que el Estado tenga una visión idealizada de sí mismo, una ideología y una identidad única (...) La ideología, las imágenes de un poder terrenal y la fuerza normativa de la burocracia son algunos de los elementos básicos...”¹⁵. El Estado egipcio requirió de estos elementos y respondió a esta necesidad con la construcción de un aparato ideológico alrededor de la institución de la realeza. Es este armazón el que ha provisto aquella percepción de estabilidad.

Sin embargo, Baines nos llama la atención sobre la exigencia de una continua presentación de este marco: “A pesar de esta centralidad (de la realeza), la institución de la realeza y el individuo titular del oficio, necesitaban continua legitimación en orden de mantener su estatus ante desarrollos que podrían devaluarla o robarle su inviolabilidad y eficacia”¹⁶. Es decir, el devenir histórico puede provocar ciertos desequilibrios, y ante ellos (o incluso sin ellos), es menester ofrecer permanentemente la imagen de superioridad y estabilidad.

Nos hallamos aquí entonces, ante el problema de la legitimación de este poder político. ¿Cómo se logra esta legitimación? ¿A través de qué medios? Existe una “base teórica”, tal como la llama Frankfort¹⁷, que sustenta y regula de algún modo uno de los conflictos que con más frecuencia sufrió el Estado egipcio: la sucesión. Esta base es la

¹¹ Hornung, E., *op. cit.*, p. 311.

¹² Esto se percibe inclusive desde un punto de vista artístico: al rey no se lo representa como individuo, sino como tipo social. Uno de los ejemplos más claros corresponde a Ramses II, que a pesar de haber gobernado más de sesenta años, nunca fue representado como viejo. Hornung, E., *op. cit.*, p. 316.

¹³ Hornung, E., *op. cit.*, p. 322. También Kemp, B., *op. cit.*, p. 34.

¹⁴ Baines, J., *op. cit.*, p. 3.

¹⁵ Kemp, B., *op. cit.*, p. 28.

¹⁶ Baines, J., *op. cit.*, pp. 3-4.

¹⁷ Frankfort, H., *op. cit.*, p. 48.

*Teología Menfita*¹⁸. En ella se designa a Horus como legítimo heredero de Osiris, a partir del hecho de su primogenitura. De esta manera, se establece como regla general la preferencia del primer hijo como sucesor al trono.

Por otro lado, tenemos en las construcciones monumentales, tanto templos como tumbas, el testimonio visible y permanente del poder del faraón, no sólo a través de su majestuosidad e inmensidad sino asimismo por su carácter perenne, asimilable a lo eterno. La decoración a su vez, remite con frecuencia directamente a acciones modelizadas: las actividades guerreras o de caza de animales salvajes, que muestran al rey en toda su fuerza y heroicidad.

Estos son los modos característicos en los que se transmitía entre la sociedad antiguo egipcia una imagen dogmatizada del Estado y de su titular. ¿Existían otros medios para comunicar esta imagen?

La escritura como herramienta de legitimación. Aproximaciones desde la literatura.

Existe desde su invención, una preocupación¹⁹ por la palabra escrita y por cómo ella se ha relacionado con el poder en sus distintas manifestaciones. La conclusión generalizada es que en varios contextos, “la escritura se usó para constituir el poder en una sociedad”²⁰. Es interesante la distinción que realizan Bowman y Woolf entre poder ejercido *sobre* los textos y poder ejercido *mediante* los textos; en éste último diferencian por un lado el uso de la escritura vinculado a la burocracia, la contabilidad y el control de la población, y por otro lado, el uso de textos para legitimar acciones y declaraciones orales²¹. En este último sentido, se tendría la impresión de que “la cultura escrita ayuda al estado a mantener su coherencia política”²².

En Egipto sin embargo, la cultura escrita no era algo ampliamente difundido; es decir, sólo se encontraba presente para un sector minoritario de la sociedad, la elite dirigente, se supone un 1% de la población total²³. Entre esta clase dirigente el lugar de

¹⁸ Traducción en Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume I: The Old and Middle Kingdoms*, University of California Press, California, 1973, pp. 51-57. Comentarios y análisis en Frankfort, H., *op. cit.*, pp. 48-59.

¹⁹ “Obsesiva” de acuerdo con algunos autores: Bowman, A. K y Woolf, G., “Cultura escrita y poder en el mundo antiguo”, en Ídem, *Cultura escrita y poder en el mundo antiguo*, Gedisa, Barcelona, 2000 [1994], p. 11.

²⁰ Bowman, A. K. y Woolf, G., *op. cit.*, p. 12.

²¹ Bowman, A. K. y Woolf, G., *op. cit.*, p. 20.

²² Bowman, A. K. y Woolf, G., *op. cit.*, p. 21.

²³ Galán, J. M., *Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1998, pp. 12-13.

la palabra escrita y de la persona capacitada para ella era muy valorado. En el Papiro Chester Beatty IV²⁴ se describen las cualidades del escriba, destacando la perennidad de un libro, mayor inclusive que la de una tumba: “*El hombre se pudre, su cadáver es polvo, todos sus familiares han perecido; pero un libro lo hace recordar a través de la boca de su recitador. Es mejor un libro que una casa bien construida, que una tumba en el oeste*”²⁵.

Como en la mayoría de los estados tempranos el origen de la escritura probablemente estuvo asociado a necesidades técnicas y administrativas, pero comenzó a desarrollarse con mayor sistematicidad en el ámbito religioso²⁶. De hecho, hemos visto a la “base teórica” de la realeza egipcia, la *Teología Menfita*, como un texto escrito.

Gran parte de los textos eran inscriptos en piedra. El papiro era un material muy caro, pero la piedra también iba en el mismo sentido de perdurabilidad de la escritura. Asimismo, también se escribió sobre fragmentos de madera o de cerámica²⁷.

Se ha pensado de forma general una suerte de clasificación para los textos egipcios: conmemorativos, que tendían a ser informes precisos, y tal vez idealizados; religiosos, que tendían a ser auténticas reflexiones del universo; y literarios²⁸. Si los dos primeros se inclinan hacia una presentación estilizada de ciertas cuestiones referidas a la sociedad egipcia, en particular a la realeza faraónica, ¿podrán los textos literarios acercarnos también alguna imagen de este tipo?

Las relaciones entre realeza y literatura, o entre política y literatura, ya han sido abordadas en la historiografía sobre el antiguo Egipto. El texto quizás más emblemático, y que da un puntapié inicial a esta discusión es el trabajo de Posener en el que revisa los textos literarios de la dinastía XII, entre los que se cuentan la *Profecía de Neferti*, las *Instrucciones del rey Amenemhat*, el *Cuento de Sinuhé* y las *Instrucciones de la estela de Sehetep-ib-Ra*, presentando como hipótesis el hecho de que estos textos muestran luchas políticas y la victoria sobre ellas del Estado, que se legitima así a sí mismo²⁹.

²⁴ También conocido como British Museum 10684. Traducción al inglés en Lichtheim, M. *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume II: The New Kingdom*, University of California Press, California, 1976, pp. 175-178.

²⁵ Lichtheim, M., *op. cit. Vol. II*, p. 177. Traducción al español propia.

²⁶ Galán, J. M., *op. cit.*, p. 11.

²⁷ Galán, J. M., *op. cit.*, p. 3

²⁸ Parkinson, B., *op. cit.*, p. 3.

²⁹ Posener, G., *Littérature et politique dans l’Égypte de la XIIe Dynastie* (Fascicule 307 de “la Bibliothèque de l’Ecole des Hautes études”). Honoré Champion, París, 1956.

Esta teoría, sin embargo, ya tuvo tempranamente algunas críticas, que se refieren más bien a la advertencia sobre los peligros que puede acarrear esta consideración sobre la literatura, como acercamientos peligrosos a conceptos y técnicas modernas, como la propaganda³⁰. Este concepto hoy tiene en realidad una connotación más bien negativa, incluso peyorativa, asociada a la idea de manipulación del otro a quien está dirigido un mensaje. Por ello se desestima el uso de esta idea. Asimismo, existe otra consideración aun más interesante, y es el hecho de la inscripción social de los autores de un texto literario en un contexto determinado, desplazando así la posibilidad de una marcada intencionalidad o alevosía en la difusión de ciertos valores.

En este sentido son interesantes los planteos generales que propone Williams, al afirmar, en primer lugar, que el lenguaje “no es un medio; es un elemento constitutivo de la práctica social material”³¹. Así, ninguna expresión o relato será “sincero” o natural sino que tendrá una significación social que siempre se halla activa e inherente, dado que ese lenguaje por el que se transmite, es una actividad social enclavada en relaciones también activas “dentro de las cuales cada movimiento constituye una activación de lo que ya es compartido o recíproco”³². Los supuestos y preposiciones fundamentales se hallarán siempre presentes y serán significativos; y se propone entonces relacionarse con la obra literaria de forma más estrecha en esta significación.

A su vez, el autor reflexiona también sobre el lugar concreto del autor: en primer lugar, desde su consideración como figura individual retoma a Marx y su postulado fundamental del individuo como ser social. A partir de allí, esto le permitirá pensarlo alineado, expresando una “experiencia específicamente seleccionada a partir de un punto de vista específico”³³. Esta idea no atenta contra la imagen del autor, sino que por el contrario se trata de reconocer en esta alineación a “hombres específicos dentro de específicas relaciones (relaciones de clase en términos marxistas) con respecto a situaciones y experiencias específicas”³⁴.

Esta línea puede ser observada en recientes enfoques sobre la literatura egipcia. Parkinson define a la literatura como un “artefacto de una cultura particular”³⁵, y no sólo reconoce esta especificidad, sino que además presenta las implicancias de una

³⁰ Wilson, J. A., “Book Review: Litterature et politque dans l’Egypte de la XIIe Dynastie”. *JNES* Vol. 16 No. 4 1957, pp. 275-277.

³¹ Williams, R., *Marxismo y literatura*. Oxford University Press, Barcelona, 1980, p. 189.

³² Williams, R., *op. cit.*, pp. 190-191.

³³ Williams, R., *op. cit.*, p. 228.

³⁴ Williams, R., *op. cit.*, p. 228.

³⁵ Parkinson, R. B., *op. cit.*, p. 5

producción literaria en Egipto, a partir de su contexto de creación. En este sentido, hace ver cómo la mayoría de los temas se vinculan con el Estado, por ser el Estado mismo, sus escribas, los creadores de los relatos. La falta de una literatura “estatal” en la actualidad nos hace pensar en términos de propaganda, pero lo cierto es que aunque tengan una tendencia a expresar valores del régimen en realidad están formulando principios básicos de la visión egipcia del mundo, así como preocupaciones políticas más generales, sin relacionarse con acontecimientos particulares³⁶.

Galán también señala cómo, a partir de la omnipresencia de la monarquía en la vida intelectual de la sociedad egipcia, las obras literarias están relacionadas de algún modo con la realeza³⁷. Esta omnipresencia se debe a que los textos eran producidos en el marco del palacio, en lo que se conocía como Casas de Vida: en esta institución se estudiaba y se copiaban rollos de papiro³⁸. La formación de los escribas, los personajes más importantes en estas casas, era exhaustiva, y se los preparaba para ocupar los cargos más altos en el gobierno³⁹. Galán asume a partir de esta situación que estos textos podrían haber tenido un contenido político, propagandístico, desde las capas más altas de la sociedad hacia el resto de ella, o inclusive para influir en la misma opinión de estas mismas altas esferas. Pero lo cierto es que es ese ambiente en donde circulaban los relatos, era el mismo desde donde se producían, y por lo tanto con inquietudes similares⁴⁰.

De aquí entonces que es difícil hablar de “propaganda” cuando el contenido de la producción cultural y el espacio de su producción están tan íntimamente relacionados. Es entendible y hasta esperable que se escriba sobre lo que se conoce, y que por más rasgos “fccionales” que puedan tener los textos literarios, manifiestan asimismo valores compartidos por ese grupo que crea. Se trata de pensar en términos de que esa imaginación que crea un relato está *situada*: situada en un espacio de poder, con relaciones y juegos de poder, y con preocupaciones sobre las formas de ese poder.

Vinculado con estas cuestiones es interesante también el concepto de “texto cultural” propuesto por Assmann. El autor relaciona los que generalmente se consideran textos literarios con esta idea de “texto cultural”: en un primer momento, Assmann opinaba que los significados de los textos literarios no dependían de contextos

³⁶ Parkinson, R. B., *op. cit.*, p. 14.

³⁷ Galán, J. M., *op. cit.*, p. 12.

³⁸ Kemp, B., *op. cit.*, p. 364; Roccati, A., “El escriba”, en Donadoni, S., *op. cit.*, p. 96.

³⁹ Roccati, A., *op. cit.*, pp. 97-98.

⁴⁰ Galán, J. M., *op. cit.*, p. 12.

específicos, sino que se encontraba dentro del mismo texto. Años más tarde, decidió finalmente adoptar el concepto de “texto cultural” para hablar de textos que concentran el conocimiento tradicional y relevante de una sociedad: su función es actuar como un tipo de programa cultural normativo y formativo que reproduce la identidad cultural, lo que él llama “función de identidad”. En esta categoría de “textos culturales” se incluirían los que se conocen como textos literarios⁴¹.

Estas tradiciones y preocupaciones de una sociedad pueden aparecer de hecho en los textos literarios en modos más o menos evidentes: durante el Reino Medio existió una intencionalidad por parte del Estado egipcio de posicionarse como salvador del caos: la traumática experiencia del Primer Periodo Intermedio provocó un deseo de reorganización que en la literatura adquiere una de sus expresiones más visibles. La *Profecía de Neferty* es uno de los mejores ejemplos del período para ver la relación entre literatura y política: luego de una descripción de un período de caos y desorden, se profetiza la llegada de un rey salvador. El Estado unificado, encarnado ahora en la dinastía XII, es el garante de la mantención del orden, de Maat⁴².

Pero para el Imperio Nuevo, período que nos interesa, ya no se reconocen estas tendencias: por el contrario, Assmann afirma que en la literatura ramésida los materiales son populares y procedentes de la tradición oral, y que se libera a la escritura de exigencias normativas de la literatura “cultura”. Habla de una “cultura de la risa” en la que aparecen narraciones de entretenimiento con elementos mitológicos, cuentos y relatos históricos, canciones de amor e inclusive historias con imágenes eróticas⁴³.

A pesar de la distensión del dogmatismo literario, patente en la introducción de diferentes temáticas nuevas, no creemos que en la literatura del Imperio se diluyan los elementos propios del medio cultural que crea los relatos, al punto de hablar de simple literatura de entretenimiento. Por el contrario, el grupo que imagina estas narraciones sigue siendo el mismo, inscripto en unas relaciones de poder aun más complejizadas por la interacción de actores nuevos que compiten por ese poder, preocupados así por seguir transmitiendo ciertas imágenes de su *deber ser*.

⁴¹ Estas ideas pueden ser vistas en Assmann, J., “Cultural and Literary Texts”, en Moers, G. (ed.), *Definitely: Egyptian literature. Proceedings or the symposion “Ancient Egyptian Literature: history and forms”*, Los Angeles, March 24-26, 1995, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 2, Göttingen, 1999, pp. 1-15.

⁴² Assmann, J., *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*, Akal, Madrid, 1995, pp. 34-35; Assmann, J., *Egipto. Historia...*, pp. 134-138. Otros textos vinculados con la realeza son el Papiro Westcar y Las admoniciones de Ipuwer.

⁴³ Assmann, J., *Egipto. Historia...*, pp. 347-351.

Aportes desde un texto literario del Imperio Nuevo: el cuento de *Los Dos Hermanos*.

El cuento de *Los Dos Hermanos* es un relato de la dinastía XIX, que se conserva en el Papiro d'Orbiney, hoy en el Museo Británico. Narra la historia de dos hermanos campesinos, Anubis (el mayor) y Bata (el menor), que son enfrentados a causa de la propuesta que la esposa del mayor hace al menor para mantener relaciones. Habiéndose rehusado Bata a esta proposición, la mujer intenta dar vuelta la historia ante su marido, acusando al pequeño de haber intentado deshonrarla. Anubis entonces persigue a su hermano, discuten, y Bata declara su inocencia. A pesar de que Anubis elige creerle, Bata decide irse hacia el Valle del Pino para iniciar una nueva vida. Allí los dioses le modelan una mujer para acompañarlo, que finalmente se irá con el faraón. Buscando venganza, Bata sufre una serie de transfiguraciones que lo acercan a ella, consiguiendo convertirse en príncipe heredero del trono egipcio, juzgarla por su traición, y asumir como rey.

Se trata de uno de los cuentos egipcios más tempranamente conocidos, debido a que ya a partir de 1852 de Rougé había comenzado a estudiarlo, logrando descifrarlo y traducirlo en parte⁴⁴. En 1932 Gardiner publica la versión completa del texto en jeroglíficos⁴⁵, y a partir de entonces se traduce a diferentes idiomas, multiplicándose también los análisis de los egiptólogos. Existe una interpretación reiterada y generalizada acerca de dos cuestiones relacionadas: el carácter “popular” de la historia, con una trama liviana destinada a entretener y, vinculado a ello, la presentación en ella de motivos literarios que se reiteran en numerosos ejemplos provenientes de otras culturas⁴⁶. Una única síntesis que da cuenta de un trabajo interpretativo más amplio sobre los argumentos del cuento es el trabajo de Hollis que presenta una serie de posibles visiones sobre el cuento, asociadas tanto a su contexto socio-histórico de producción, como a la puesta en comparación con otros cuentos “folklóricos”⁴⁷.

⁴⁴ Elizabeth d'Orbiney lo consultó en 1852 por el papiro que ella había adquirido y él emprendió su traducción, publicándolo luego bajo el título “Notice sur un manuscrit égyptien en écriture hiéroglyphique, écrit sous le règne de Mérenptah, fils du grand Ramsès, vers le XV siècle avant l'ère chrétienne”. En *Atheneum Français*, sábado 30 de octubre de 1852, pp. 280-284.

⁴⁵ Gardiner, A. H., *Late Egyptian Stories*. Bibliotheca Aegyptiaca 1, Bruselas, 1932.

⁴⁶ Lefebvre, G., *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica* (traducción del francés de José Miguel Serrano Delgado), Akal, Madrid, 2003 [1948], pp. 149-165; Lichtheim, M., op. cit. Vol. II; pp. 203-211; López, J., *Cuentos y fábulas del Antiguo Egipto*. Editorial Trotta, Barcelona, 2004, pp.125-136.

⁴⁷ Hollis, S., *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*. *The oldest fairy tale in the world*, University of Oklahoma Press, Norman (Oklahoma), 1990.

Acompañando y aceptando estas interpretaciones, nuestra propuesta consiste en analizar el argumento del relato poniéndolo en relación con las estrategias de legitimación de la realeza egipcia: la idea es que existe en el cuento un argumento de tipo y contenido político que legitima la institución de la realeza, mediante la puesta final en el trono de un personaje merecedor de él. Aparecen a lo largo de la narración una serie de símbolos y circunstancias tradicionalmente asociadas a la investidura del rey que se ponen en relación con el protagonista, que acaba al final del cuento convertido en faraón. Por medio de estos recursos, simbólicos y argumentales, creemos que se difunde cierta imagen de la realeza que contribuye a una percepción positiva de la misma. Repasemos algunos de estos elementos.

El primero de ellos está asociado a la protección divina que recibe el protagonista en dos momentos: al principio del cuento, cuando se relata cómo las vacas que cuida le advierten que su hermano está por matarlo. Se supone que Bata no tiene madre biológica, ya que vive con su hermano y con la esposa de él “*como si fuese un hijo*”⁴⁸. Asimismo, su madrastra puede considerarse como una “mala mujer”⁴⁹ pues ha intentado seducirlo traicionando a su esposo y al vínculo que existe en la familia. Así, Bata carece de una figura materna. Sin embargo, ésta es reemplazada por la figura de las vacas: la vaca en Egipto es una de las representaciones gráficas de una de las diosas más importantes del panteón: Hathor. Esta diosa está asociada a la maternidad: su nombre Hwt Hr significa “casa/dominio de Horus”, es decir, madre del rey⁵⁰. De este modo, también está en estrecha relación con la realeza. Así, Bata aparece relacionado como hijo con una divinidad que es madre del faraón. Este es un momento de legitimación *a priori* del protagonista, que se completará con más asociaciones en el transcurso del relato.

La protección que recibe de los dioses se hace aun más directa y evidente en un segundo momento cuando en el Valle del Pino se le presenta la Enéada, que viendo su situación de soledad le fabrica una mujer.

⁴⁸ Traducción de fragmentos del cuento a partir de Rosenvasser, A., “Introducción a la literatura egipcia: las formas literarias (con un apéndice)”, en *RIHAO* 3, 1976, pp. 96-105; y Lichtheim, M., *op. cit. Vol. II*.

⁴⁹ La “mala mujer” es un motivo frecuente en la literatura del Cercano Oriente Antiguo, y presenta a las figuras femeninas como desestabilizadoras o causantes de problemas. Algunas ideas se pueden encontrar en Castro, M. B., “Percepciones de lo femenino en el cuento egipcio Los Dos Hermanos”. En *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 2007. Versión digitalizada.

⁵⁰ Galán, J. M., “Ideas sobre la percepción del cosmos y su representación en el antiguo Egipto”, en *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* 3, 1991, pp. 135-142.

Asimismo, se presenta al mismo Bata realizando actividades vinculadas con la realeza. Él se ocupa de todas las actividades del campo y de la provisión de alimentos, cumpliendo así para la familia, la función de proveedor de fertilidad y abundancia. Esta una de las imágenes más características del rey, y uno de los deberes que debe cumplir para la sociedad. En el exilio consigue asegurarse su supervivencia mediante la caza, una de las actividades que, como veíamos, muestran a los faraones como tipos ideales en toda su fuerza.

Más tarde, asume la capacidad de transformarse en lo que desea: una vez resucitado por su hermano Anubis, se propone vengarse de su mujer. Para ello, debe acercarse al palacio donde ella vive con el faraón. La primera forma que asume es la de un “*toro grande provisto de todo color bello*”⁵¹. El motivo del toro se asocia tanto a la fecundidad que el mismo faraón debe garantizar para su país, como a la imagen de jefe de manada que el rey también debe representar. Los mismos títulos reales así lo indican: a partir de Tutmosis I el nombre de Horus incluye normalmente el epíteto “*toro fuerte*”⁵².

La perseas, el árbol en que se convierte Bata una vez que la mujer mando sacrificar el toro, también es una muestra de fertilidad. El árbol es considerado un signo del triunfo de la vida sobre la muerte: a la entrada al Más Allá, un sicómoro recibe al difunto ofreciéndole agua para facilitar el viaje. A su vez, este momento del cuento puede relacionarse con el *Mito de Osiris* tal como lo narró Plutarco, quien relata cómo el cuerpo de Osiris flotó en el río hasta Biblos, donde un árbol creció a su alrededor y se convirtió en pilar del palacio del príncipe local⁵³. En nuestro cuento, las dos perseas que crecen de las gotas de sangre del toro sacrificado lo hacen también a modo de pilares “*junto a la puerta grande de Su Majestad*”.

Cuando la mujer de Bata manda también a cortar las dos perseas, una astilla salta, y es tragada por la mujer, quedando embarazada del mismo Bata: aquí el protagonista adquiere su más claro signo de legitimidad para asumir luego el trono egipcio. Nace como hijo del faraón y de su esposa (la que era mujer de Bata) y se convierte en príncipe heredero, tal y como se ha pautado tradicional e implícitamente en las reglas de sucesión.

⁵¹ Según Rosenvasser el color del pelo es el signo que distingue a los toros sagrados. Rosenvasser, A., *op. cit.*, p. 102.

⁵² Frankfort, H., *op. cit.*, p. 194

⁵³ Ver Frankfort, H., *op. cit.*, p. 199.

De este modo vemos cómo en el relato aparecen ciertas tradiciones o elementos culturales específicos asociados a la realeza faraónica, y la tendencia a asociarlos con un personaje determinado, de origen campesino, que al final del cuento se convierte en faraón. Mediante esta asociación se legitima la procedencia y las cualidades de ese personaje, que inicialmente no habría estado habilitado a ser rey a causa de sus orígenes, para ocupar ese lugar. Así, no sólo se ratifican, mediante su presentación en situaciones, las condiciones que se deben cumplir para ocupar el trono, sino que también se posibilita que un campesino acceda a él, siempre y cuando cumpla con esos requisitos. Si bien las circunstancias parecen ser atípicas, debido a las numerosas dificultades que Bata debe superar para asumir el trono, su legitimidad para hacerlo no es puesta en cuestión gracias a estos elementos que funcionan a lo largo del cuento como indicios de su dignidad real.

El contexto histórico en el que se imaginó el relato presenta características particularmente confusas. Ni los términos ni el orden de sucesión son claros. Para algunos autores, a la muerte de Merneptah (hijo del famoso Ramsés II) un tal Amenmés, hijo de una hija de Ramsés II, habría ascendido al trono. Para otros, Seti II, hijo de Merneptah, habría efectivamente sido coronado a la muerte de su padre, e instalado en Pi-Ramsés, pero su trono habría sido usurpado en el segundo año de su reinado por Amenmés quien se habría hecho coronar en Nubia y luego se habría desplazado a Tebas. Así, al parecer, habría habido dos reyes durante un tiempo, hasta el quinto año del reinado de Seti II, en el que el usurpador desaparece. A su muerte, un menor de edad cuya filiación no es clara, Merneptah-Siptah, asciende al trono protegido por un personaje llamado Bay. Su sucesora, la reina Tausret, viuda de Seti II, considerará a Merneptah-Siptah como un usurpador⁵⁴. Cabe destacar que las duraciones de estos reinados son particularmente breves: ninguno supera los 8 años.

Como vemos, fue una época de dificultades, o por lo menos de confusiones y tensiones en lo relacionado con el acceso al poder. Sin intentar y mucho menos pretender relacionar específicamente el relato del cuento con algún caso histórico concreto, sí consideramos que es válido pensar que en tal momento conflictivo, pudo haber sido conveniente recordar de algún modo por qué los reyes eran reyes, cuáles eran sus prerrogativas, y que condiciones debían satisfacer para hacerse cargo de esa función. Se trató precisamente de aquellos momentos que de acuerdo con Baines pudieron

⁵⁴ Urruela Quesada, J. J., *Egipto Faraónico. Política, economía y sociedad*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, 2006, pp. 278-281.

devaluar la imagen de la realeza: las reglas de sucesión no eran claras, pero es claro que una transición violenta o disputada no era la norma. Si esto ocurría, creaba una necesidad de legitimación⁵⁵.

No pretendemos que esta necesidad se haya correspondido con un caso en particular. En cambio, sí ha sido pertinente re-actualizar los principios por los que determinados individuos alcanzaban la máxima autoridad real. El grupo de los escribas, funcionando ya en el Imperio Nuevo como “círculo intelectual que produce cultura (...) para su “casta” de privilegiados”⁵⁶, e inmerso directamente en las redes del poder que se disputaba en el palacio y sus dependencias, debe haber estado extremadamente convulsionado en estos años. Así, es probable que su preocupación general por los problemas de sucesión del periodo, se haya trasladado a sus creaciones culturales, expresando entonces en un relato literario como el cuento de *Los Dos Hermanos*, un contenido claramente político.

A modo de cierre

Este trabajo ha intentado reflexionar sobre las relaciones entre el poder político egipcio, centrado aquí en la institución de la realeza faraónica, y los textos literarios, en particular el cuento del Imperio Nuevo *Los Dos Hermanos*.

Se destacó cómo los Estados, tanto en momentos controvertidos de su desarrollo histórico como en períodos calmos, necesitan elaborar y difundir imágenes que legitimen su permanencia en el poder. En Egipto, el órgano máximo de poder nunca fue cuestionado: es decir, la realeza de carácter divino, no fue impugnada. Sí, en cambio, hubo en ciertos momentos dificultades en cuanto a quién debería ocupar ese lugar.

De forma permanente entonces, la realeza tiene determinadas estrategias para transmitir una imagen dogmática de lo que debe ser. Las más comunes consisten en representaciones ideales del rey en construcciones monumentales, o bien a partir de textos religiosos y conmemorativos. Además se han aprovechado las posibilidades de la palabra escrita y de la literatura para expresar y manifestar ciertas preocupaciones generales vinculadas con el poder. La vinculación con el poder es más evidente en el antiguo Egipto porque el mismo espacio de producción de la literatura, el círculo de los escribas, interactúa estrechamente, como veíamos, con el ámbito del palacio y de la administración.

⁵⁵ Baines, J., *op. cit.*, pp. 16-17.

⁵⁶ Roccati, A., *op. cit.*, p. 98.

Durante el Reino Medio esta tendencia fue más acentuada, mientras que se afirma que se diluye a partir del Imperio, por la incorporación de materiales populares. Sin embargo, nuestra propuesta no coincide con esta caracterización de la literatura del período como “de la risa”. Si bien se reconoce la presencia de nuevos elementos que pueden estar direccionados a entretener a un público diferenciado del espacio de creación⁵⁷, sostenemos que el contenido político permanece, en la re-actualización de los elementos que hacen legítimo a un individuo como faraón. Hemos rastreado en el argumento algunos de los símbolos que se asocian normalmente a la realeza, y cómo ellos se han vinculado en la trama argumental con el protagonista, para validar su llegada final al trono.

De este modo, la relación de la literatura con el poder sigue vigente durante el Imperio, y es posible pensar las producciones literarias como lugares de expresión de inquietudes sociales, manifestándose en el relato de *Los Dos Hermanos*, entonces, intereses de un grupo determinado ligados a los problemas generales de sucesión al trono.

Bibliografía

- Assmann, J., *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*, Akal, Madrid, 1995.
- Assmann, J., “Cultural and Literary Texts”, en Moers, G. (ed.), *Definitely: Egyptian literature. Proceedings or the symposion “Ancient Egyptian Literature: history and forms”*, Los Angeles, March 24-26, 1995, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 2, Göttingen, 1999, pp. 1-15.
- Assmann, J., *Egipto. Historia de un sentido*. Abada Editores, Madrid, 2005.
- Baines, J., “Kingship, Definition of culture, and legitimation”, en O’Connor, D. y Silverman, D. P. (editores), *Ancient Egyptian Kingship*. E. J. Brill, Leiden, 1995.
- Bowman, A. K y Woolf, G., “Cultura escrita y poder en el mundo antiguo”, en Ídem, *Cultura escrita y poder en el mundo antiguo*, Gedisa, Barcelona, 2000 [1994].

⁵⁷ Castro, M. B., “El Cuento de los Dos Hermanos. Interpretación narrativo-simbólica y planos de significación”, en A. Zingarelli (ed.). *El Egipto antiguo: pensamiento y sociedad en los textos literarios*, 2007, en prensa; Castro, M. B., “El tiempo mítico en el antiguo cuento egipcio de Los Dos Hermanos (Papiro d’Orbiney)”, en V Coloquio Internacional Mito y Performance. De Grecia a la Modernidad, Centro de Estudios Helénicos. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata. La Plata, 16 al 19 de junio de 2009.

- Castro, M. B., “Percepciones de lo femenino en el cuento egipcio Los Dos Hermanos”.
En *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 2007. Versión digitalizada.
- Castro, M. B., “El Cuento de los Dos Hermanos. Interpretación narrativo-simbólica y planos de significación”, en A. Zingarelli (ed.). *El Egipto antiguo: pensamiento y sociedad en los textos literarios*, en prensa.
- Castro, M. B., “El tiempo mítico en el antiguo cuento egipcio de *Los Dos Hermanos* (Papiro d’Orbiney)”, en V Coloquio Internacional Mito y Performance. De Grecia a la Modernidad, Centro de Estudios Helénicos. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata. La Plata, 16 al 19 de junio de 2009.
- Frankfort, H., *Reyes y dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*, Alianza, Madrid, 1998 [1948].
- Galán, J. M., “Ideas sobre la percepción del cosmos y su representación en el antiguo Egipto”, en *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* 3, 1991, pp. 135-142.
- Galán, J. M., *Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1998.
- Gardiner, A. H., *Late Egyptian Stories*. Bibliotheca Aegyptiaca 1, Bruselas, 1932.
- Hornung, E., “El faraón”, en Donadoni, S., *El hombre egipcio*, Alianza, Madrid, 1991.
- Kemp, B., *El Antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*, Crítica, Barcelona, 1992.
- Lefebvre, G., *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica* (traducción del francés de José Miguel Serrano Delgado), Akal, Madrid, 2003 [1948].
- Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume I: The Old and Middle Kingdoms*, University of California Press, California, 1973.
- Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. Volume II: The New Kingdom*, University of California Press, California, 1976.
- López, J., *Cuentos y fábulas del Antiguo Egipto*. Editorial Trotta, Barcelona, 2004.
- Parkinson, B., *The Tale of Sinuhé and Other Egyptian Poems, 1940-1640 B. C.*, Oxford University Press, Oxford, 1998.
- Posener, G., *Litterature et politique dans l’Egypte de la XIIe Dynastie* (Fascicule 307 de “la Bibliothèque de l’Ecole des Hautes études”). Honoré Champion, París, 1956.
- Roccati, A., “El escriba”, en Donadoni, S., *El hombre egipcio*, Alianza, Madrid, 1991.

- Rosenvasser, A., “Introducción a la literatura egipcia: las formas literarias (con un apéndice)”, en *RIHAO* 3, 1976, pp. 96-105.
- Sanmartín, J. y Serrano Delgado, J. M., *Historia Antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*. Akal, Madrid, 2006.
- Williams, R., *Marxismo y literatura*. Oxford University Press, Barcelona, 1980.
- Wilson, J. A., “Book Review: Litterature et politque dans l’Egypte de la XIIe Dynastie”. *JNES* Vol. 16 No. 4 1957.