

Las estelas fronterizas y falsa-puerta como delimitadoras del espacio físico y simbólico en Egipto

María Laura Iamarino *; Sebastián Francisco Maydana *

* Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras
mlaiamarino@gmail.com; maydanasf@gmail.com
Argentina

Cita sugerida: Iamarino, M. L.; Maydana, S. (2015). Las estelas fronterizas y falsa-puerta como delimitadoras del espacio físico y simbólico en Egipto. *Sociedades Precapitalistas*, 5(1): e001. Recuperado a partir de <http://www.sociedadesprecapitalistas.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SPv05n01a01>

Resumen

El concepto de “frontera” resulta problemático debido al uso corriente que se le da al término. Está naturalizada la noción de una frontera exclusiva: una barrera que divide un territorio A de un territorio no-A, rigiendo el principio aristotélico del tercero excluido. Para el estudio de sociedades de la antigüedad debemos necesariamente desembarazarnos de tales preconceptos. En el presente trabajo nos proponemos observar la factibilidad de utilizar tal concepto para entender las divisiones (no sólo físicas) en el Antiguo Egipto. Teniendo en cuenta el uso reiterado de estelas en la demarcación del espacio proponemos, a partir del estudio de las mismas, interrogarnos acerca de qué es exactamente lo que ellas delimitan y por qué se las utiliza para ello. Los casos testigo de las estelas que marcan el límite de la ciudad de Akhetatón y las llamadas falsa-puerta nos servirán para ilustrar nuestras tesis. Las primeras, erigidas para ser vistas, decretan un límite físico; las segundas, ocultas dentro de tumbas privadas, hacen las veces de límite entre el mundo de los vivos y el de los muertos. En apariencia diferentes, encierran en realidad una misma función: separar regiones cósmicas, manteniendo al Caos fuera del territorio donde reina el Orden.

Palabras clave: Frontera; Estelas; Amarna; Falsa puerta; Simbolismo.

Border stelae and false-doors as spatial and symbolic boundaries in Egypt

Abstract

The concept of “border” proves to be controversial due to its common use. We have naturalised the notion of an exclusive border, that is, one which divides an A territory from a non-A, according to the aristotelian law of the excluded third. When studying ancient societies we must necessarily abandon such preconceptions. In this paper we examine the pertinence of using the concept of “border” to understand (not only physical) divisions in Ancient Egypt. Minding the extensive use of stelae in the marking of spatial boundaries throughout egyptian history and based on the careful study of stelae, we aim to discern what is it that they separate and why they are used in that fashion. We will study the cases of both the boundary stelae of the city of Akhetaten and the so-called false-door stelae in order to illustrate our theses. The first ones, erected to be seen, mark a physical limit, while the second group, occult inside private tombs, signals the border between the world of the living and that of the dead. Apparently different, they have on the contrary the same function: to separate cosmic regions, keeping Chaos outside of the territory where Order rules.

Palabras clave: Borders; Stelae; Amarna; False-door; Symbolism.



1. Introducción

No fue sino hasta la década de 1920 que, gracias a la influencia de Lucien Febvre, los historiadores comenzaron a advertir que la frontera como límite territorial fijo y exclusivo, es decir, una línea imaginaria que marca el límite del territorio A excluyendo a un territorio no-A, era una invención del siglo XIX contemporánea al surgimiento de los modernos Estados-nación. Esta constatación obligó a los egiptólogos a reflexionar acerca del significado del concepto egipcio de “frontera”, dado que necesariamente diferirá de la frontera territorial tal cual la entendemos en la actualidad. El primer objetivo de este artículo será por tanto definir ese concepto tal y como lo entendían los antiguos egipcios. Por otro lado, al problematizar la concepción de la frontera queremos enfatizar sobre todo su carácter histórico, a pesar de que el sentido común muchas veces tienda a anclar los límites políticos a realidades ahistóricas.

En el presente trabajo nos proponemos, entonces, observar la complejidad que el concepto de “frontera” comprendía en el Antiguo Egipto, analizándolo primero desde la arqueología del espacio y luego desde el análisis de fuentes egipcias. Teniendo en cuenta el uso reiterado de estelas en la demarcación del espacio proponemos, a partir del estudio de las mismas, interrogarnos acerca de qué es exactamente aquello que delimitan. Los casos testigo de las estelas que marcan el límite exterior de la ciudad de Akhetatón y las estelas llamadas falsa-puerta que hacen las veces de límite entre el mundo de los vivos y el de los muertos nos servirán para ilustrar nuestras tesis. Las primeras están ubicadas a la vista de todos y señalan, un límite físico; las segundas, ocultas dentro de tumbas privadas, separan regiones cósmicas. *A priori* diferentes, encierran en realidad una misma función: separar regiones cósmicas, manteniendo al Caos fuera del territorio donde reina el poder ordenador del faraón.

2. Territorio, límite, frontera

¿Por qué las diferentes sociedades humanas se instalan en cierto espacio físico y qué estrategias aplican en su utilización? ¿Qué factores modelan las formas de ocupación de ese mismo lugar? Toda sociedad humana tiene existencia en un tiempo y en un espacio. Este espacio es ordenado a partir de su ocupación y apropiación. Es importante destacar que no necesariamente el ordenamiento espacial se da en torno a variables entendidas desde la eficiencia económica. La instalación de determinado grupo humano en cierta área nunca es fortuita y puede obedecer a diferentes razones, entre ellas lógicamente la disponibilidad de ciertos recursos materiales, pero no debemos por ello quitarle importancia al factor simbólico o religioso (Trigger, 1995 [1965]:6). En efecto, “existe una correspondencia estructural entre concepto de espacio y estrategias socio-culturales” (Criado Boado, 1999:15). Siendo el paisaje una construcción simbólica y un sistema de referencia desde donde las sociedades pueden adquirir sentido (Daniels y Cosgrove, 2000:1) debemos reconocer que los significados y evidencias del espacio están envueltos en una dimensión subjetiva y no pueden ser entendidos fuera del mundo simbólicamente construido por los actores sociales” (Soler Segura, 2007:53). Desde esta perspectiva el espacio deja de ser una entidad meramente física para ser reconocido como una construcción social en íntima relación con quienes conforman esa sociedad. Como veremos más adelante, los egipcios ya percibían esto y lo proyectaron en su léxico distinguiendo entre el espacio liminar creado y modificado por la acción humana y aquel que no puede ser modificado y que pertenece al ámbito de lo eterno (Hornung, 1981:393).

Vivimos en un mundo donde las fronteras son, por lo menos formalmente, exclusivas. Es decir que sólo un Estado puede reclamar y ejercer soberanía sobre un territorio en un momento dado. En el mundo antiguo, por el contrario, eran otras las reglas que regían la determinación de límites. Kathryn Bard (1992), aplicando los postulados de la arqueología espacial, demostró que en Egipto si bien la geografía particular impone tareas, enmarcando la actividad humana, las respuestas creativas están en última instancia determinadas por los patrones socioculturales de la sociedad en cuestión. Es la ideología y la necesidad de hacerla visible (Balandier, 1994:36) la que muchas veces determina la espacialidad; y es con una lógica simbólica, además de económica y militar, que se explica la existencia, permanencia y ampliación de las fronteras egipcias. Esta lógica estará basada en la idea central de toda la cosmovisión egipcia, aquella del orden como fuerza triunfante frente al caos, siendo tarea exclusiva del faraón mantener el equilibrio cósmico.

Para las sociedades que estudiamos el espacio no es homogéneo, sino que presenta disrupciones, áreas de cualidades diferentes. En la antigüedad “el grado de territorialidad no era de ninguna manera constante o permanente, sino irregular y temporal” (Tringham, 1972:464). Eliade (1981 [1957]:20) habla de la misma manera de “la experiencia religiosa de la no-homogeneidad del espacio”. Las sociedades humanas ejercen diversos mecanismos de diferenciación espacial, a los cuales llamamos siguiendo a Ruth Tringham (1972:463) “territorialidad”. El área defendida dentro de la cual se ejerce esta “territorialidad” es definido como “territorio”. El modo y la razón por la cual un territorio es defendido varían de acuerdo a las características de la cultura de que se trate, aunque siempre permanece cierta idea de un adentro y un afuera, ya sea que el límite entre ambos esté físicamente demarcado o no. Queda claro que, así entendido, el territorio no es homogéneo ni continuo, sino que sobre él operan cambios a lo largo del tiempo.

Partiendo de estas premisas vamos a abordar el estudio del caso egipcio. Para esto nos preguntamos ¿con qué criterios consideraban los egipcios que un área debía ser defendida, y por qué? El territorio egipcio será todo aquel sobre el cual el faraón garantiza el orden y encontrará sus límites precisamente allí donde existe el caos. Es así como el caos es identificado con un exterior desordenado y el orden con un interior en paz.

Ahora bien, la idea de frontera comprende dos aspectos: uno simbólico que tiene que ver con el mandato que debe cumplir el faraón como garante del cosmos gracias a su estrecha relación con los dioses; y un aspecto concreto que se relaciona con las posibilidades efectivas de control militar o económico por parte del estado sobre un territorio. Estos dos aspectos no son excluyentes sino todo lo contrario, pues las conquistas militares son vistas como “actos de ordenamiento”, entendiendo que lo no-egipcio está en desorden y requiere la actividad ordenadora del faraón. Quirke (1989:263) cita las fuentes¹ en las que es el faraón quien hace (ir), establece (smn), impone (srwD) y extiende (swsx) la frontera, estando esto en estrecha relación con el ordenamiento cósmico.

En un reciente artículo Pascal Vernus (2011:13-43) analiza las particularidades de la concepción egipcia de frontera. En él, propone tres características que le son propias a las fronteras faraónicas. Para empezar, son unilaterales, es decir, establecidas por el Estado egipcio de forma independiente de cualquier acuerdo con las demás partes. No hay negociación en la imposición de una frontera. En segundo lugar, las fronteras están destinadas a la extensión. A esta característica Vernus (2011:14) la llama “vectorialidad”, lo cual implica que las fronteras siempre son temporarias y extensibles. La ampliación de las fronteras es, como decíamos más arriba, una responsabilidad imperativa del rey (Török, 2009:12). Por último, y para nosotros más importante, “la jurisdicción del faraón abarca la totalidad del mundo terrenal” (Vernus, 2011:27). El corolario de este principio es que todo intento por expandir las fronteras por parte de los faraones es en realidad un esfuerzo por hacer coincidir la jurisdicción de hecho con la jurisdicción de derecho. Para Vernus (2011:34-35), el poder del faraón

Se manifiesta por la propensión constante de los faraones a establecer *sub specie aeternitatis* estelas, estatuas, inscripciones en lugares liminares –márgenes de caminos, límites geográficos, puntos extremos de sus expediciones, etc. –, marcando su presencia y explicitando (...) el estatus que la ideología asigna a la zona correspondiente, es decir, la forma en que es sometida a Egipto en tanto que organizador del mundo.

El poder estatal utilizaba las estelas no sólo para marcar su presencia sino también para señalar hasta dónde puede garantizar Maat, el orden del mundo. Las fronteras en el caso egipcio no son “fronteras entre” sino “fronteras hasta”, y la ordenación del espacio de esta manera se continúa en una ordenación análoga del tiempo, siendo estos los dos ámbitos de acción del faraón. Este gestiona el tiempo de la creación a la vez que el mundo creado *in illo tempore*. Por esto podemos decir que la ocupación del territorio, es decir la territorialidad, es en el Egipto faraónico un programa, una aspiración en permanente construcción que “se extiende no solamente hasta los límites físicos del mundo terrestre, sino también hasta los límites cronológicos de la creación” (Vernus, 2011:36).

Proponemos, en consecuencia, que los límites de Egipto, sus fronteras, exceden lo espacial, e incluso lo temporal para alcanzar al ámbito de lo simbólico. Los egipcios han utilizado estelas para marcar el territorio por lo menos desde el Reino Antiguo, y la estela fronteriza más antigua conocida es la del faraón de la XII Dinastía Sesostris I (Habachi, 1975:31). Los ejemplos son múltiples, desde las estelas fronterizas de Semna (Eyre, 1990:134-165) que dejó Sesostris III en su campaña a Nubia

(Barta, 1974:51) hasta los relieves de Ramsés II en la desembocadura de Nahr el-Kab (Loffet, 2009:183-239). Nosotros hemos escogido para ilustrar la visión amplia del concepto de frontera que desarrollamos hasta ahora dos ejemplos que hemos trabajado en los últimos años: las estelas de la ciudad de Akhetatón y las llamadas falsa-puerta.

3. Límites físicos. El caso de las estelas fronterizas de El-Amarna

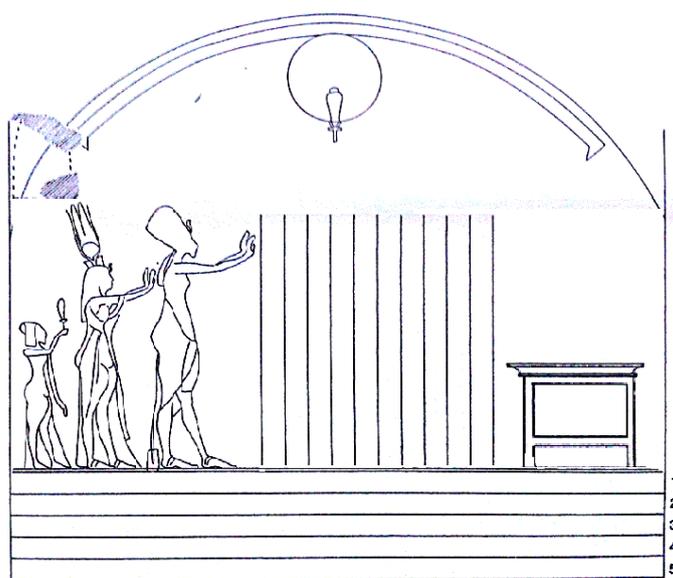
Pasemos ahora al primer ejemplo del uso y significado simbólico de las fronteras mediante el análisis de las estelas fronterizas de la ciudad de Akhetatón.

Las 15 estelas fronterizas de la ciudad de Akhetatón tuvieron como función el establecimiento de los límites reales e ideológicos del nuevo asentamiento construido por Amenofis IV (Akhenatón) en el marco de su reforma religiosa y política. A partir del análisis de las tres primeras en ser erigidas (K, M y X) y registros arqueológicos, se da cuenta de la utilización de las mismas para visualizar los límites físicos e ideológicos del poder real en la ciudad de Akhetatón (Horizonte de Atón) en Amarna pero también la necesidad de extender estos límites al resto del territorio egipcio mediante otros Horizontes de Atón.

Por un lado las estelas fronterizas contienen en su inscripción –dispuesta en el campo inferior– la llamada primera proclamación y en el campo superior del monumento una escena con los miembros de la familia real y el disco solar en el centro; los registros arqueológicos nos permiten rastrear la existencia de varios puntos en el espacio físico egipcio mediante los cuales el faraón reproduce las prácticas ordenadoras explicitadas para el horizonte amarniano.

El texto de la primera proclamación² nos deja ver una síntesis del proyecto de construcción de la ciudad y de iniciación del nuevo culto de Atón; informa cómo debía ser la ciudad real y enlista una serie de proyectos que incluye la erección de cinco templos para Atón, palacios para el rey y la reina, una tumba con lugar para la familia real, y sepulcros para los altos sacerdotes de Atón y para otros oficiales (Murnane y Van Siclen, 1993:36-48).

En cuanto a las escenas, éstas muestran claramente la centralización religiosa y política por la cual se aparta a otras deidades diferentes de Atón –y sus seguidores– de la esfera política y religiosa. En la iconografía de las estelas (aunque cada escena varía en cantidad y orden de sus componentes, básicamente la familia real, la deidad y la mesa de ofrendas) el dios Atón, representado por el disco solar, es el centro y la familia real los únicos intermediarios con la deidad.



1 Reconstrucción de campo superior de la estela X a partir de la estela A (Murnane y Van Siclen, 1993 Pl. 18)

Entendemos que la elección de la estela como objeto para plasmar un mensaje no es azarosa pues es un monumento solar que delimita el territorio de la ciudad como dominio de Atón pero además, por ser un objeto erguido, tiene una especial relación con el sitio cósmico donde opera y actúa el dios: la colina de la creación donde ocurre la renovación cósmica una vez operada la acción del gobernante (Brede Kristensen, 1949:64-65). Esto nos remite, una vez más, a definir el espacio egipcio como ordenado y a sus fronteras como los límites de ese orden, siendo que las estelas fronterizas fueron creadas para indicar los límites reales o territoriales –el espacio de la ciudad– pero también los límites simbólicos e ideológicos –la ciudad como un espacio controlado y libre de otros dioses–.

Es interesante ver como las estelas suelen ser un delimitador territorial que divide un espacio ordenado de otro en el que reina el caos, pero en este caso el caos parece encontrarse dentro del mismo Egipto. Si las estelas delimitan una ciudad como Akhetatón en un momento en el que la realeza como institución se vio amenazada por la supremacía de los sacerdotes del culto de Amón, o los grupos de poder tebanos (Cruz-Uribe, 1994:50), puede significar que fuera de ésta había desorden, y que esta vez el peligro no se encontraba fuera de Egipto, sino dentro de su mismo territorio. En este punto es interesante preguntarnos cómo el faraón, único intermediario con la deidad principal y único capaz de mantener el territorio egipcio ordenado bajo su dominio, establece los límites de ese dominio en el reducido espacio de una ciudad. Podemos pensar que si bien esta nueva ciudad se presenta como un terreno puro y libre de otros dioses es un espacio mínimo en relación a la totalidad del territorio egipcio. ¿Podría significar esto que el resto de Egipto, por estar influido por otros dioses y por no gozar del carácter especial que tiene esta ciudad como nueva morada real y cuna administrativa, no estaría del todo “ordenado” ya que el faraón limitó con las estelas el orden a ese único espacio?

Un análisis superficial podría dejarnos creer que la construcción de una nueva ciudad, libre de otros dioses y sus sacerdotes, delimitada claramente por 15 estelas fronterizas y lugar de residencia de la nueva administración pudo ser suficiente para iniciar el proceso de centralización de poder. El tema se complejiza a partir del análisis de hallazgos arqueológicos que nos llevan a pensar que lejos de ser la ciudad de Akhetaton el único espacio en paz, ésta no era más que uno de los tantos *Axis Mundi* (Eliade, 1981 [1957]:23) desde donde se ordenaba al resto del territorio.

En la evidencia propiciada por *tálatats*³ se hace alusión a “horizontes” en Tebas y en Menfis (Redford, 1979, 1973; Löhr, 1975; Angenot, 2008). Las dos capitales centrales a lo largo de la historia egipcia parecen haber sido resignificadas o más bien puestas bajo la órbita atoniana, transformándose éstas también en centros de poder ya que habría sido poco viable la existencia de un único punto desde donde el faraón operara cósmicamente. Sabemos que durante los primeros años de gobierno, cuando Amenofis IV no había tomado el nombre de Akhenaton, el nuevo estilo iconográfico típico amarniano se comenzó a desarrollar en territorio amoniano; Menfis conservó su importancia como centro administrativo y religioso, mientras que tanto esta ciudad como Tebas erigieron templos a Atón (Aldred, 1973:48), poniéndose al servicio de la divinidad.

Además, existen ambigüedades en la época a la hora de hablar de estas tres ciudades. La autora Valerie Angenot (2008:1-20) señala que hay evidencia del intercambio o equivalencia de los nombres de Tebas y Menfis por el de Akhetaton u “Horizonte de Atón”. En cuanto a la identificación con Tebas, en la tumba de Nakhy (Angenot, 2008: 6-7) el nombre de esta ciudad es efectivamente reemplazado por la expresión “Horizonte de Atón”. En referencia a Menfis (Angenot, 2008:10-15), en la tumba del escriba Raiay se puede leer: “Escriba del tesoro del templo de Atón en el Horizonte de Atón (‘y’ o ‘en’) Menfis”. La falta de certeza ante la traducción de la *m* ubicada entre *3xt ltn* (Horizonte de Aton) y *mn-nfr* (Menfis) por “y” o por “en” genera controversias ya que la primera opción, “y”, nos daría como resultado un escriba que oficia simultáneamente en dos ciudades diferentes que se encuentran a 250 kms. de distancia, situación poco práctica; mientras que la segunda opción, “en”, haría alusión a un Horizonte de Atón contenido en Menfis (Angenot, 2008:10-15).

Ahora bien, ¿qué espacio físico representaban los llamados “Horizontes de Atón”? ¿Cuáles eran sus fronteras o dónde comienza y termina el Horizonte de Atón? Hasta aquí y en base a todo lo analizado podemos inferir que muy probablemente el límite del Horizonte de Atón no fue tan estrecho como el que las estelas fronterizas delimitan. Todo territorio egipcio debía mostrarse devoto de Atón, es decir alinearse tras la ideología del faraón gobernante, y debió llamarse “Horizonte de Atón”.

El intercambio del nombre original (y tradicional) de una ciudad tan importante como Tebas por el de Horizonte de Atón y el hecho de que haya un Horizonte de Atón en Menfis, existiendo la posibilidad que ese Horizonte de Atón sea un templo, una porción de la ciudad o la ciudad entera de Menfis, muestra que este nombre fue una caracterización para todo espacio al servicio del culto atonista; todo espacio ordenado por el faraón. Menfis y Tebas son casos emblemáticos y los más estudiados en los que observamos este intercambio en su nombre pero es muy probable que haya ocurrido con otros territorios ya que al ser Atón la deidad principal, todo Egipto debió presentarse reconociendo el culto estatal. Entendemos que las estelas fronterizas de la ciudad de Akhetaton delimitan uno de los tantos espacios ordenados que poseía Egipto durante el período amarniano y así, las fronteras del Horizonte de Atón las debemos buscar en la capacidad ordenadora de Akhenaton más que en el límite físico de la ciudad de Amarna.

4. Límites simbólicos. Las estelas llamadas “Falsa-Puerta”

Egipto es una civilización de grandes contrastes. A la vez que construía maravillosas estructuras destinadas a perdurar por los siglos y a ser vistas por todos los contemporáneos, obras no menos elaboradas yacían ocultas de la vista de los mortales en tumbas y templos. Entre ellas se encontraba un tipo particular de estela, esculpida a partir de un bloque macizo de forma que representara una puerta. Por tal razón se la ha llamado estela falsa-puerta o puerta del *ka* (Kanawati, 1987:65-68) y fue extensamente utilizada desde el Reino Antiguo por funcionarios estatales. Hacia la V Dinastía ya presentaba un alto grado de complejidad y relevancia dentro de los monumentos funerarios (Reisner, 1934:3), y para la VI Dinastía la falsa-puerta se había convertido en una pieza de decoración estándar de todas las tumbas privadas de funcionarios (Brovarski, 2006:71).

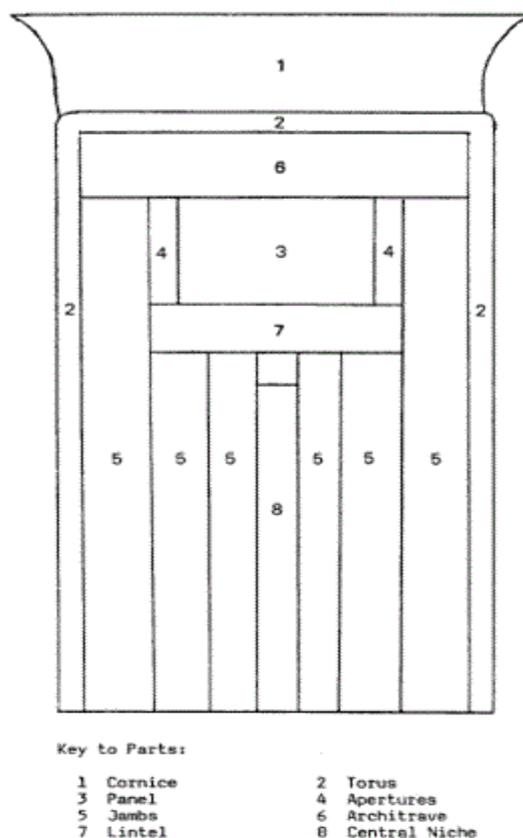
En ocasiones la falsa-puerta presentaba una curvatura en sus dinteles, emulando el jeroglífico para “cielo” (N1 en la lista propuesta por Gardiner, 1957:485), es decir que abarcaba en la realidad toda la bóveda celeste alcanzando a la divinidad. En la mayoría de los casos, sin embargo, presentaba las características convencionales que se observan en la Fig. 2: un frizo decorado con hojas de palmera, jambas laterales y un dintel que solían albergar los textos y paneles centrales en los que se representaban escenas protagonizadas por el difunto en actitud sedente frente a una mesa de ofrendas.

La estela falsa-puerta se construía de piedra dura, material escaso en Egipto por lo que sólo los funcionarios de alto rango podían permitirse tal ostentación (Brovarski, 2006:71). Se trata en este sentido de un símbolo claro de prestigio, del cual el propietario se sentiría orgulloso como lo estaba 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 (...). 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 punto gustaba al corazón de Su Majestad, hasta tal punto llenaba el corazón de Su Majestad (...). (Moret, 1927:225-227).

En su autobiografía, Uni destaca la benevolencia del rey al otorgarle un elemento de preciada piedra blanca de Tura, a la vez que se mostraba con la autoridad suficiente como para solicitar favores y ser escuchado por el faraón (Lichtheim, 1976:18).

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



2 Esquema de la falsa-puerta (Strudwick, 1985:11)

Dentro de la tumba, por lo general se la encuentra en la pared occidental del cuarto principal de la cámara de ofrendas (Kanawati, 1987:68). Usualmente contenía inscritas en las jambas y el dintel largas secuencias de títulos y la indispensable fórmula de ofrendas y deseos de larga vida, el funeral y una existencia bendecida en el otro mundo (Redford, 2001:498). Era común representar 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 usual era que la esposa tuviera su propia estela dentro de la misma tumba. Al preservar el nombre, los cargos y actos del difunto la estela llamada falsa-puerta cumple una función de memoria (Assmann, 2004:46).

La estela llamada falsa-puerta tiene además otra función que es la de asegurar a su dueño el pasaje hacia el inframundo (Redford, 2001:500). Ante ella se colocaban ofrendas y se recitaban las fórmulas correspondientes para ayudar al difunto en su viaje. Según Assmann (2004:47) “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”. En efecto, para los egipcios “la muerte no es ningún final, sino un umbral de transición⁴” (Hornung, 1981:426). La estela falsa-puerta permitía ese pasaje, esa interfase (en el sentido de momento liminar entre dos fases), y era por lo tanto el instrumento de comunicación entre ambos mundos.

La palabra para designar a las estelas, decíamos más arriba, significa “la erecta” (Brede Kristensen, 1992 [1949]:85) y etimológicamente está relacionada con el verbo que se traduce por “levantarse” (Faulkner, 1976:47), teniendo por ello el sentido de un “ascenso a un nivel superior”. La idea del ascenso remite a otro elemento arquitectónico, la escalera. Un estudioso del simbolismo egipcio afirma que éstas, “al igual que las puertas y las entradas, constituían transiciones de un área a otra y, simbólicamente, de un estado al siguiente” (Wilkinson, 1998 [1992]:153). Debemos agregar que la transición más rica en significación es la de un lugar inferior a uno superior, y tras la escalera subyace

la idea de ascenso y de vinculación de un abajo con un arriba pudiendo entonces incluirla dentro de lo que se denominó “simbolismo del centro” (Eliade, 2006 [1951]:12).

Para las sociedades antiguas el Centro geográfico y simbólico del Mundo coincidía casi siempre con una montaña sagrada, la Colina de la Creación, uno de los lugares más sagrados gracias a la altura privilegiada que alcanza la montaña, accidente geográfico que llega a las regiones celestes. En estos lugares una abertura permitía la comunicación entre el mundo divino, el de los hombres y el mundo de los muertos. Estos tres niveles cósmicos se ponían en comunicación entre sí a través de una columna que los atravesaba conectándolos, el llamado *Axis Mundi*. En palabras de Eliade (2006 [1951]:24-25), “el infierno⁵, el centro de la tierra y la ‘puerta’ del cielo se hallan, pues, sobre el mismo eje, y por ese eje se hacía el pasaje de una región cósmica a otra”. Es decir que puertas y escaleras remitían simbólicamente al mundo de la Creación y al eje que atraviesa y une las distintas regiones del cosmos, algunas de las cuales están vedadas de otra forma para los mortales.

Dentro de ese microcosmos sagrado que era la tumba egipcia, entonces, 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. El difunto continuaba de esta manera tomando parte en los asuntos del mundo cotidiano, no dejaba tras su muerte de formar parte de la comunidad que una vez integró físicamente (Bard, 1992:2).

Por último, quisiéramos destacar que las estelas falsa-puerta se utilizaron durante un período amplio de la historia egipcia (a diferencia de las estelas fronterizas de Akhetaton, vigentes durante un período muy corto) que va desde el Reino Antiguo hasta el Imperio Nuevo (Redford, 2001:498). Las hemos estudiado en su forma convencional sin atender a las diferencias que presentaron a lo largo de su historia con el fin de destacar sus aspectos simbólicos, que por su naturaleza misma son ahistóricos. El símbolo no tiene historia porque se refiere a conceptos trascendentes, en este caso, la relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

En conclusión, la estela llamada falsa-puerta señala una frontera más difusa y compleja que una estela fronteriza, pero no por ello menos real. En lo que queda de este trabajo quisiéramos realizar un breve balance de lo visto hasta ahora y proponer una concepción unificadora y amplia del concepto de “frontera”.

5. Balance

Frecuentemente, como en los casos que acabamos de estudiar, el límite está demarcado por un objeto que señala un fin y un comienzo: un hito fronterizo, un mojón, una estela, 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 pues “así, pasar el umbral significa agregarse a un mundo nuevo” (Van Genep, 1986 [1909]:30).

Las fronteras son siempre permeables, dinámicas, existen en el espacio pero también en el tiempo y su erección está orientada a buscar la eficacia simbólica. En cuanto a esta búsqueda de eficacia simbólica, Balandier (1994) señala que el hacerse visible mediante manifestaciones de poder es el mecanismo central:

el poderío político no se despliega tan sólo con motivo de circunstancias excepcionales. También se quiere inscrito en la duración, inmortalizado en una materia imperecedera, expresado en creaciones que hagan manifiesta su «personalidad» y su esplendor. Lleva a cabo una política de los lugares y las obras monumentales. (Balandier, 1994:24).

Cada estela es una muestra del poder hecho visible. Akhenatón señalaba mediante estelas la amplitud de su poder ordenador y la magnificencia de Atón; la estela falsa-puerta de Uni, aun reposando eternamente en la oscuridad de su tumba, era visibilizada por la inscripción exterior que

contenía su autobiografía. Pese a sus diferencias obvias, los dos casos estudiados evidencian aspectos clave de la utilización de las estelas como marcas fronterizas.

Diferentes tipos de estela para diferentes clases de límite. Los egipcios mismos distinguían, como adelantamos más arriba, entre dos categorías básicas. Las fronteras denominadas por medio de la palabra *tAS* eran las fronteras físicas del mundo ordenado, por definición expansibles y superables (Hornung, 1981:393), modificadas por la acción de reyes y dioses. En esta categoría entran las estelas fronterizas de Akhetatón, cuya existencia misma determinaba durante el período amarniano la existencia del límite.

Por otro lado existían límites denominados *Dr*, que coinciden con los límites de la creación, inamovibles e integrados a la estructura del cosmos. Se trata de la frontera con la oscuridad, con el océano primigenio que rodea el mundo (Hornung, 1981:420). Este límite no es modificable, y las estelas falsa-puerta no lo establecen sino que se limitan a señalar su existencia y un camino para comunicarse entre las distintas regiones cósmicas que separa.

Toda la reflexión sobre los límites del Antiguo Egipto apunta a un hecho fundamental de la cosmogonía egipcia: la Creación, operada *in illo tempore* por la divinidad, estaba inacabada. El dios creador se limitó a dejar la tierra “en barbecho” (Vernus, 2011:29) para que los sucesivos dioses-reyes la cultiven y expandan. Un epíteto del faraón era “aquel que expande la frontera” (Hornung, 1981:402), señalando tal expansión tanto como una prerrogativa real como una obligación y una responsabilidad para con Maat.

En conclusión, al interrogarnos sobre la noción de frontera nos encontramos con que aquellas estelas que señalaban los límites del mundo eran tan heterogéneas como las regiones que pretendían delimitar. Fue preciso dejar de lado, en tal sentido, la noción extendida que ve en toda frontera un límite geográfico, físico.

Al estar inacabada la creación es el poder político el que impone los límites. El faraón como “aquel que expande la frontera” es depositario de ese poder. Y así como el poder no tiene una entidad física, sino que se manifiesta a través de monumentos, a lo largo de este artículo intentamos reforzar la idea que los límites no delimitan sólo regiones físicas sino también, y principalmente, cósmicas.

Notas

[1](#) El autor se basa en la lectura del Himno a Sesostris III.

[2](#) Nos referimos a esta inscripción como primera proclamación para diferenciarla de la segunda inscripción, unos años posterior, que figura en la segunda tanda de estelas fronterizas.

[3](#) Los *tálatats* son bloques de piedra con un tamaño estándar de 52x 23cm. Estos bloques fueron utilizados por Akhenatón para construir los templos de Akhenatón en Karnak. Una vez muerto este faraón y tras la restauración del culto de Amón se destruyeron todos los templos dedicados a Atón y los *tálatats* fueron reutilizados en la construcción de otros edificios (Kemp, 2013:60).

[4](#) “eine Schwelle des Übergangs” en el original.

[5](#) Sería más correcto llamarlo “inframundo” ya que la palabra “infierno” remite a un conjunto de significados estrechamente asociado al cristianismo y no representa la idea que los antiguos egipcios tenían del mundo de los muertos.

Bibliografía

Aldred, C. (1974). *Akhenaten and Nefertiti*. London: Thames & Hudson.

Angenot, V. (2008). "Horizon of Aten in Memphis?". En *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, 35: 1-20.

Assmann, J. (2004). "The Ramesside tomb and the construction of sacred space". En N. Strudwick y J. H. Taylor. *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*. London: British Museum.

Assmann, J. (2008). *Religión y memoria cultural. Diez estudios*. Buenos Aires: Lilmod.

Balandier, G. (1994). *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós.

Bard, K. (1992). "Toward an Interpretation of the Role of Ideology in the Evolution of Complex Society in Egypt". En *Journal of Anthropological Archaeology*, 11, 1-24.

Barta, W. (1974). "Der Terminus twt auf den Grenzstelen Sesostris' III in Nubien". En W. Müller (ed.). *Festschrift zum 150 jährige Bestehen des Berliner ägyptischen Museum. Mitteilungen aus der Ägyptisches Sammlung*, 8. Berlín, 51-54.

Brede Kristensen, W. (1992 [1949]). *Life out of death. Studies in the Religions of Egypt and of Ancient Greece*. Haarlem: Peeters Press.

Brovarski, E. (2006). "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*. Praga: Czech Institute of Egyptology, 71-118

Criado Boado, F. (1991). "Construcción social del espacio y reconstrucción de la arqueológica del paisaje". En: *Boletín de Antropología Americana*, 24, 5-29.

Cruz-Urbe, E. (1994). "A model for the political structure of Ancient Egypt". En *Studies in Ancient Oriental Civilization*, 55, 45-53.

Daniels, S y Cosgrove, D. (2000). "Introduction: iconography and landscape". En D. Cosgrove y S. Daniels (eds.): *The Iconography of Landscape. Essays on the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environments*. Cambridge: Cambridge University Press..

Eliade, M. (1981 [1957]). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.

Eliade, M. (1992 [1963]). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.

Eliade, M. (2006 [1951]). *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé.

Eyre, Ch. (1990). "The Semna Stelae: Quotation, Genre and Functions of Literature". En S. I. Groll (ed.). *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*. Jerusalem, 134-165.

Faulkner, R. (1976). *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Griffith Institute.

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

Gardiner, A. (1957). *Egyptian Grammar*. Oxford: Oxford University Press.

Habachi, L. (1975). "Building activities of Sesostris I in the Area of South of Thebes". En *Mitteilungen des Deutsches Archäologisches Institut Abteilung Kairo*, 27-37.

Hornung, E. (1980). "Von zweierlei Grenzen im Alten Ägypten". En *Eranos 1980 Jahrbuch*, 49. Ascona: Insel Verlag, 393-427.

Jeffreys, D. y Smith, H. S. (1988). "Memphis and Nile in the New Kingdom". En A. Zivie (ed.). *Memphis et ses necropolis au Nouvel Empire*. Paris: CNRS, 55-66.

Kanawati, N. (1987). *The tomb and its significance in Ancient Egypt*. Cairo: Al-Ahram.

Kemp, B. (2013). *The city of Akhenaten and Nefertiti. Amarna and its people*. London: Thames & Hudson.

Lichtheim, M. (1976). *Ancient Egyptian Literature. Volume 1, The Old and Middle Kingdoms*. University of California Press.

Loffet, H. (2009). "La préhistoire à Ras el-Kalb". En A. Maila-Afeiche (ed.). *Le site de Nahr el-Kalb. Bulletin d'archéologie et d'architecture Libanaises Hors-Série V*, 183-239.

Löhr, B. (1975). "Axanjati in Memphis". *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 2, 139-187.

Moret, A. (1927). *El Nilo y la Civilización Egipcia, la Evolución de la Humanidad*. Barcelona: Cervantes.

Murnane, W. y Van Siclen, C. (1993). "The boundary stela of Akhenaten". En *Studies in Egyptology, edited by Alan B. Lloyd, professor of classics and ancient history*. Londres y Nueva York: Kegan Paul International.

Quirke, S. (1989). "Frontier or border? The Northeast Delta in Middle Kingdom texts". En S. Quirke, *The Archaeology, Geography and History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times*. Oxford.

Redford, D. (1973). "Studies on Akhenaten at Thebes: I. A Report on the Work of the Akhenaten Temple Project of the University Museum, University of Pennsylvania", *Journal of the American Research Center in Egypt*, 10, 87-90.

Redford, D. (1979). "The Akhenaten Temple Project and Karnak Excavations, Expedition": *The magazine of the University of Pennsylvania*, 21.2, 54-59.

Redford, D. (ed.). (2001). *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Oxford University Press.

Reisner, G. A. (1934). "The Servants of the Ka". *Bulletin of the Museum of Fine Arts*, 32. 189, 1-12.

Soler Segura, J. (2007). "Redefiniendo el registro material. Implicaciones recientes desde la arqueología del paisaje anglosajona". *Trabajos de Prehistoria*, 64.1, 41-64.

Strudwick, N. (1985). *The Administration of Egypt in the Old Kingdom*. Londres: KPI.

Török, L. (2009). *Between Two Worlds: The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt. 3700 BC – 500 AD*. Leiden: Brill.

Trigger, B. (1995). *Early Civilizations. Ancient Egypt in Context*. Nueva York: Columbia University Press.

Tringham, R. (1972). "Territorial demarcation of Prehistoric Settlements". En Ucko, Tringham y Dimbleby (eds.). *Man, Settlement and Urbanism*. Cambridge: Schenkman, 463-475.

Van Gennep, A. (1986 [1909]). *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus.

Vernus, Pascal. (2012). "Los barbechos del demiurgo y la soberanía del faraón. El concepto de "Imperio" y las latencias de la creación". En: M. Campagno, J. Gallego, C. García MacGaw. *El Estado en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 13-43.

Wilkinson, R. (1998 [1992]). *Cómo leer el arte egipcio. Guía de jeroglíficos del Antiguo Egipto*. Barcelona: Crítica.

Wilkinson, R. (2005 [2000]). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. Cairo: The American University in Cairo Press.