

La realeza sagrada: un estudio comparativo sobre la construcción de legitimidad de los gobernantes en Egipto y Mesoamérica

The Sacred Royalty: A comparative study on construction of legitimacy among the rulers of the ancient Egypt and the Aztec Empire

Carolina Soledad Perelló

Universidad de Buenos Aires. Argentina
carolinaperello@gmail.com

Resumen

El presente artículo se propone analizar comparativamente las formas de legitimación empleadas por las elites dominantes de los antiguos Estados mexica y egipcio, con el objetivo de rastrear el modo en que la ideología cumplía un rol como instrumento para construir consenso entre la sociedad, y cómo esta construcción estaba estrechamente relacionada con la religión, los mitos y las relaciones de parentesco.

Palabras Claves

Dominación, Legitimidad, Ideología, Religión, Parentesco

Abstract

The main objective of this paper is to study in a comparative way the forms of legitimation applied by the dominant elites in the ancient Mexica and Egyptian states, in order to understand how ideology has worked as an instrument to build consensus in the society using religion, myths and parental relationships as main tools

Keywords

Domination, Legitimacy, Ideology. Religion



1- Introducción

El antropólogo Maurice Godelier sostiene en su estudio sobre las bases del Estado:

“Todo poder de dominación se compone de dos elementos indisolublemente unidos que le confieren su fuerza y su eficacia: la violencia y el consentimiento. Y creemos que de estos dos componentes del poder, la fuerza más decisiva no es la violencia de los dominadores, sino el consentimiento de los dominados” (Godelier, 1980: 667).

A partir de esta perspectiva teórica, es posible analizar comparativamente las formas de legitimación empleadas por las elites dominantes en dos Estados antiguos, pues tanto en Mesoamérica como en Egipto la ideología ha cumplido un rol como instrumento para construir consenso entre la sociedad, y esta construcción ha estado estrechamente relacionada con la religión, los mitos y las relaciones de parentesco.

En primer lugar, es necesario aclarar que la teoría del consenso de Godelier es contemplada en este trabajo como una perspectiva, pero este enfoque no implica negar el rol clave del monopolio de la violencia legítima como criterio para caracterizar y definir a un Estado, según la tesis desarrollada por Max Weber (1944). Por el contrario, la construcción de legitimidad a partir de la ideología estaba también relacionada con una demostración de poder por parte de los gobernantes mexicas y egipcios, y ésta también actuaba como advertencia de una coerción que podía ser implementada efectivamente si el consenso se debilitaba.

Los temas centrales que serán comparados en la investigación serán las relaciones de parentesco entre los gobernantes y los seres sobrenaturales, y la condición sagrada o divina de los líderes y su relación con el mantenimiento del mundo. El objetivo será visualizar estas concepciones a través de evidencias arqueológicas e históricas como la escritura, la iconografía y los monumentos. Específicamente, el presente trabajo estará enfocado en la construcción de legitimidad de los gobernantes a partir del concepto de realeza sagrada. En este punto es necesario aclarar que el uso de la expresión “realeza” refiere a un tipo de liderazgo y no a un sistema político monárquico en términos modernos.

En el plano metodológico, es importante destacar que no todas las evidencias muestran el rol de la ideología como herramienta de construcción de consenso, porque en ciertos casos se trata de escritos o iconografía cuyos destinatarios no eran los sectores dominados sino la propia elite. Por ejemplo, los “Textos de las Pirámides” egipcios resultan interesantes porque

explican muchas características del gobierno en relación a la religión, pero estos textos eran tallados dentro de las paredes de las pirámides, que luego del enterramiento se sellaban.

En este sentido, estas evidencias constituyen fuentes que permiten analizar la ideología egipcia, pero cuyo fin último era ser percibidos por los dioses y no por las comunidades, de modo que no tenían como finalidad legitimar el gobierno ante los habitantes para promover el consenso. De todos modos, esta clase de evidencias permite estudiar la forma en que las elites concebían su propia legitimidad en el marco de la cosmovisión de la sociedad, y por ese motivo constituyen una manifestación por escrito de la justificación ideológica del poder que luego se trasladaba al pueblo llano mediante otros soportes que los habitantes no letrados pudieran comprender, como las construcciones monumentales o los ritos.

Además, es necesario introducir la aclaración de que las fuentes utilizadas no serán agrupadas por períodos sino que se utilizarán como evidencias paradigmáticas de los conceptos a analizar. Este uso amplio de las fuentes se basa en el concepto de pensamiento arquetípico de Josep Cervelló Autuori, quien desarrolla la idea de que los egipcios concebían al mundo real como “constituido por objetos que responden a arquetipos y por acciones que repiten actos primordiales, es decir, por imitaciones o repeticiones, por un eterno retorno” (Cervelló Autuori, 1996: 15). Considerando que esta caracterización aplica también al caso mesoamericano por su concepción cíclica del tiempo, esta monografía analizará algunas características de las realidades sagradas como concepto general, dejando de lado el desarrollo particular de cada uno de los individuos que ocuparon ese rol durante la historia egipcia y mexicana.

Por último, este análisis comparativo se apoyará principalmente en las tesis de la antropóloga Susan Gillespie, quien en su libro “Los reyes aztecas” (1993) desarrolla una investigación sobre la construcción del gobierno en esa sociedad haciendo énfasis en una interpretación ideológica; y de los historiadores Marcelo Campagno y Josep Cervelló Autuori que han estudiado el rol de la ideología como fuente de legitimación de los faraones egipcios.

2- El rol de la religión y del parentesco

Susan Gillespie explicó:

“Las tradiciones históricas de los aztecas, al igual que las narraciones simbólicas sagradas de otras culturas, preservan en forma escrita los intentos de un pueblo por conciliar contradicciones fundamentales inherentes a su visión del mundo [...] entre

éstas, se cuenta la necesidad de demarcar a alguien con el poder de gobernar y por consiguiente separarlo de sus súbditos, aun cuando ostensiblemente sea igual a ellos” (Gillespie, 1993:70).

En este punto se advierte que la construcción de legitimidad podría formar parte de una estrategia de la elite pero a la vez es un elemento más dentro de la cosmovisión de la sociedad, de modo que la ideología no podría ser definida únicamente como un intento de manipulación generado por los gobernantes.

Tal como manifiesta Josep Cervelló Autuori:

“Intentar comprender en su esencia estas culturas (...) significa acercarse a ellas de igual a igual, sin prejuicios ‘occidentistas’, en busca de un universo de discurso cualitativamente distinto pero no menos complejo y rico (...); y significa asimismo conocer su cosmovisión y su religión, como quiera que en ellas lo sagrado es omnipresente, lo permea, contextualiza y explica todo, entre otras cosas por el carácter integrado e integrador de su universo” (Cervelló Autuori, 1996: 13).

Si bien Cervelló tiende a considerar que el pensamiento de todas las sociedades no occidentales es similar, su aclaración sobre la necesidad de interpretar cada cosmovisión estudiada sin prejuicios culturales resulta central para la presente investigación.

Sin embargo, otras perspectivas teóricas permiten rastrear en los mitos una intencionalidad política de las elites. Por ejemplo, Kathryn Bard sostiene que “quienes estaban en control del sistema socioeconómico manipulaban el subsistema ideológico de creencias (...) y de legitimidad para reforzar su posición” (Bard, 1992: 19). A su vez, y desde una interpretación más matizada, Marcelo Campagno (2006) postula que el mito egipcio de Horus y Seth fue retomado durante un conflicto sucesorio entre los ramésidas en el que se planteaba la misma situación que en el mito, es decir, la posibilidad de que el heredero del cargo de un gobernante fuera su hermano o su hijo. En este contexto, el hijo del faraón y sus partidarios lograron imponerse y procedieron a releer el mito en el marco de su ascenso al trono para legitimarlo. En este caso es posible ver una utilización intencional de la cosmovisión egipcia con fines políticos, pero este ejemplo tampoco permite concluir que los gobernantes manipulaban completamente la ideología para imponer sus intereses. Por el contrario, la reinterpretación del mito de Horus y Seth realizada por Campagno muestra que la cosmovisión podía generar

efectos políticos, pero sólo porque formaba parte de la concepción del mundo de los propios faraones y éstos no podrían haberse abstraído completamente de ella.

La construcción de legitimidad puede ser rastreada a partir de la justificación de la existencia del gobernante que fue reproducida en los textos mexicas y egipcios. Dimitri Meeks y Christine Favard-Meeks analizan la explicación mítica del origen del mundo entre los egipcios y relatan:

“En el momento en que el mundo ha sido creado, los hombres y los dioses se instalan en él. Los dioses reinan en la tierra sucediéndose unos a otros. Es la Edad de Oro. Pero los hombres acaban rebelándose y los dioses se retiran a las alturas celestes. Entonces la realeza terrestre es heredada por los seguidores de Horus, que anuncian y preparan los linajes de los faraones humanos. Conocerán, ellos también, la suerte de los precursores de la creación, y su culto se confundirá con el de éstos” (Meeks y Favard-Meeks, 1994: 33).

Este acto en el que los hombres heredan el gobierno por parte de los dioses legitima la dominación política al atribuirle al poder un origen intrínsecamente sagrado o divino, más allá de las relaciones personales que luego unirán a cada faraón con los dioses como parientes.

En el mismo sentido, en el “Papiro Harris” se expone una confesión de Ramsés III dirigida a los dioses en la que el faraón explica que sus poderes provienen de la esfera sobrenatural: “soy vuestro hijo creado por vuestros dos brazos (...) me habéis designado como soberano de la Vida, la Salud y la Fuerza de todas las tierras” (Montet, 1961: 212). A su vez, la autora francesa Michèle Broze retoma un estudio de Jean-Marie Kruchten en el que se incluye un elogio a Ramsés IV, quien sostiene: “es Amón-Ra el que me ha nombrado: es, en efecto, el ‘Señor de los dioses’ el que me ha conducido de su mano, para introducirme en el palacio”. Broze considera este fragmento como un juicio oracular que legitima al faraón y lo relaciona con el pasaje del Papiro Chester Beatty en el que se menciona la coronación de Horus. (Broze, 1996: 270). Estos pasajes refuerzan la idea de la realeza divina, relacionada con el mito osiriano, según el cual el dios Horus es coronado como único y legítimo soberano de Egipto tras vengar la muerte de su padre Osiris, provocada por Seth.

En la ideología egipcia, el faraón era considerado como la encarnación de Horus, de modo que se trataba de una realeza divina y esta concepción puede ser observada a través de restos arqueológicos, por ejemplo, los serekhs, en los que “rey, palacio y Horus son tres realidades consustanciales y ‘concéntricas”, pues “Horus es el cosmos (...), el rey se identifica con Horus

y el palacio es un micro-cosmos desde donde irradia el poder trascendente y ejecutivo del rey, que asegura la maat, la armonía universal” (Cervelló Autuori, 2009: 88). En cambio, los aztecas tenían, según Gillespie, “una especie de realeza divina, aunque quizás sea más exacto calificarla de ‘sagrada’” (Gillespie, 1993: 279). Esta distinción se debe a que, a diferencia de Egipto, los gobernantes representaban una tercera categoría que actuaba como mediadora entre los dioses y los mortales, ya que si bien eran considerados sagrados por el rol que cumplían en el mantenimiento de la sociedad y del universo, no eran adorados como divinidades en sí.

Por otra parte, los gobernantes de estas sociedades mantenían estrechas relaciones con la esfera religiosa a partir de su papel como sacerdotes o a través del mantenimiento económico de los templos. Johanna Broda sostiene que el tlatoani mexica ejercía “un control directo sobre los templos” (Broda, 1976: 51), que se expresaba en su derecho de ordenar la celebración de ceremonias y de castigar a los sacerdotes que no cumplieran con sus funciones, además de la designación de tierras y pueblos para el tributo a los templos e incluso en la entrega de bienes provenientes de los almacenes reales. Del mismo modo, con el culto diario que el faraón brindaba a los dioses en exclusiva y que los sacerdotes realizaban “por ‘delegación suya’ (...), el faraón ‘alimentaba’ a los dioses representantes del cosmos para que éstos, a su vez, dieran a los hombres fertilidad, abundancia, salud” (Cervelló Autuori, 1996: 16).

Como se observa en la cultura egipcia, una de las características compartidas por las elites gobernantes en los dos casos estudiados es el rol que atribuían al parentesco como elemento legitimador de su dominio. Al respecto, Susan Gillespie explica:

“Para que un linaje reclame exclusivamente para sí el derecho a gobernar a otros, que son ostensiblemente la misma clase de personas, ese linaje debe distinguirse de alguna manera y mantener esa distinción en el tiempo, conservando para sí el derecho a gobernar. Entre los aztecas, que aparecían como invasores en el nuevo territorio, ese derecho se expresaba generalmente en términos de descendencia de la anterior civilización tolteca” (Gillespie, 1993: 101).

En contraposición, el derecho a gobernar estaba justificado entre los egipcios a través de la relación filial entre los faraones y los dioses, pues dado que no se consideraban intrusos en sus tierras, no tenían la necesidad que tuvieron los mexicas de entablar relación con pueblos autóctonos para legitimarse.

En el caso mexicana, es posible rastrear en los relatos dinásticos a las mujeres fundadoras de la dinastía de Tenochtitlán y comprobar que las reinas Ilancueitl y Atotoztli aparecen como descendientes de los toltecas y cumpliendo distintos roles como madre adoptiva, esposa, abuela, tía y madre natural, respecto de Acamapichtli, el primer gobernante tenochca. De esta forma, “las dos ennoblecieron a Acamapichtli y sus herederos, confiriéndoles el derecho a gobernar que los distinguía como reyes legítimos, en contraste con los anteriores jefes de los mexica-tenochcas, que eran tan sólo comandantes militares” (Gillespie, 1993: 96).

La autora explica que las reinas mexicas permiten observar la forma en que la historia en forma de genealogía “era manipulada para comunicar ideas básicas sobre el hombre, la sociedad y la cosmología” (Gillespie, 1993: 41). Dentro de su concepción cíclica del tiempo, los mexicas hacían aparecer a tres reinas particulares en los momentos críticos en que un nuevo ciclo dinástico debía comenzar, como forma de legitimarlo. Desde la visión de Gillespie, la llamada mujer fundadora:

“Como oriunda de Culhuacan, dio a la naciente dinastía su nobleza; en un acto de ‘incesto real’ con su marido-hijo, demostró que el poder de los reyes está más allá del de sus súbditos y; como generatriz última, era una manifestación de la divinidad madre-tierra” (Gillespie, 1993: 71).

En este pasaje es posible observar la legitimación de los reyes a nivel del parentesco, en este caso en el rol del matrimonio como constructor de alianzas con los toltecas pero también a través de la filiación en relación con la religión, puesto que Ilancueitl no sólo otorga prestigio de nobleza a los gobernantes de Tenochtitlán por su origen tolteca sino también por su condición de manifestación de una divinidad.

Por su parte, Marcelo Campagno también estudió la permanencia de las relaciones de parentesco, luego de la conformación del Estado en Egipto, como elemento cohesionador de las comunidades pero también como herramienta de construcción de una representación de la relación de los faraones con los seres sobrenaturales. Específicamente, Campagno señala que “los términos de parentesco no sólo conectaban al monarca con su entorno humano: lo vinculaban también con el mundo divino, a través de su condición filial” (Campagno, 2006: 27).

El poder en Egipto se transmitía de generación en generación y todos los faraones mantenían una relación filial con los dioses en tanto eran considerados encarnaciones de Horus, hijo de la pareja divina de Osiris e Isis. Sin embargo, en este caso el parentesco adquiriría relevancia en términos patrilineales y las mujeres no tenían un rol central como en Mesoamérica, donde Cervelló destaca que:

“De las tres mujeres clave se dice en ocasiones que tenían derecho a gobernar o a conferir ese derecho a sus maridos o a sus hijos (...) esto significa que el poder, en el sentido de gobierno con legitimidad, venía con o a través de esas mujeres, aun cuando en las listas pictóricas de reyes aparecen sólo hombres” (Cervelló Autuori, 1996: 11).

3-La ideología en la iconografía

Las representaciones iconográficas también actuaban en estas sociedades como instrumento de construcción de consenso al plasmar en imágenes las concepciones ideológicas sobre la naturaleza de los faraones y tlatoanis, y para interpretar las evidencias iconográficas de esta manera es necesario seguir la perspectiva de Cervelló Autuori, quien considera que “mito e imagen no relatan (...) hechos históricos, contingentes, que pueden ser deducidos de ellos de forma ‘directa’ o ‘natural’, sino que evocan hechos paradigmáticos, modélicos, trascendentes, de la esfera de lo cósmico” (Cervelló Autuori, 1996: 11).

En este sentido, una evidencia arqueológica como la Paleta de Narmer (Museo Egipcio de El Cairo), que tradicionalmente fue considerada como una reproducción del hecho histórico de la unificación de Egipto y el surgimiento del Estado, también permite observar el modo en que los egipcios entendían al faraón y su poder. En este sentido, en la Paleta de Narmer se aprecia al gobernante a punto de ejecutar a un enemigo, e incluso en el tercio superior de la cara opuesta de la paleta el faraón aparece como una figura que dobla en tamaño al resto de los personajes y junto a él yacen apilados sus adversarios decapitados. Además, aparece en segundo plano el portador de sandalias, que custodia un elemento central en la cosmovisión egipcia pues los pies son el punto de contacto del faraón-dios con la tierra, y también la imagen de un halcón que representa al dios Horus, encarnado en el gobernante. De este modo, si bien la imagen connota el monopolio de la coerción legítima ejercido por el faraón, también recrea la concepción ideológica del gobernante como portador de un poder intrínseco que le permite enfrentarse por sí solo a los enemigos, pues aparecen elementos que recuerdan la condición divina del ocupante del trono.



Grafico 1

También es posible encontrar representaciones iconográficas que describen las características atribuidas a los gobernantes desde el plano ideológico en Mesoamérica. Los escudos de los diferentes tlatoanis permiten observar su identificación con animales, como el caso de Ahuítzotl, gobernante de Tenochtitlán entre 1486 y 1502, cuyo escudo muestra la imagen de un animal con espinas, que constituye una representación iconográfica del nombre del gobernante.

Asimismo, el papel legitimador de las mujeres entre los mexicas aparece plasmado en forma iconográfica en el “Códex Xólotl”(Biblioteca Nacional de Francia), en el que las esposas aparecen junto a campos irrigados como representación de su vínculo con la agricultura, que para los mexicas era un símbolo de civilización, mientras que los hombres aparecen vestidos con pieles de animales y portan arcos como cazadores nómadas, en alusión a la caracterización de los chichimecas como bárbaros (Gillespie, 1993). De este modo, se refuerza la idea de las mujeres como legitimadoras de las dinastías que habrían surgido de la unión de los grupos invasores con las descendientes de la cultura tolteca, considerada como modelo.

Por otra parte, las construcciones monumentales contribuían a construir consenso entre los sectores dominados en tanto plasmaban la explicación ideológica sobre la legitimidad del gobernante de una forma que no podía pasar inadvertida, en tanto formaba parte material del lugar en el que habitaban. Los ejemplos más emblemáticos para el caso egipcio son las Pirámides de Gizeh, que recordaban la relación de los líderes con el dios Ra en tanto su forma imita los rayos del sol y habían sido construidas como monumentos funerarios para los faraones de la IV Dinastía. Kathryn Bard refuerza esta teoría al indicar que:

“El centro de culto del rey en el Reino Antiguo fue (...) el complejo piramidal, y la emergencia de la verdadera Pirámide en la Dinastía 4 es simbólica de la recodificación del mito real: ‘ahora el monarca está sublimado como una manifestación del dios-sol’ (Bard, 1992: 6).

Por su parte, los tlatoani decoraban los muros de sus palacios con imágenes de dioses y de gobernantes anteriores para reforzar su legitimidad, y vivían separados del pueblo por murallas que recordaban a los sectores dominados la condición diferenciada del gobernante como mediador entre la esfera humana y la divina.

En relación al debate sobre la intencionalidad de la ideología, Frankfort postula que las obras de arte que representan determinadas concepciones ideológicas de la realeza, no son el producto de un pensamiento premeditado del artista o del propio gobernante en tanto “el artista antiguo no se preguntaba: ‘¿Cómo representaría yo al rey, como dios o como héroe?’ sino que simplemente pensaba: ‘Ahora tengo que pintar a Su Majestad’” (Frankfort, 1998: 35) y lo representaba según su propia interpretación del gobernante. En este punto, el autor refuerza la teoría de que los fines políticos de la ideología parten de la cosmovisión de la sociedad, y no a la inversa.

4-La legitimación a través de los ritos

El poder del rey no era legitimado únicamente a través de la iconografía o el discurso, sino que también se manifestaba a través de prácticas rituales. En el caso egipcio, el festival de Sed constituye un ejemplo de estas prácticas en tanto simbolizaba “la renovación de todas esas necesarias relaciones entre cielo y tierra que el trono controla” (Frankfort, 1998: 103). Esta celebración se realizaba en el mes de la coronación del faraón, a modo de recordatorio de su ascenso al trono, y Henri Frankfort considera que se trataba de una verdadera renovación del

poder real que también actuaba como elemento generador de consenso entre la sociedad a partir de la figura del soberano, en tanto:

“En los cinco días que duraba, se entretejían múltiples conexiones entre los dioses y el rey, la tierra y el rey, el pueblo y el rey formando una complicada textura que unía la sociedad a las impredecibles fuerzas de la naturaleza por los hilos que pasaban a través de la figura solitaria que ocupaba el trono de Horus” (Frankfort, 1998: 103).

Durante el festival, la función ideológica del rey como nexo entre la esfera humana y la sobrenatural se materializaba en conjuros que pretendían garantizar la prosperidad y demostrar la efectividad de su poder o en la dedicación de una parcela de tierra a los dioses, basado en la premisa de que “el rey gobierna esencialmente como legítimo heredero de sus predecesores y, finalmente, de los dioses”, de quienes ha recibido el poder de disponer de la tierra y todo lo que contiene (Frankfort, 1998:109). En este ritual de atravesar un campo corriendo, el faraón “afirma su dominio sobre el territorio de Egipto como gobernante legal cuando cruza ceremoniosamente el ‘campo’ que lo representa, ‘corriendo a través de él a su gusto” (Frankfort, 1998:111).

Desde la perspectiva de Frankfort, los festivales en Egipto “facilitaban la ocasión de reafirmar que todo estaba bien porque se consideraba el universo como algo esencialmente estático y se mantenía que había un orden cósmico establecido de una vez y para siempre en el período de la creación” (Frankfort, 1998: 28), aunque este orden podía ser trastocado en ocasiones, porque las fuerzas del caos no eran nunca aniquiladas completamente. El autor considera que esta confianza estaba fundada en la geografía del Valle del Nilo, pues éste se halla protegido por desiertos y el Nilo nunca deja de crecer por completo. En este sentido, la figura del faraón contribuiría a confirmar ese orden natural, más que a lograrlo.

En cambio, en la cosmovisión mexicana la aceptación del dominio del tlatoani estaba estrechamente relacionada con el mantenimiento del universo, por lo que “el importante papel que el soberano jugaba en el culto estaba basado en la concepción de que su deber era conservar el orden cósmico” (Broda, 1976: 39). Este rol del gobernante se manifestaba a través de un rito con sacrificio de cautivos realizados cada 260 días que, como explica Johanna Broda (1976), tenía como objetivo conseguir un renacimiento de la fuerza vital y de los poderes sobrenaturales del tlatoani.

Por otro lado, si bien los gobernantes del México prehispánico no eran considerados dioses, al analizar algunos de los ritos mexicas se observa una identificación del tlatoani con las divinidades, al punto de que éste actuaba en ocasiones como una representación de los seres sobrenaturales. Por ejemplo, el dios Huitzilopochtli, que era considerado la divinidad principal de los mexicas, sólo podía ser representado por el propio soberano en los rituales. De esta manera, se observa una conexión entre el rey y los dioses al igual que en Egipto. Al mismo tiempo, el ritual del Templo Mayor en el que el tlatoani realizaba ofrendas al dios Huitzilopochtli, podría ser comparado con la Fiesta de Sed egipcia, en tanto el gobernante posibilitaba el mantenimiento del universo al ordenar la entrega de ofrendas para satisfacer la necesidad de sangre de los dioses. En este sentido, Broda considera:

“El ritual fortalecía la posición dominante de la nobleza dentro de Tenochtitlán, así como hacia afuera (...) De esta manera el ritual del Templo Mayor se convertía en un instrumento de dominio y poder que ejercía influencia sobre la condición psicológica de los miembros de la sociedad y afirmaba además la supremacía política de los mexica frente a las demás naciones” (Broda, 1976: 54).

5-Conclusión

A partir del análisis de algunas fuentes históricas y arqueológicas se comprobó que la concepción de los gobernantes desde la perspectiva de las realezas sagradas contribuía a la construcción de consenso entre las sociedades de Egipto y Mesoamérica. Si bien no es posible una comprensión acabada de los niveles de manipulación intencionada de la ideología que las elites podían realizar en un intento por preservar su dominio, se ha demostrado, a partir de aquellas evidencias que no fueron creadas expresamente para exponer ante el pueblo llano, que los propios gobernantes formaban parte de una cosmovisión compartida por toda la sociedad y que cualquier intento deliberado por conservar o aumentar su poder no podría haber sido expresado desde otros parámetros que los que ésta ofrecía.

El estudio de las realezas sagradas forma parte de una interpretación emic de las sociedades antiguas, en tanto requiere el esfuerzo adicional por parte del investigador de sumergirse en los procedimientos de pensamiento de estos grupos sociales porque éstos constituyen una herramienta para comprender sus relaciones sociales, políticas y económicas. En este sentido, como manifestaba Cervelló Autuori (1996), pretender analizar sus características desde una

visión occidental impide asir completamente las esferas que aparecen interconectadas en su cosmovisión.

Finalmente, es posible confirmar la hipótesis de Godelier (1980) referida a la existencia de un consentimiento entre los grupos dominados como requisito para mantener un Estado en tanto no es posible aplicar la violencia continuamente, pero es necesario introducir la aclaración de que, mientras pueden existir períodos en los que el consenso de los sectores dominados se debilita, el monopolio legítimo de la violencia permanece incluso en esos momentos como el elemento clave que caracteriza a las relaciones sociales de tipo estatal en una sociedad determinada.

Referencias bibliográficas

- Bard, K. (1992). Toward an interpretation of the Role of Ideology in the Evolution of Complex Society in Egypt. *Journal of Anthropological Archaeology*, 11. 1-24.
- Broda, J. (1976). "Los estamentos en el ceremonial mexica". En Carrasco, Pedro, Broda, Johanna et. al. *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, Sep-Inah.
- Broze, Michèle. (1996). *Mythe et roman en Egypte ancienne. Les aventures de Horus et de Seth dans le papyrus Chester Beatty*, Orientalia Lovaniensia Analecta 76, Peeters.
- Campagno, M. (2006) De los modos de organización social en el Antiguo Egipto. Lógica de parentesco, lógica de Estado. En Campagno, M. (ed.). *Estudios sobre parentesco y Estado en el Antiguo Egipto*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Campagno, M. (2004). *Una lectura de la contienda entre Horus y Seth*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires / Ediciones del Signo.
- Cervelló Autuori, J. (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*. Sabadell, Barcelona: AUSA.
- Cervelló Autuori, J. (2009). La aparición del Estado en época Tinita. En Parra, J. M. (coord.). *El Antiguo Egipto*, Madrid: Marcial Pons.
- Frankfort, H. (1998). *Reyes y dioses*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gillespie, S. (1993). *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*. México: Siglo XXI.
- Godelier, M. (1980). Orígenes y formación. Procesos de la constitución, la diversidad y las bases del Estado. El proceso de formación del Estado. *Revista Internacional de Ciencias Sociales-UNESCO*, 34 (4) 667-682.

-Meeks, D. & Favard-Meeks, C. (1994). *La vida cotidiana de los dioses egipcios*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.

-Montet, P. (1961). *La vida cotidiana en el Antiguo Egipto*. Barcelona: Mateu.

-Weber, M. (1944). *Economía y sociedad*. México: FCE.

-Wolf, E. (1967). *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: Ediciones Era.

Fecha de recibido: 22-05-2013

Fecha de aceptado: 18-09-2013

Fecha de publicado: