

XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca, 2011.

La Estela Falsa-Puerta como umbral y como pasaje.

Maydana, Sebastián Francisco.

Cita:

Maydana, Sebastián Francisco (2011). *La Estela Falsa-Puerta como umbral y como pasaje. 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/000-071/27>

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>.

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: **Catania, María Silvana y Juárez
Arias, Marta Estela**

Título de la ponencia: **“La Estela Falsa-Puerta como umbral y como pasaje”**

Apellido y nombre del/a autor/a: **Maydana, Sebastián Francisco**

Pertenencia institucional: **UBA**

Documento de identidad: 32.243.003

Correo electrónico: ikari9mm@hotmail.com

Autorización para publicar: si

Reflexión previa

*“When anything goes forth from the
mouth of his Majesty, it immediately
comes to pass.” Estela Falsa Puerta de
Nenekhsekhmet (V Dinastía)¹*

Para los egipcios y los antiguos en general, *“lo sagrado es lo real por excelencia”²*; es decir, no existe para ellos distinción alguna entre la esfera de lo sagrado y lo terrenal, sino que la primera lo empapa todo, lo cubre todo. Está presente en cada momento de la vida y, de hecho, es la fuerza que la fundamenta³. No hay entonces conflicto alguno entre discurso sagrado y discurso profano. Más aún, no hay conflicto entre discurso y acto sino más bien una identificación de ambos, como bien lo

¹ BREASTED, James Henry, *Ancient Records of Egypt. Volume I*, Chicago, The University of Chicago Press, 1906, p. 108.

² ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1981 [1957], p. 59 (de la reedición electrónica).

³ ELIADE, M., *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1992 [1963], p. 12.

indican inscripciones como la que citamos al comienzo de este apartado en las que la simple enunciación implica la realidad de lo enunciado⁴.

¡Cuán diferente al nuestro se nos aparece el pensamiento antiguo! Donde ayer la cosa nombrada era cosa viva, hoy una cosa nombrada es una cosa muerta, despojada de su fuerza vital (por lo menos en Occidente) desde la época de los griegos. Si antiguamente los templos vivían y se extraía el agua de las piedras, las estatuas transmitían sentimientos y respuestas, hoy no son más que objetos cuyo conocimiento parece residir en la medición, la comprensión de su utilidad y el desciframiento de sus inscripciones. Pero detenerse ahí significa pasar por alto la riqueza material y simbólica (diríamos, vital) que está en el ser mismo de los objetos. Trascender esa dimensión, aceptar que lo que llamamos “estela falsa-puerta” es, mucho más que un bloque de piedra tallado, un pasaje entre mundos (no ya el símbolo, el pasaje mismo), es comenzar a comprender el vastísimo universo del cual nuestro objeto de estudio no es más que un elemento más.

Introducción

El Reino Antiguo egipcio nos ha legado los monumentos mortuorios más espectaculares que el hombre fuera capaz de construir. Soberbias pirámides cuyas cúspides se alzan orgullosamente hacia los astros, hasta 140 metros por encima de las cabezas de los mortales⁵, dominan el desértico paisaje. Manifestaciones del enorme poder del soberano, recordatorios de su carácter divino⁶ y de su conexión única con los dioses (en particular con aquella divinidad cuyo culto se afianza en esta precisa época: el dios solar Ra), el esfuerzo que requirió para completarlas es desde nuestra distancia incalculable, teniendo en cuenta los medios técnicos disponibles hace cinco mil años. La gran obra de la pirámide del rey Kheops, por ejemplo, requirió el esculpido y traslado

⁴Cf. CERVELLÓ AUTUORI, Josep, *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, Aula Orientalis – Supplementa 13, Sabadell, 1996, Cap. 1.

⁵ Se ha calculado que, cuando fue construida, la gran pirámide de Kheops alcanzaba una altura de 146 metros, siendo en la actualidad de 137 metros: LAUER, J. P., *Le problème des pyramides d’Égypte*, París, 1948.

⁶ Sobre el carácter divino del rey egipcio y el debate que sobre este tema se suscita, permítasenos remitir a los trabajos clásicos de Henri Frankfort (defensor de la divinidad del faraón) y de Georges Posener (quien la cuestiona y coloca al rey egipcio mucho más cerca de los simples mortales. FRANKFORT, H., *Kingship And The Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, The University of Chicago Press, 1978 [1948]; POSENER, Georges, *De la Divinité du Pharaon*, París, Société Asiatique, 1960.

de 2.300.000 bloques de piedra caliza. La dirección de la magnífica construcción fue confiada a un primo del propio Kheops, el visir Hemón.

Personajes como este, de gran poder pero ciertamente de una naturaleza muy inferior al del soberano divino, existieron a lo largo de todo Egipto. Eran necesarios para el funcionamiento del aparato estatal, y su influencia e importancia ha trascendido hasta nosotros a través de los monumentos que se hacían construir para su muerte. Las mastabas, mucho más sobrias que las pirámides, no eran sin embargo tumbas que se pudieran permitir todos los mortales, e incluso en el pasado habían sido enterrados en ellas poderosos reyes.

Estas construcciones eran en su mayoría de adobe⁷ y en torno a ellas se realizaba el culto del difunto, tanto en la parte exterior como en su interior. La práctica de colocar ofrendas para ser consumidas en el otro mundo se institucionaliza a medida que las mastabas adquieren más complejidad (por ejemplo, en cuanto a las escenas pintadas en los interiores, inexistentes en un principio), y en algún momento del Reino Antiguo se instituye la costumbre de realizar ofrendas delante de ciertas piedras paradas llamadas “estelas” por los egiptólogos. Estas estelas podían ser encargadas por funcionarios de menor rango que no podían permitirse nada ostentoso⁸. No obstante esto, se trata claramente de un símbolo de prestigio importantísimo, del cual se sentía orgulloso el funcionario de Pepi I, Uni:

*“Pedí a la Majestad de mi Señor divino el traer para mí un sarcófago de piedra blanca de Tura. Su Majestad hizo partir en una nave al canciller del Dios, con tropas de marineros y tripulaciones a su disposición para traerme este sarcófago de Tura. Volvió en un gran transporte de la corte, con el sarcófago y su cubierta, **la estela-puerta**, los montantes, el vano [de la puerta] y el basamento. Nunca se hizo cosa semejante a un servidor, **hasta el punto era yo apreciado por el corazón de Su Majestad, hasta tal***

⁷ *Ibíd.*, p. 74.

⁸ BROVARSKI, E., “False doors & history: the Sixth Dynasty”, en *The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference held in Prague, May 31-June 4, 2004*, Czech Institute of Egyptology, Praga, 2006, p. 71.

***punto gustaba al corazón de Su Majestad, hasta tal punto llenaba
el corazón de Su Majestad (...)”⁹***

En su autobiografía, Uni destaca la benevolencia del rey al otorgarle un elemento de categoría como la Falsa-Puerta, índice del aprecio que el monarca le tenía (además del poder del propio Uni) ya que la piedra era una materia prima escasa en Egipto.

La utilización de estelas pétreas está bien documentada para toda la historia dinástica, y su forma básica era parecida a las lápidas que se colocan actualmente en las tumbas, de base rectangular y cúspide redondeada (ver fig. 3). Para los fines de este trabajo vamos a estudiar un tipo particular de estela, cuya forma más común es rectangular, que representa una puerta. Por tal razón se la ha llamado Estela Falsa-Puerta o puerta del *ka*¹⁰ y llegó a dominar el monumento funerario. En general se ubicaba en la pared occidental del cuarto principal de la capilla o cámara de ofrendas¹¹. Usualmente contenía largas secuencias de títulos y la indispensable fórmula de ofrendas y deseos de larga vida, el funeral y una existencia bendecida en el otro mundo¹². En suma, era un “(...) *architectural element that condenses and concentrates the personality of the deceased forever*”¹³ (función de memoria).

Tiene una segunda función, la del pasaje imaginario para el difunto, que es la que nos interesa en este trabajo¹⁴. Contaba con inscripciones de ofrendas en las jambas y el dintel. Ante ella se colocaban ofrendas y se recitaban las fórmulas correspondientes. A veces se representaba en relieve al dueño de la tumba sentado ante una mesa cubierta con hogazas de pan, e incluso en algunas llegaba a aparecer la esposa aunque esto era infrecuente. Lo más común era que la esposa tuviera su propia segunda estela dentro de la tumba. Según Strudwick, aunque es difícil saber en qué momento de la vida el funcionario construía su tumba, es probable que un oficial esperara probablemente mucho tiempo antes de hacerlo: “(...) *perhaps until he felt he had reached the likely peak of his career*”¹⁵. Originalmente empotradas en la pared, se fueron despegando de

⁹ Tomado de MORET, A., *El Nilo y la Civilización Egipcia, la Evolución de la Humanidad*, Editorial Cervantes, Barcelona, 1927, pp. 225-227. La negrita es mía. Cf. La versión inglesa de LICHTHEIM, Miriam, *Ancient Egyptian Literature. Volume 1, The Old and Middle Kingdoms*, 1976.

¹⁰ KANAWATI, Naguib, *The tomb and its significance in Ancient Egypt*, Cairo, Al-Ahram, pp. 65-68.

¹¹ *Ibíd.*, p. 68.

¹² REDFORD, Donald B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford University Press, 2001, pp. 498-501.

¹³ *Ibíd.*, p. 499.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 500.

¹⁵ STRUDWICK, Nigel, *The Administration of Egypt in the Old Kingdom*, Londres, KPI, 1985, pp. 7-8.

la misma hasta llegar a ser un elemento autónomo, y en su forma clásica (que va de la V dinastía hasta fines del Reino Antiguo) toma la forma que observamos en la fig. 1.

Como señala Wilkinson¹⁶, la denominación de falsa es necesariamente engañosa, ya que no se trata en ningún modo de algo *falso* en el sentido egipcio, sólo en el que podemos darle nosotros a una puerta que carece de la función “normal” de pasaje material de una habitación a otra. En la concepción egipcia, por el contrario, el pasaje era del todo funcional, ya que aseguraba de forma clara la transición entre dos mundos.

Las traducciones a distintos idiomas reproducen el equívoco: *fausse porte*, *porta falsa*, *false-door*. El alemán *Scheintür* parece matizar levemente esto con el adjetivo de “aparente”, aunque no es suficiente. Es George Reisner el primero en intentar un nombre alternativo. Según él “*The most important part of each chapel was a "ka-door" (false-door) through which the ka passed to and fro between the grave and the open day*”¹⁷. La función de pasaje queda resaltada, pero el concepto de “Ka” trae otras dificultades y un sinnúmero de discusiones, por lo que tampoco nos resulta satisfactoria.

La Falsa-Puerta resalta, decíamos, en parte por el material en que está construida, el preciado granito inexistente en el Valle del Nilo, pero además llama la atención por la simbología que la acompaña. No estamos hablando de las inscripciones en sí, fórmulas más o menos fijas de ofrendas seguidas de uno o varios títulos del propietario de la tumba y su nombre. En el panel central (fig. 2) aparece el difunto representado, con pocas variaciones, sentado (pocas veces parado¹⁸), solo (pocas veces con su mujer) y frente a una mesa con ofrendas de pan, etc. Esto ya ha sido tratado en numerosos y eruditos trabajos¹⁹.

Lo que nos interesa a nosotros es la *simbología* de la falsa-puerta como un todo, su estructura si se quiere (y no su forma). Hemos establecido, entonces, que la principal función de toda puerta (falsa o no) es la del pasaje. En este punto vale la pena preguntarnos qué es una “puerta”. Para nosotros, es la pieza arquitectónica que se abre y se cierra, dejando pasar o deteniendo a la gente. Sus funciones son entonces la

¹⁶ WILKINSON, Richard H., *The Complete Temples of Ancient Egypt*, Cairo, The American University In Cairo Press, 2005 [2000], p. 71.

¹⁷ REISNER, George A., “The Servants of the Ka”, Boston, *Bulletin of the Museum of Fine Arts*, Vol. 32, No. 189, feb. 1934, pp. 1-12. La cita es de p. 3.

¹⁸ STRUDWICK, *Op. Cit.*, p. 19

¹⁹Cf. STRUDWICK, *Op. Cit.*; HASSAN, Selim, *Excavations at Giza, Vol. V (1933-1934)*, Cairo, Government Press, 1944; WIEBACH, W., *Die Ägyptische Scheintür*, Hamburgo, 1981; REISNER, George, *Mycerinus. The Temples of the Third Pyramid at Giza*, Cambridge, 1931.

separación y la transposición, vale decir, la agregación a un ambiente nuevo. Se separa un adentro de un afuera, la cocina del comedor, un área restringida de una pública. Ahora olvidemos el objeto y pensemos en lo que significa. Separación y agregación a un ámbito diferente pueden resumirse en lo que, consideramos, es su esencia, vale decir, el **umbral**.

Para entender por qué a los egipcios les interesaba colocar estas estelas, estos umbrales, en sus tumbas, debemos por último entender el desarrollo de sus creencias religiosas hacia el Reino Antiguo. Nos centraremos en el culto a la deidad solar, que se extiende durante este período en proporciones nunca antes vistas.

El culto solar en Egipto tiene en realidad una larga historia. La evidencia más antigua de un culto de este tipo corresponde al sitio de Nabta Playa, ubicado a una centena de kilómetros al oeste de Abu Simbel²⁰ y fechado entre finales del VI milenio y el V milenio a.C.²¹ Allí se pueden observar distintas piedras erectas dispuestas en círculo, lo que ha llevado a los especialistas a interpretar el sitio como un lugar de adoración del sol.

Durante el predinástico y las dinastías tinitas el culto solar no tuvo mayor recepción; es en esta época que los cultos provinciales se extienden a todo el territorio unificado y se va conformando una religión acorde a la nueva institución de la realeza sagrada. Osiris pasa al primer plano, asociado a la monarquía, al igual que sus herederos Horus y Seth.

Habrá que esperar al Reino Antiguo para encontrar ejemplos de templos solares en el Egipto unificado. En particular, en la dinastía IV las fuentes hablan de media docena de templos dedicados a Ra, aunque las excavaciones sólo sacaron a dos de ellos a la luz, a saber el de Userkaf y el de Niuserra²². El gran obelisco *benben* de 36 metros de altura erigido sobre un pedestal de 20 metros y el altar solar dispuesto en el patio al aire libre, no dejan lugar a dudas sobre la naturaleza solar del culto mortuorio²³ de la época. Aun así, el mayor exponente de la solarización del culto oficial lo proveen las grandes pirámides, desde las primeras pirámides escalonadas de la dinastía III hasta

²⁰ WILKINSON, Richard H., *The complete temples of Ancient Egypt*, New York, Thames & Hudson, 2000, p. 16.

²¹ WENGROW, David, *La arqueología del Egipto Arcaico*, Barcelona, Bellaterra, 2007, p. 77.

²² CASSIN, Elena, Bottéro, Jean y VERCOUTTER, Jean; *Los imperios del Antiguo Oriente. Del Paleolítico a la mitad del segundo milenio*. Historia Universal Siglo Veintiuno, vol. 2, México, Siglo XXI, p. 229

²³ PEREYRA, Ma. Violeta, "Entre los dioses y los hombres, el templo", inédito, p. 6

llegar a las pirámides reales de la dinastía IV. “*The King is now sublimated into a manifestation of the sun-god*”, establece Kemp²⁴.

El común denominador entre todas estas manifestaciones del culto solar, separadas entre sí por milenios, es la de la voluntad de elevación hacia la divinidad. En este punto es útil recordar la concurrencia que se daba en el Antiguo Egipto entre la realidad y lo que se dice de esa realidad; es decir, que la vehiculización gráfica (escritura) y práctica (arquitectura) del pensamiento no es meramente un medio para un fin, sino que guarda una relación estrecha con ese mismo pensamiento²⁵.

Simbolismos y Centros

Van Gennep estudia el importantísimo rol que puertas, portales y pasajes juegan en los ritos de pasaje alrededor del mundo²⁶. Él llama “*rites de passage*” a aquellas “*secuencias ceremoniales que acompañan el paso de una situación a otra y de un mundo (cósmico o social) a otro*”²⁷. Estos ritos constan de tres partes, identificadas como separación (ritos preliminares), margen (liminares) y agregación (postliminares). Casi todo el libro de Van Gennep está dedicado a citar ejemplos de ritos de paso de distintas categorías, la más común y reconocida por la mayoría de los etnólogos es la de los ritos de iniciación. El niño es frecuentemente separado, cuando llega a cierta edad, quizás enviado con otros niños en edad casi adulta a vivir en un lugar especial o a aprender con el hechicero del pueblo las habilidades necesarias para alcanzar el status de adulto. En el momento de la prueba, el individuo ya no es un niño pues ha sido separado de la comunidad de los mismos, tiene un conocimiento que los demás no tienen; pero tampoco es un adulto, ya que no ha pasado la prueba; se encuentra en un lugar marginal, un status flotante entre la niñez y la adultez de gran expectativa. Una vez superada la prueba, cuando el sujeto vuelve a la aldea con un avestruz cazado por sus propios medios o con un trofeo similar, o cuando ha demostrado a los otros aldeanos que ha adquirido cierta habilidad propia de los adultos, se puede festejar, pues ya no estamos frente a un niño, sino a un individuo recientemente agregado a la comunidad de los adultos. El ciclo de los ritos de paso ha sido completado. Entre los Ndembu de la

²⁴ KEMP, Barry J., *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*, London, Routledge, 1998 [1989], p. 62.

²⁵ LOPRIENO, Antonio, *La pensée et l'écriture. Pour une analyse sémiotique de la cultura égyptienne. Quatre séminaires à l'École Pratique des Hautes Études Section des Sciences religieuses. 15-27 mai 2000*, París, Cybele, 2001.

²⁶ VAN GENNEP, Arnold, *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1986 [1909].

²⁷ *Ibid.*, p. 20.

Zambia actual, por ejemplo, las niñas deben completar su período de margen recluidas en una choza llamada *nkunka* (que también se utiliza en los ritos relacionados con la fertilidad), de la cual emergen como adultas, agregándose de inmediato a la vida aldeana²⁸.

Frecuentemente, el límite está demarcado por un objeto que señala un fin y un comienzo, como un hito fronterizo, un mojón, una estela (en Egipto las estelas fronterizas están muy bien documentadas), un umbral. La operación de colocar un umbral o un pórtico implica la reducción del espacio liminar o marginal (entre dos mundos) a un punto en particular, cuyo traspaso corresponde con la transposición entre uno y otro de esos mundos. Es así como la puerta puede representar el límite entre el mundo exterior y el mundo doméstico (en el caso de una casa), o entre el mundo profano y el sagrado en el caso de los templos. “*Así, pasar el umbral significa agregarse a un mundo nuevo*”²⁹.

El mismo autor cita ejemplos de ritos asociados al umbral: en los que el cordón umbilical de los niños es enterrado en el propio umbral de la entrada a la casa familiar³⁰; el rito del “paso por la puerta” en el cual las familias chinas construyen en la sala principal de la casa un pórtico por el cual un sacerdote hace pasar al niño seis veces³¹ (en este caso la puerta es el límite entre dos períodos de la existencia); un rito muy similar que se practicaba en Argelia al séptimo día de vida del niño³²; etcétera. La apertura de puertas para facilitar el nacimiento en Rumania, la India, Sumatra, Bangladesh, etc. es citada por Sir James Frazer como ejemplo de magia homeopática³³. La operación era clara, la apertura de la puerta era homóloga al pasaje del niño del cuerpo de la madre al mundo exterior. Más adelante veremos qué relación se puede establecer entre estos rituales y, por ejemplo, los de apertura de la boca en el Egipto antiguo.

Sirvan estos ejemplos para ilustrar que la importancia del umbral no es exclusiva de la cultura egipcia. Inclusive en la cultura occidental actual, encontramos pervivencias de esto, en ciertos ritos (protocolos) asociados al pasaje: algunas puertas requieren

²⁸ TURNER, Víctor, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca, Cornell University Press, 1969, p. 21.

²⁹ VAN GENNEP, *Op. Cit.*, p. 30.

³⁰ *Ibid.*, p. 64.

³¹ *Ibid.*, p. 70-71.

³² *Ibid.*, p. 72.

³³ FRAZER, Sir James George, *The golden bough (abridged edition)*, New York, Touchstone Publishing, 1995 [1922], p. 279.

permisos especiales para ser cruzadas, por ejemplo. En el relato de Julio Cortázar *El otro cielo*, el protagonista podía ingresar en el Pasaje Güemes en el centro de Buenos Aires y salir (agregarse) en París³⁴. El procedimiento que para muchas culturas es natural y parte de la vida cotidiana, para la nuestra es absurdo y mágico. Negamos el pasaje cotidianamente, aunque su lógica opera de forma subterránea.

No es sorprendente entonces hallar estas estelas en el contexto del pasaje por excelencia, es decir, aquel entre la vida y la muerte, entre el supramundo y el inframundo. Aquí nos resulta útil el concepto que Eliade llamó *axis mundi*, una región que atraviesa y vincula las tres regiones cósmicas, un “*punto de encuentro del Cielo con la Tierra y el Infierno*”³⁵. En el *Popol vuh* maya, este *axis mundi* es simbolizado como la “boca” del inframundo (*xibalbá*), y de hecho muchas fachadas de templos y edificios administrativos de la cultura maya representaban cabezas monstruosas con la abertura de la puerta donde debería ir la boca³⁶, incluso adornada con feroces dientes. Resulta sorprendente el hecho que la palabra para denominar a las puertas es, en el léxico de los antiguos egipcios, la misma que nombra a la boca. La tumba, como el templo y el palacio, debe ser entendida como “*punto de encuentro entre el mundo sagrado y el profano*”³⁷, como *axis mundi* que posibilita el contacto y transmisión de sustancias entre los planos.

El simbolismo del centro revela un fuerte deseo del hombre por “*situarse en un espacio «abierto hacia lo alto», en comunicación con el mundo divino (...) equivale, en suma, a vivir en la mayor proximidad posible de los dioses*”³⁸. No es casual, por tanto, que la palabra egipcia para “estela” sea el verbo que significa “levantarse”, y su generalización se haya dado en tumbas de la V dinastía, en tiempos en que la solarización del culto se generalizaba³⁹.

³⁴ Cf. PIZARNIK, Alejandra, “Nota sobre un cuento de Julio Cortázar: El otro cielo”, en JITRIK, Noé (comp.) *La vuelta a Cortázar en nueve ensayos*, Buenos Aires, Carlos Pérez, 1968, p. 57.

³⁵ ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé, 2006 [1951].

³⁶ Esto lleva a Linda Schele a llamarlas “puertas monstruo”. SCHELE, Linda, “The Iconography of Maya Architectural Façades during the Late Classic Period”, en HOUSTON, Stephen D. (ed.), *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1998, pp. 479-517.

³⁷ PEREYRA, M. V., *Op. Cit.*, p.1

³⁸ ELIADE, M., *op. cit.*, 1981 [1957], p. 56.

³⁹ BARD, Kathryn, *An introduction to the archaeology of Ancient Egypt*, Blackwell Publishing, pp. 152 y ss. Por su parte, KUERT, Amélie, *El Oriente Próximo en la Antigüedad, Tomo I, c. 3000 – 330 a.C.*, Barcelona, Crítica, 2000 [1995], pp. 166-168, entiende lo opuesto relacionando el ascenso del culto solar con el descenso en la monumentalidad de las pirámides.

La palabra para designar a las estelas, decíamos, era “ahaw” que significa “la erecta”⁴⁰ o el verbo “levantarse”⁴¹ y se relaciona estrechamente con el ascender a un nivel superior. Brede Kristensen trae el ejemplo de otro símbolo arquitectónico, la escalera, la cual “igual que las puertas y las entradas, constituían transiciones de un área a otra y, simbólicamente, de un estado al siguiente”⁴². Debemos agregar, sin duda, que la transición más importante es de un lugar inferior a uno superior. Así, en los Textos de las Pirámides y en el Libro de los Muertos son múltiples las alusiones a la escalera que utilizaban los dioses para su ascenso póstumo: “Ra set up the Ladder in front of Osiris, Horus set up the Ladder in front of his father Osiris when he went to his spirit”⁴³. En Génesis hay una alusión a un *axis mundi* similar, una escalera que vincula el cielo con la tierra:

וַיַּחְלֵם וְהָגָה סֵלֶם מַצְבֵּב אֶרְצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה וְהָגָה מִלְּאֲכֵי אֱלֹהִים עֲלֵיָם וַיִּרְדִּים בּוֹ: (Genesis 28:12)

(Y soñó [Jacob]: y he aquí una escalera que estaba apoyada en tierra, y su extremo tocaba en el cielo; y he aquí ángeles de Dios que subían y descendían por ella).

Poco después, otra alusión, esta vez a una “puerta” celestial:

וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מֵהַנִּנְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה בֵּי אִם-בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמַיִם: (Génesis 28:17)

(Y [Jacob] tuvo miedo, y dijo: ¡Cuán terrible es este lugar! No es otra cosa que casa de Dios, y puerta del cielo).

En el Evangelio de Juan, Jesús proclama: “Yo soy la puerta; el que por mí entrare, será salvo; y entrará, y saldrá, y hallará pastos” (Juan 10:9). Aquí la puerta se encarna, adquiere forma humana. Es preciso señalar que el principio del umbral continúa intacto pese a esta transmigración: quien cruce el umbral, quien siga las palabras de Jesús, se separará de una comunidad y se agregará a otra, vale decir, aquellos cuya alma se salvará.

En otro relato de la creación, esta vez de origen egipcio, aparece el montículo remitiendo al inicio de los tiempos, cuando el dios creador Atum se quejaba de no

⁴⁰ BREDE KRISTENSEN, W., *Life out of death. Studies in the Religions of Egypt and of Ancient Greece*, Haarlem, Peeters Press, 1992 [1949], p. 85.

⁴¹ FAULKNER, Raymond, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Griffith Institute, 1970.

⁴² WILKINSON, Richard H., *Cómo leer el arte egipcio. Guía de jeroglíficos del Antiguo Egipto*, Barcelona, Crítica, 1998 [1992], p. 153.

⁴³ WALLIS BUDGE, E. A., *Literature of the Ancient Egyptians*, p. 21.

encontrar un lugar dónde pararse ni sentarse, y de estar cansado ya de nadar en las aguas primigenias:

*“when I was alone in Nun, incapable of action-
I found no place to stand,
I found no place to sit,
(...)
I am swimming, very weary”⁴⁴.*

Por medio de la palabra el dios creador hizo alzarse (wbn) un montículo: *“The emergence of a mound, rock or papyrus thicket is an indispensable prerequisite for the creation, and it always accompanies that of the first appearance of the creator”⁴⁵.*

El denominador común de todos estos símbolos (estela, roca, pirámide, montículo, escalera) es la habilidad para elevarse hacia lo alto, es decir, de acercar los mundos: el superior, el terrestre, y el inferior.

Probablemente, la colocación de las estelas en las tumbas de los funcionarios les aseguraría una comunicación, un vínculo real entre mundos, y fundamentalmente la posibilidad de recibir (una vez muertos) las ofrendas de los vivos en la otra vida.

Conclusión

Dice Assmann que *“la tumba no se entiende como un bloqueo entre los mundos de los vivos y de los muertos, sino como una ‘interfase’ y la falsa puerta es el símbolo principal de ese aspecto”⁴⁶*. Estas palabras del erudito alemán concuerdan plenamente con lo planteado hasta ahora.

La tumba no es un mero receptáculo para el cadáver, sino que se constituía dentro de un mundo de significados que cambió a lo largo de la historia del Egipto faraónico. Assmann reconoce varias funciones para las tumbas, entre otras 1) contener y ocultar el sarcófago; 2) marcar el lugar y mostrar el nombre del difunto; 3) guardar la memoria y la biografía del difunto; 4) *“la de proveer un ‘pasaje’ o ‘interfase’ para el difunto entre*

⁴⁴ ASSMANN, Jan, *The search for God in Ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 2001 [1984], p. 180. La traducción es del conjuro 80 de los Textos de los Sarcófagos.

⁴⁵ GUILHOU, Nadine, *The legacy of Egyptian mythology. Cosmogony and the after-life*, Cairo, Abydos Publications, 2009, p. 20.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 47.

éste mundo y el otro”⁴⁷. Es esto último lo que estudiamos en esta oportunidad, ya que es la que corresponde por defecto a la Falsa-Puerta. En palabras de Kanawati, “It’s presence is intended to guide the deceased’s spiritual entities to his burial chamber”⁴⁸.

“*El umbral, la puerta, muestran de un modo inmediato y concreto la solución de continuidad del espacio; de ahí su gran importancia religiosa, pues son a la vez símbolos y vehículos del tránsito*”⁴⁹. El templo es un lugar abierto hacia lo alto, la comunicación con el cielo, una puerta. Entonces la tumba es, si se quiere, un “lugar abierto hacia lo bajo”, hacia el inframundo. Es también una puerta que a su vez contiene una puerta de piedra.

Es justo señalar que si hablamos de una “falsa” puerta tienen que existir otras puertas que son “verdaderas”, “reales”, es decir, que cumplen la misma función que nuestras puertas cumplen. No veo ninguna razón por la cual haya que considerar que sea así, excepto la tendencia etnocentrista de considerar al Otro como inferior y a sus creencias como falsas⁵⁰, lo cual es una falacia. Por tanto, propongo que la mejor manera de referirnos a estas estelas sería “estela-puerta”.

Esta estela-puerta, hemos visto, permite de un modo muy real el pasaje, la comunicación entre el difunto y su mundo y los parientes vivos y el mundo de los vivos. Hemos revisado la escasa bibliografía al respecto y respondido algunas preguntas sobre este elemento: el porqué de su forma, la simbología asociada a la misma, por qué se populariza a mediados del Reino Antiguo, qué significa exactamente el pasaje. Podemos, como reflexión final, concluir que no por ser sólida la estela-puerta es menos permeable a la transposición, y que la dificultad para comprender que el pasaje es real y no “falso” responde a nuestras propias limitaciones derivadas de la forma occidental de pensar los fenómenos no occidentales. Desprenderse del etnocentrismo siempre latente no implica caer en sobreesimplificaciones y una defensa a ultranza del “punto de vista del actor” (lo cual por otra parte es de todo punto imposible), sino pensar la posibilidad de que nuestras categorías puedan ayudar a estudiar comportamientos que no responden a lo que consideramos como “lógica”, aristotélica. Y si hablamos de un origen jónico de

⁴⁷ ASSMANN, Jan, “The Ramesside tomb and the construction of sacred space”. En STRUDWICK, Nigel, y TAYLOR, J. H., *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*. London, British Museum, 2004, pp. 46-52. La cita corresponde a p. 46.

⁴⁸ KANAWATI, *Op. Cit.*, p. 68.

⁴⁹ ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1981 [1957].

⁵⁰ LEVI-STRAUSS, Claude, *El Pensamiento Salvaje*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1988 [1962], Capítulo 1.

la lógica que nos guía como sociedad, nos vienen a la mente las palabras de Heródoto, escritas hace ya más de dos milenios y medio, no menos sorprendidas ante la diferencia que cualquiera de nosotros:

*“[los egipcios] han adoptado en casi todas las costumbres y leyes contrarias a las de los demás pueblos. Entre ellos son las mujeres las que van al mercado y hacen las compras, en tanto que los hombres se quedan en casa tejiendo...”*⁵¹

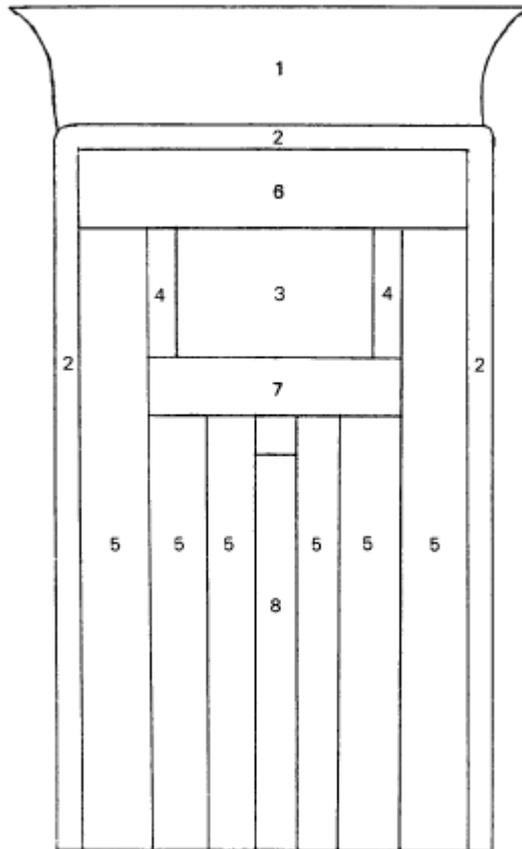
El asombrarse frente a lo que nos parece extraño es una actitud sana y que los historiadores debemos profundizar y alentar, mientras que el desacreditar lo diferente solo por serlo forma parte de aquellas posturas más nocivas (y recalcitrantes) que nos persiguen desde los inicios de la etnografía en el siglo XIX.

⁵¹ HERÓDOTO, *Historia*, II, 35.

Figuras

Chapter 2 - False Doors: General

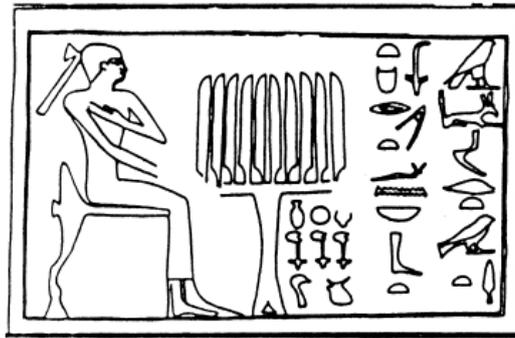
Figure 1: A False Door with names of its Principal Parts



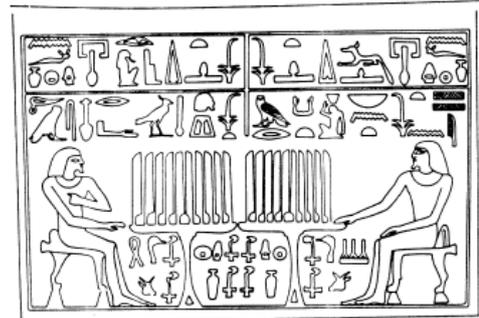
Key to Parts:

- | | |
|-----------|-----------------|
| 1 Cornice | 2 Torus |
| 3 Panel | 4 Apertures |
| 5 Jambs | 6 Architrave |
| 7 Lintel | 8 Central Niche |

Fig. 1: Tomado de STRUDWICK, Nigel, *The Administration of Egypt in the Old Kingdom*, Londres, KPI, 1985, p. 11.



a



b



c



d

Fig. 2: Ejemplos de paneles, tomados de BROVARSKI, Edward, "False doors & history: the Sixth Dynasty", en *The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference held in Prague, May 31-June 4, 2004*, Czech Institute of Egyptology, Praga, 2006, p. 73.

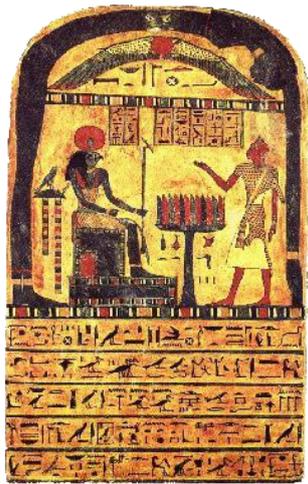


Fig. 3: Tipos de estelas. Estela de la Din. 26 (izquierda) y estela Falsa-Puerta de Din. 5 (derecha). KANAWATI, Naguib, *The tomb and its significance in Ancient Egypt*, Cairo, Al-Ahram, 1987.

Bibliografía:

ASSMANN, Jan, *The search for God in Ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 2001 [1984].

ASSMANN, Jan, “The Rameside tomb and the construction of sacred space”. En **STRUDWICK**, Nigel, y **TAYLOR**, J. H., *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*. London, British Museum, 2004.

BADAWY, Alexander., “La stèle funéraire sous l’ancien empire : son origine et son fonctionnement”, *ASAE* 49, 213-243, 1949.

BARD, Kathryn, *An introduction to the archaeology of Ancient Egypt*, Blackwell Publishing, 2008.

BREASTED, James Henry, *Ancient Records of Egypt. Volume I*, Chicago, The University of Chicago Press, 1906.

BREDE KRISTENSEN, William, *Life out of death. Studies in the Religions of Egypt and of Ancient Greece*, Haarlem, Peeters Press, 1992 [1949].

BROVARSKI, Edward, “False doors & history: the Sixth Dynasty”, en *The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference held in Prague, May 31-June 4, 2004*, Czech Institute of Egyptology, Praga, 2006, pp. 71-118

CASSIN, Elena, Bottéro, Jean y **VERCOUTTER**, Jean; *Los imperios del Antiguo Oriente. Del Paleolítico a la mitad del segundo milenio*. Historia Universal Siglo Veintiuno, vol. 2, México, Siglo XXI.

CERVELLÓ AUTUORI, Josep, *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, Aula Orientalis – Supplementa 13, Sabadell, 1996.

ELIADE, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé, 2006 [1951].

ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1981 [1957].

ELIADE, M., *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1992 [1963].

FAULKNER, Raymond, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Griffith Institute, 1970.

FISCHER, Henry George, *Dendera in the Third Millennium B.C. down to the Theban Domination of Upper Egypt*, Locust Valley, 1968.

FRANKFORT, Henri, *Kingship And The Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, The University of Chicago Press, 1978 [1948].

FRAZER, Sir James George, *The golden bough (abridged edition)*, New York, Touchstone Publishing, 1995 [1922].

GUILHOU, Nadine, *The legacy of Egyptian mythology. Cosmogony and the after-life*, Cairo, Abydos Publications, 2009.

HASSAN, Selim, *Excavations at Giza, Vol. V (1933-1934)*, Cairo, Government Press, 1944.

HENDRICX, Stan, “Les grands mastabas de la 1re dynastie à Saqqara”, *Archéo-Nil* 18, 2008.

HERÓDOTO, *Historia*.

JUNKER, Hermann, *Giza II. Die Mastabas der beginnenden V. Dynastie auf dem Westfriedhof*, Viena y Leipzig, Hölder-Pichler-Tempsky, 1941.

KANAWATI, Naguib, *The tomb and its significance in Ancient Egypt*, Cairo, Al-Ahram, 1987.

KEMP, Barry J., *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*, London, Routledge, 1998 [1989].

KUHRT, Amélie, *El Oriente Próximo en la Antigüedad, Tomo I, c. 3000 – 330 a.C.*, Barcelona, Crítica, 2000 [1995].

LAUER, Jean-Philippe, *Le problème des pyramides d’Égypte*, París, 1948.

LEVI-STRAUSS, Claude, *El Pensamiento Salvaje*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1988 [1962].

LICHTHEIM, Miriam, *Ancient Egyptian Literature. Volume 1, The Old and Middle Kingdoms*, 1976.

LOPRIENO, Antonio, *La pensée et l’écriture. Pour une analyse sémiotique de la cultura égyptienne. Quatre séminaires à l’École Pratique des Hautes Études Section des Sciences religieuses. 15-27 mai 2000*, París, Cybele, 2001.

MORET, Alexandre, *El Nilo y la Civilización Egipcia, la Evolución de la Humanidad*, Editorial Cervantes, Barcelona, 1927.

PEREYRA, Violeta, “Entre los dioses y los hombres, el templo”, inédito.

PIZARNIK, Alejandra, “Nota sobre un cuento de Julio Cortázar: El otro cielo”, en JITRIK, Noé (comp.) *La vuelta a Cortázar en nueve ensayos*, Buenos Aires, Carlos Pérez, 1968.

POSENER, Georges, *De la Divinité du Pharaon*, París, Société Asiatique, 1960.

REDFORD, Donald B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford University Press, 2001.

REISNER, George A., *Mycerinus. The Temples of the Third Pyramid at Giza*, Cambridge, 1931.

REISNER, G. A., “The Servants of the Ka”, Boston, *Bulletin of the Museum of Fine Arts*, Vol. 32, No. 189, feb. 1934, pp. 1-12.

RUSCH, Adolf, “Die Entwicklung der Grabsteinformen in Alten Reich”, *ZÄS*, 58, 101-124, 1923.

SCHELE, Linda, “The Iconography of Maya Architectural Façades during the Late Classic Period”, en HOUSTON, Stephen D. (ed.), *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1998, pp. 479-517.

STRUDWICK, Nigel, *The Administration of Egypt in the Old Kingdom*, Londres, KPI, 1985.

TURNER, Victor, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca, Cornell University Press, 1969.

VAN GENNEP, Arnold, *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1986 [1909].

WALLIS BUDGE, E. A., *Literature of the Ancient Egyptians*, Dover Publishing, 1978 [1914].

WENGROW, David, *La arqueología del Egipto Arcaico*, Barcelona, Bellaterra, 2007.

WIEBACH, Silvia, “die Ägyptische Scheintür: morphologische Studien zur Entwicklung und Bedeutung der Hauptkultstelle in den Privatgräbern des Altes Reiches”, Hamburgo, *Hamburger Ägyptologische Studien 1*, 1981

WILKINSON, Richard H., *Cómo leer el arte egipcio. Guía de jeroglíficos del Antiguo Egipto*, Barcelona, Crítica, 1998 [1992].

WILKINSON, Richard H., *The Complete Temples of Ancient Egypt*, Cairo, The American University In Cairo Press, 2005 [2000].