

Jan Assmann

Egipto

*a la luz de una teoría
pluralista de la cultura*

Traducción
Ana Agud



I

El Imperio Antiguo. Estado y tiempo

La estructura dinástica como construcción de permanencia

La forma de la historia faraónica de Egipto, en la periodización y presentación usuales en todos los libros egiptológicos de historia, y que es plenamente convincente, exhibe ciertos rasgos muy llamativos. Su estructura cíclica, con su alternancia de épocas de florecimiento y períodos de transición, tiene algo de obra de arte:

AÑOS	ÉPOCA	DINASTÍAS
3100 - 2700 a. C.	Época arcaica	I-II
2700 - 2150 a. C.	Imperio Antiguo	III-VI
2150 - 2050 a. C.	Primer Período de Transición	VII-XI
2050 - 1700 a. C.	Imperio Medio	XI-XIII
1700 - 1550 a. C.	Segundo Período de Transición	XIV-XVII
1550 - 950 a. C.	Imperio Nuevo	XVIII-XXI
950 - 673 a. C.	Tercer Período de Transición	XXII-XXV
673 - 330 a. C.	Baja Época	XXVI-XXX
330 a. C. - 350 d. C.:	Época grecorromana.	

Lo llamativo de esta forma de historia, su peculiaridad que reclama alguna explicación, consiste en la especial conexión de continuidades y rupturas, de disidencia y retorno. Y no me refiero exactamente a la secuencia de fases ascendentes y descendentes, a la alternancia de culminaciones y decadencias. Éste es el aspecto puramente formal de la secuencia de ciclos, y no resulta particularmente significativo. Lo realmente sorprendente es la manera como esos ciclos formales aparecen en correlación con verdaderos ciclos internos. Los llamados “imperios” no sólo se concatenan unos con otros tras los correspondientes intervalos de decadencia, sino que realmente se sitúan los unos en referencia a los otros. El Imperio Medio conecta explícitamente con el Antiguo, y el Imperio Nuevo lo hace con el Medio. En la llamada Baja Época se observan esfuerzos aún mayores por enlazar de la manera más compleja y ecléctica con los otros tres períodos a la vez.

Debido a esta peculiaridad, jamás se rompe del todo el contacto rememorativo con el pasado. El Imperio Antiguo se mantiene presente, en momentos esenciales de su lenguaje de las formas y de su mundo de representaciones, a través de todos los cambios e innovaciones hasta la Época grecorromana. Por poner un ejemplo: nada tendría de particular que un egipcio culto de la época imperial, que viviese bajo el reinado de Adriano, pongamos por caso, hiciera una visita al lugar de culto fúnebre de Djoser, de la III Dinastía. Un egipcio de estas características podría leer ins-

cripciones procedentes de una época 2.800 años anterior a él (sin que importe lo más mínimo que con toda probabilidad las entendiera de forma equivocada), y podría leer también los *graffiti* hieráticos que dejaron tras de sí otros visitantes como él 1.500 años antes. Contemplaría el monumento con conciencia de pertenecer a la misma cultura. Su identificación cultural le permitiría conectar con un pasado varias veces milenario. Y esto no en virtud de una formación histórica personal de excepción, sino porque así es el marco cultural bajo cuyas condiciones viviría y se movería ese hombre.

Esas condiciones habían creado y mantenido la posibilidad de que lo viejo permaneciese siempre tan conspicuamente presente en lo nuevo que la identificación con lo antiguo no se perdiese. Lo antiguo siempre fue modelo vivo para el presente. Jamás se volvió extraño, ni como cosa superada ni como cosa irrecuperable o irrepetible. Siempre y en todo momento era posible remitirse a ello. Los reyes podían copiar los monumentos del pasado o sencillamente apropiárselos poniendo su nombre sobre ellos. Lo pasado poseía ese carácter de modelo: se lo podía copiar, asumir y proseguir. De algún modo nunca pasaba del todo.

En tiempos pretéritos fue habitual ver en esto una debilidad de la cultura egipcia, una incapacidad congénita de desechar su “casarón” prehistórico. Pues bien, desde el punto de vista de nuestra teoría de la rememoración cultural este hecho se revela más bien como un sorprendente rendimiento cultural, tal vez único en su género. Es el resultado de toda una construcción cultural de la permanencia, y en lo que sigue examinaremos más pormenorizadamente sus instrumentos e instituciones.

La división de la cultura egipcia en los Imperios Antiguo, Medio y Nuevo reposa sobre una convención de los egiptólogos modernos, no anterior al siglo XIX. Por el contrario, la división en “dinastías” es antigua: en esto la egiptología sigue a un sacerdote egipcio llamado Manetho, que escribió en griego una historia de Egipto bajo el reinado de Ptolomeo II, en la primera mitad del siglo III a. C.

Manetho cuenta treinta dinastías. La serie se inicia, tras el reinado de los “dioses” y “semidioses”, con Menes, el unificador del Imperio, primer rey de la Primera Dinastía, y termina con Nektanebo II. Manetho se basa en fuentes antiguas que seguramente consignaba en la introducción a su obra, pero lamentablemente esta parte se perdió. Se pueden reconstruir al menos dos clases de fuentes: listas de reyes y anales. Las listas de reyes que se han conservado pertenecen todas al Imperio Nuevo. Tenemos el papiro real de Turín, en estado fragmentario pero que contenía con seguridad la lista completa de nombres de reyes de la tradición oficial, y algunas listas epigráficas que exhiben porciones de esa misma tradición. La más conocida y completa es la lista de reyes del templo de Abidos. Su función es litúrgica, pues forma parte de una escena que representa a Sethos I en un sacrificio a los muertos dedicado a sus antepasados.

Es claro, pues, que además de las listas había también ritos de conmemoración histórica, destinados a garantizar la continuidad y legitimidad de la monarquía a través del culto. Este tipo de ritos son parte de una cultura de la configuración y sostenimiento de la marcha del tiempo. Lo habitual es que los ritos se propongan articular el tiempo en ciclos. No obstante aquí, en el plano de la alta política, predomina el elemento lineal. Bien es verdad que el rito se repite una y otra vez, de manera que cons-

títuye un elemento de retorno y renovación cíclica. Pero se pone al servicio de una serie lineal y pone así ante la conciencia el tiempo como sucesión lineal de reyes.

Un rito semejante del tiempo lineal existía también en la antigua Roma. Todos los años el 15 de septiembre, *dies natalis* del templo de Júpiter Capitolino, un funcionario del Estado romano clavaba un clavo, el *clavus annalis*, en la muralla del templo. Por medio de esta acción se marcaba el tiempo en su aspecto lineal e irreversible y se lo hacía conspicuo como tal. El número de clavos mostraba cuántos años habían pasado desde la fundación del templo, del mismo modo que la lista de reyes mostraba cuántos de ellos habían gobernado desde Menes; en ambos casos, la acción de marcar y visualizar el tiempo lineal representaba un acto de Estado de la mayor importancia política. A través del mismo el Estado actuaba y se confirmaba a sí mismo como garante y generador de la permanencia. El tiempo lineal, como duración y continuidad, es una construcción cultural, y el Estado representa su institucionalización.

La lista de reyes del Papiro de Turín es sin embargo un documento de naturaleza distinta a la de las listas litúrgicas de los templos: era un instrumento para el cómputo del tiempo, ya que no sólo contenía los nombres de los reyes sino también los años de su reinado. Dado que no existía otro cómputo de años que el de la duración de los reinados, y que por lo tanto se empezaba a contar desde 1 con la subida al trono de cada nuevo rey, la única manera de establecer un cómputo total era la adición de los años de reinado consignados cada vez. En algunos lugares de la lista de Turín se encuentran sumas parciales de años de reinado. Ello demuestra que los egipcios no contaban el tiempo únicamente por los lapsos de cada reinado, sino que pensaban también en términos de períodos más largos, por más que éstos no se correspondiesen exactamente con lo que ahora llamamos Imperio Antiguo, Medio y Nuevo. No obstante, en el caso del Imperio Antiguo hay coincidencia entre la periodización de los egipcios y la de los egiptólogos, ya que al final de la Sexta Dinastía, con la que nosotros consideramos que concluye el Imperio Antiguo, se encuentra también en el Papiro de Turín una de esas sumas parciales.

Podemos concluir pues que la estructura dinástica de la historia egipcia constituye una configuración antigua genuinamente egipcia del tiempo cultural, y que no es sólo un medio auxiliar de la egiptología moderna. Su característica más sobresaliente es su manera de conjugar lo cíclico y lo lineal. El elemento cíclico se hace presente en el hecho de que con cada rey se inicie un nuevo cómputo, esto es, se vuelva al comienzo y se inaugure un ciclo. El elemento lineal se muestra en la manera de enlazar esos ciclos como cuentas de un collar, dando así lugar a una línea sobre la cual es posible cuantificar distancias. No sabemos si se llegaron a hacer nunca cálculos efectivos, esto es, si algún rey se interesó alguna vez por saber por ejemplo cuántos años en total lo separaban de Keops, el constructor de la Gran Pirámide. No obstante tenemos que suponer que se tenía conciencia de la posibilidad de hacer esa clase de cálculos, que es lo decisivo para la cuestión del tiempo cultural. Con ayuda de sus listas de reyes los egipcios habían linearizado el tiempo, de modo que estaban en condiciones no sólo de pensar el tiempo como eterno retorno de subidas al trono, sino también como extensión lineal, como duración muy extensa, pero no infinita.

La imagen de una permanencia continua lleva consigo la ausencia de rupturas, de transformaciones profundas y de “*dark ages*”. De ahí que el egipcio de épocas más tardías contemplase las pirámides no como testigos de una “Edad Heroica”, o como obra de gigantes, titanes o cíclopes, sino que se las atribuyese a su propia era y que considerase ésta como enraizada en un lejano pasado: en *su propio* pasado. Es probable que las listas de reyes se deban a un interés de “anticuario” por el pasado, no más viejo que el Imperio Nuevo. Ello haría de ellas compilaciones tardías a partir de los anales. Pues este género es mucho más antiguo, tanto como el propio Estado, y muestra hasta qué punto era estrecha la conexión entre el Estado y el tiempo: el primero aparecía como garante, generador e institucionalización de la permanencia y de la continuidad.

El hieroglifo que representa la noción de “año” permite inferir que en la época más arcaica los años se contaban haciendo incisiones en una corteza de palma. Esto se corresponde exactamente con los *clavi annales* del templo de Júpiter Capitolino. Ahora bien, allí no sólo se contaban los años, sino que se les daba también un nombre. Éste era tomado de los acontecimientos más importantes que hubiesen tenido lugar durante aquéllos. Eso sí, como acontecimientos epónimos sólo entraban en consideración los actos de Estado, no por ejemplo sucesos naturales. Había por ejemplo un año de la “Victoria sobre Oriente”, otro de la “Formación de Anubis”. Otros se identificaban por toda una serie de eventos, que se consignaban más que nada por razones de economía estatal: para mantener presentes los plazos de vencimiento de los impuestos o el importe de la recaudación anual, así como para calcular el tiempo de almacenaje de las mercancías y obtener un fundamento para planificaciones cualesquiera. No se trata en cambio, como supuso Herodoto, de rescatar del olvido las grandes gestas de la humanidad.

Conviene subrayar este aspecto, ya que de otro modo se corre el riesgo de vincular con la idea de “acontecimiento” asociaciones incorrectas. Los acontecimientos son sobre todo de naturaleza ritual. En su mayoría se trata de fiestas y celebraciones. Nosotros entendemos por acontecimiento aquello que se sale fuera de lo común. Entre los egipcios por el contrario, y más en este caso concreto, se trata justamente de lo común, de lo que forma el marco de referencia habitual. El Estado gobierna tanto sobre el tiempo como sobre el espacio, y la invención del calendario constituye una de las más antiguas medidas propiamente civilizadoras. El tiempo así codificado no posee ninguna significación especial. Por eso ha de ser computado y consignado. Si no se hiciese, no por eso dejaría de ser recordado como los mitos que hablan de tiempos realmente significativos, los de los grandes cambios y fundaciones.

La permanencia continuada que se construye por medio de la analítica y de las listas de reyes que se basan en ella no posee ni una significación comparable a la de los mitos ni cualidades narrativas análogas. En Egipto, y hasta tiempos relativamente recientes, y aun así sólo en forma rudimentaria, no existen formas de narración histórica retrospectiva (cfr. Redford, 1986). Sólo unos pocos instantes de vuelco histórico han dado lugar a una rememoración cultural de esa clase. Entre ellos se cuentan por ejemplo la instauración del Estado, el comienzo de las grandes construcciones de piedra, también el comienzo de la V Dinastía, que con toda evidencia representa un cambio profundo en la comprensión de la monarquía y de su estructura de legitima-

ción; igualmente el comienzo del Imperio Medio tras un período intermedio de “caos”, la expulsión de los hicsos, el retorno a la tradición tras el período de Amarna, el paso de la XIX a la XX Dinastía. No existen en cambio crónicas del pasado como las que conocemos por ejemplo en Mesopotamia. Es curioso lo poco que se ocuparon los egipcios de su pasado, a pesar de que los monumentos procedentes de él los rodeaban de la manera más conspicua, y que por medio de anales y listas de reyes lo tenían por así decirlo accesible y a su disposición.

Esta es una peculiaridad típica de la clase de permanencia y continuidad que se construye por medio del Estado. Una conciencia histórica propiamente dicha, con su correspondiente interés por el pasado, sólo se da allí donde existen alteraciones de la continuidad, experiencias de ruptura. Una ruptura de este tipo sería por ejemplo en Mesopotamia el final del Reino Sumerio bajo la dinastía de Akad y la posterior caída de ésta (“La maldición de Akad”); en medida mucho mayor todavía lo sería el exilio babilónico para Israel, o las Guerras Médicas para Grecia. La historia egipcia contiene muchas de estas rupturas: el hundimiento del Imperio Antiguo, el Primer Período de Transición, el Segundo, con el dominio extranjero de los hicsos, el período de Amarna, la instauración del Estado Divino con la XXI Dinastía: todos estos acontecimientos representaron las más graves sacudidas para el ordenamiento tradicional, y con seguridad habrían podido dar lugar a recapitulaciones siquiera de formato menor (como pueda serlo la composición sumeria “La maldición de Akad”). Pues bien, en Egipto se buscará en vano nada comparable. Ni el Estado ni la cultura de los egipcios mostró nunca el menor interés por elevar al plano de la conciencia esta clase de discontinuidades, ni por construir una representación de un punto final a partir del cual el pasado pueda ser objeto de narración.

El proceso del Imperio Antiguo

Colonización interna

El proceso de colonización interna presenta una extensión al plano de la organización administrativa de algo que en el plano político se había alcanzado ya, a comienzos del período Nagada III, con la unificación del reino. Al comienzo de este proceso, el rey tenía que moverse personalmente con toda su corte, el “séquito de Horus”, por el territorio de su gobierno si quería recaudar los impuestos, mantener en funcionamiento su sistema de economía redistributiva y garantizar la presencia efectiva del poder político. Esta forma de gobierno “patrimonial”, en la cual el Estado se administra como si fuese una gran empresa familiar, sin estructura representativa alguna, es característica del Estado de

El Imperio Antiguo en su conjunto puede describirse como una secuencia de tres procesos: el proceso de colonización interna, el de burocratización administrativa y el de demotización cultural.

la “Era Tinita”, correspondiente a las dos primeras dinastías, que Manetho pone en relación con el Campo de This (Abidos).

Más tarde, las funciones administrativas de recaudación de impuestos, almacenaje de las cosechas y redistribución se delegan cada vez más en funcionarios e instituciones, y el rey las ejerce sólo por representación, no en persona. Su sede y residencia va ganando en importancia frente a las provincias. En éstas se establecen dominios reales bajo la potestad de un administrador con título de *hq3hwt*. También los funcionarios son pagados con la entrega de dominios, y con dominios se garantiza igualmente su culto funerario. La administración local la ejercen empleados que envía la Residencia Real a las provincias. La élite administrativa no se recluta por lo tanto en éstas. Las titulaciones de los administradores provinciales permiten inferir esto inequívocamente. En efecto, antes de ser designados para los puestos de administración en la provincia son investidos en sus cargos en la Residencia Real.

De este modo se genera una doble estructura: una élite palaciega escasa, que sólo se va incrementando poco a poco, administra unas capas sociales extensas repartidas por las provincias; de ellas no obtenemos información alguna en nuestras fuentes, de manera que tenemos que representárnoslas como una masa sin estructuración. Es probable que no fuese así, pero lo cierto es que en las formas simbólicas de la cultura palaciega no hallamos expresión alguna de estructuración efectiva en grupos familiares, aldeas, etc. Dicha cultura silencia por completo estos aspectos, y lo más probable es que de hecho los reprímiese también.

El proceso de colonización interna desemboca en una articulación del conjunto del territorio en nomos (*sp3wt*). Antes se suponía que estos nomos remontarían a fases prehistóricas. En los estandartes de barcos de los vasos prehistóricos del período Nagada II, así como en los estandartes del séquito real que aparecen en las paletas de la época de la unificación, se ha querido ver los precedentes de las enseñas de los nomos posteriores. No obstante, las investigaciones más recientes han logrado demostrar que no hay correspondencia entre los estandartes pre- y protohistóricos y las enseñas de los nomos, y que la organización según estos últimos representa un nuevo ordenamiento del territorio, probablemente no anterior a la época de Djoser. No hay por lo tanto continuidad entre los “caciques” de la prehistoria tardía y los nomos del Imperio Antiguo. También en este caso se puede afirmar que las estructuras preestatales nacidas espontáneamente no encontraron reflejo en el sistema simbólico de la cultura residencial faraónica, sino que se diría que se las ignora “olímpicamente”.

En conjunto cabe afirmar por lo tanto que la administración de las provincias garantiza el abastecimiento de la Residencia, y que ésta a su vez abastece a las provincias. Lo que aquí se administra son fundamentalmente los productos agrícolas. Lo más importante no es la fiscalidad sino el sistema de almacenaje y aprovisionamiento. El objetivo primordial es independizarse tanto de las oscilaciones ocasionadas por las diferencias de nivel de las inundaciones del Nilo como de las originadas en diferencias locales de cosecha a cosecha, con el fin de mantener las bases de subsistencia en un nivel constante. Con ello, el aprovisionamiento del país pasa de la preocupación por la subsistencia a las relaciones de dependencia. Cada región por separado deja de estar en condiciones de abastecerse a sí misma, y todas dependen del sistema central de distribución. Si éste se derrumba, la consecuencia serán graves crisis de escasez y hambrunas.

Esta intervención organizatoria en las provincias da lugar en éstas a instituciones que en parte se articulan hipotácticamente, pero en parte también paratácticamente. Existen gobernadores de los nomos (nomarcas), de los templos, de los dominios y “de las nuevas ciudades”, y da toda la impresión de que cada uno de ellos depende directamente de la Administración Central. En el Alto Egipto parece haberse introducido en la segunda mitad de la V Dinastía un cargo especial de Gobernador de esa zona, con el fin de mejorar la coordinación, pero no pasa mucho tiempo antes de que este título aparezca detentado por gentes que nunca ejercieron el cargo correspondiente, con lo cual la estructura hipotáctica cedió nuevamente su lugar a otra paratáctica.

Burocratización

El proceso de burocratización consiste en una progresiva sustitución del criterio hereditario por el de competencia objetiva para el reclutamiento de los miembros de la élite administrativa. Esta transformación es el corolario natural del carácter cada vez más complejo del sistema, que requiere competencias y personal cada vez más numerosos. Las tareas que se plantean son cada vez más diversificadas y difíciles. El clan instalado en el poder no se basta ya para controlarlas. Se necesitan especialistas. Éstos son reclutados por medio de un sistema de formación de escribas. Aprender a escribir equivale a aprender a administrar. Con la enseñanza de la escritura se imparten también los conocimientos del sistema administrativo, y sobre la base del sistema de fámulos esos conocimientos se profundizan luego en las diversas dependencias administrativas.

De este modo, las familias de caciques gobernantes van siendo poco a poco sustituidas por una “literatocracia”. Los papiros de Abusir, procedentes de la administración del Templo de los Muertos del rey Neferirkare-Kakai (2470 a. C.), nos pueden proporcionar una idea de hasta dónde había llegado esta cultura burocrática de la escritura en esa época. Las partidas se consignan en forma tabular. Los importes están organizados en columnas y líneas, separadas por trazos horizontales y verticales. En general las líneas se corresponden con los días, y uno de cada diez aparece en rojo, marcado así como “semana”; las columnas contienen mercancías, instituciones consignatarias, personas y otras variables.

Demotización cultural

El proceso de demotización cultural va parejo con los otros dos. No tiene que ver con la cultura de la vida diaria sino sólo con la alta cultura, sobre todo la relacionada con la escritura. Durante el período Nagada II el uso de la escritura se desarrolla como técnica de dominio, y sólo en el círculo más estrecho de los allegados del jefe de clan. Con la unificación del reino en cambio asistimos a un desarrollo paralelo de una cultura de grandes monumentos y de artes plásticas. La tendencia a formar centros polarizadores desemboca en una cultura palaciega, que comprende no sólo escritura, arte y arquitectura sino también, con toda seguridad, todo un corpus de conocimientos, una semántica propia, un len-

guaje elevado y un código moral. John Baines ha resumido este tipo de fenómenos bajo su concepto clave de “*decorum*”, lo que al mismo tiempo señala el carácter normativo (canónico) de esta cultura. La cultura residencial se convierte en la forma de expresión propia de la literatocracia, la cual, en su calidad de portadora de la misma, se distingue netamente de las capas sociales inferiores por su lenguaje, su comportamiento, su vestimenta y sus conocimientos.

Lo peculiar y más interesante de todos estos procesos es que no desembocan precisamente en un Estado desarrollado y maduro, sino más bien en una especie de caos. Y a estas alturas estamos ya bastante seguros de que ese caos no lo produjeron factores externos: conquistas, migraciones o cambios climáticos, catástrofes naturales, etc., sino procesos internos que, por una vía lógica y natural, tuvieron como resultados endógenos tanto la formación del Estado como su propia desintegración. La crisis tuvo que tener sus raíces en los diversos tipos de procesos que caracterizan la dinámica evolutiva del Imperio Antiguo. Creo que éste es un punto de significación decisiva. La crisis y el hundimiento del Imperio Antiguo son inherentes a la lógica de su desenvolvimiento.

Las causas de esta crisis endógena son con toda seguridad muy diversas (cfr. Müller-Wollermann, 1986). Lo más probable es que tengan su origen en el desajuste de la relación entre élite y sustrato social, entre la cultura palaciega y la de las provincias. En realidad ni siquiera es posible hablar de una cultura provinciana. En esto el desarrollo es de involución de lo que había sido la expansión de la Cultura Nagada en el cuarto milenio. Observamos aquí una desertización cultural y un empobrecimiento que tienen que ver con el retroceso demográfico. Pues así como la población prehistórica estaba distribuida por la totalidad del espacio habitable, agrupada en pequeñas aldeas, en el período que nos ocupa aparecen centros urbanos de administración, dominios y emporios, instituciones en suma de una cultura palaciega que reprime la de la provincia y en la que sólo participa la élite administrativa.

Una delgadísima capa social de gentes culturizadas se erige así en representante del conjunto. El país se escinde en gobernantes y gobernados, y el estrato gobernante, con su cultura palaciega, recubre los sustratos sociales de las provincias con un ligero barniz. De ello resulta en los planos político y social una estructura participativa tremendamente artificiosa e inestable. El Imperio Antiguo muestra ser una construcción extremadamente artificial. El pueblo apenas tiene parte ni en el gobierno ni en la cultura.

Una “crisis de participación” se ahonda hasta convertirse en “crisis de penetración” en el momento en que el sistema de gobierno correspondiente no está ya en condiciones de imponer sus órdenes, y esto ocurre cuando se rompen las cadenas de interacción que transmiten las directrices del centro a la periferia. Llegado este caso el gobierno se desdibuja hasta quedar reducido a una institución puramente nominal, que en la práctica no decide ya nada y en cuyo nombre otros elementos asumen la iniciativa y la ejercen a su capricho y conveniencia. Con ello el campo de acción del centro se restringe al puro ámbito palaciego, y el centro se vuelve incapaz de alcanzar la periferia. Ésta es exactamente la situación que encontramos entre las dinastías VIII y X.

Dado que el Antiguo Egipto se regía por un sistema de economía redistributiva, penetración y distribución representaban en él las dos caras de una misma moneda.

La “crisis de penetración” no tarda en traducirse en una crisis de “distribución o abastecimiento”: las consecuencias inmediatas serán las hambrunas. Las mercancías circulan por los mismos canales que las directrices políticas y administrativas. La política está orientada predominantemente hacia una organización de la economía basada en el almacenaje y redistribución de la producción. Con ello se pretende garantizar el aprovisionamiento: la economía de acopio tiene por objeto mantener una base homogénea de suministros que compense tanto las diferencias de producción de año a año como las derivadas de la diversa rentabilidad de las zonas. La ruptura de las cadenas de interacción como consecuencia de la crisis de penetración afecta en primera instancia al funcionamiento de este sistema económico. Su hundimiento significa hambre en diversos territorios.

La crisis no fue, por lo tanto, resultado de ninguna revolución social, como imaginaron algunos historiadores, sino efecto de una transformación. Quisiera en lo que sigue exponer sus principales aspectos. De lo que se trata ante todo es del nacimiento de una nueva estructura social con la que se vincula un nuevo tipo social: el del “patrón”. Doy este nombre al jefe de una comunidad de aprovisionamiento, la cual comprende, además del clan familiar en el sentido más amplio, con las segundas esposas y sus hijos, concubinas, esclavos y esclavas, toda una serie de gentes más o menos numerosas que dependen de ella: los “clientes”, lo que en egipcio se denomina *tw3w*. Y así como el funcionario, que constituía el tipo social dominante del Imperio Antiguo, respondía fundamentalmente “hacia arriba”, ante el rey, y actuaba tan sólo por iniciativa de éste y según sus instrucciones, el patrón responde sobre todo hacia abajo, ante los que dependen de él. Su posición se legitima desde abajo, en virtud de su capacidad y rendimiento a la hora de abastecer a sus subordinados.

Esto se traduce en una nueva estructuración social que introduce entre los niveles de la familia y del Estado otros intermedios. No cabe duda de que ya en la Prehistoria existían algunos, en particular los clanes familiares. En fases prehistóricas tardías, antes de producirse la estratificación social que conocemos, tuvo que haber formas sociales “segmentarias”, articuladas horizontalmente en grupos familiares, no verticalmente en gobernantes y gobernados. Pero sabemos que estos grupos, estas estructuras de clan, fueron sistemáticamente anuladas por el Imperio Antiguo. Parece claro que el rey gobernaba, con ayuda de su funcionariado, sobre una masa popular carente de estructuración propia. No tenemos noticia alguna de estamentos ni de clases, de clanes ni de familias; no hay mención de jefes locales, magnates, centros o concentraciones de poder distintos del rey. Éste gobierna con su camarilla sobre una masa homogénea de súbditos. Bien es verdad que este cuadro puede deberse en parte al carácter muy fragmentario de nuestras fuentes sobre esa época, pero lo cierto es que la situación de partida en el Imperio Antiguo, en tiempos de las Dinastías IV y V, se nos presenta tal como acabo de describirla.

Pues bien, la primera fase de la transformación a la que me refiero consiste en que los funcionarios de la Administración enviados por el palacio a las provincias ya no sitúan sus tumbas en el palacio sino en su lugar de destino. Esto sólo tiene sentido cuando el cargo es hereditario. Nadie pone su tumba en un sitio en el que no pueda estar seguro de que se va a mantener óptimamente el culto fúnebre. Y puesto que el responsable de la organización e incluso de la ejecución de este culto es el hijo y

heredero, el lugar ideal para la tumba del padre será aquel en el cual ejerza su cargo el hijo.

En tiempos antiguos, cada funcionario podía contar con que su hijo sería investido de un cargo en el palacio. Ahora bien, aunque el hijo heredase el cargo del padre, no podía tener la seguridad de que sería destinado a la misma demarcación administrativa. De ahí que la solución más sensata para la ubicación de la tumba fuese el propio palacio. No obstante, a medida que los cargos se vinculan más estrechamente a una demarcación determinada, de manera que el padre puede tener la seguridad de que su hijo va a ejercer en el mismo centro que él, mayores serán sus motivos para situar su tumba no en el palacio sino en su lugar de destino. Con ello se va configurando una clase dominante en las provincias. Los funcionarios se van transformando en señores feudales. Y esta nueva clase va arrebatándole al poder central cada vez más capacidad de decisión. Hay que suponer que éste fue delegando en sus funcionarios de provincias cada vez más monopolios estatales, en particular el poder de leva de milicias y la competencia redistributiva asociada a la recaudación de impuestos.

Nacimiento del “discurso monumental”: del estilo al canon

Sería un interesante experimento especulativo imaginar qué impresión tendríamos de la cultura del antiguo Egipto si ésta hubiese concluido con el Imperio Antiguo. La historia egipcia no nos mostraría entonces su característica evolución cíclica o espiral, sino que tendríamos ante nosotros la línea clásica de un proceso irreversible de ascensión y decadencia. No habría aquellos retrocesos canónicos y arcaizantes que determinan esa especie de autoiluminación interna de la historia. Pues son estas vueltas atrás de la memoria cultural las que hacen que la historia egipcia reflexione

sobre sí misma y desarrolle discursivamente su semántica implícita.

Si la historia egipcia hubiese terminado en el año 2150 a. C., seguiríamos teniendo las grandes pirámides, millares de tumbas monumentales llenas de inscripciones, miríadas de estatuas y estatuillas de reyes y altos funcionarios; tendríamos algunas actas y cartas, y también los textos de las pirámides, que constituyen el corpus más antiguo de literatura religiosa de toda la humanidad. Seguiríamos pudiendo leer cientos de biografías en inscripciones de tumbas que nos proporcionarían abundante información pormenorizada sobre cargos y dignidades, servicios al Estado y actitudes hacia las normas éticas fundamentales de la sociedad. No se podría decir por lo tanto que esa cultura nos plantease enigmas particularmente difíciles, lo que sí hacen por ejemplo la civilización del Indo o las culturas paleoamericanas, con escritos sólo parcialmente descifrados, cronologías controvertidas, estructuras sociales y políticas opacas. Con sólo que la escritura hubiese podido ser descifrada, nuestro conocimiento de la cultura egipcia del Imperio Antiguo no sería muy inferior al que tenemos en la actualidad.

Pero si de la historia egipcia sólo se nos hubiese conservado la civilización del Imperio Antiguo, nos faltaría la experiencia de la normatividad canónica del estilo monumental que se desarrolló a continuación. El lenguaje de las formas de sus monumentos, desde la pirámide hasta la estatuilla, desde los templos hasta las falsas puertas, estelas y tablillas sacrificiales, se nos mostraría con la impronta típica de un estilo cultural común. Sólo el hecho de que este lenguaje de las formas haya sido conservado y sostenido durante siglos y aun milenios más tarde nos habla de su increíble vinculatividad. Sólo porque miramos hacia el Imperio Antiguo desde el conocimiento de toda la historia que le siguió sabemos que los egipcios no se contentaron con crear un estilo, que permitía integrar cada producto singular en un nexo más amplio y abarcante.

En efecto, más allá de eso los egipcios crearon una especie de estilo de segundo orden, un macroestilo destinado a impedir cualquier cambio estilístico. Ahora bien, la posibilidad de cambio es por así decirlo parte integrante del concepto mismo de estilo: no hay estilo sin un momento de cambio. El estilo es por ejemplo el fundamento de la posibilidad de fechar las cosas. Hacer algo “con estilo”, ya sea ejecutar una cierta acción o elaborar un cierto producto, es algo más que hacerlo por mera rutina y según pautas fijas, como reproducción esclava del patrón establecido. Significa por el contrario satisfacer la pauta en forma sobresaliente, llamativamente bien. Con la coacción por la norma que acompaña a toda idea de estilo está dada también la obligación de lo especial y distinto.

Pues bien, en Egipto nos encontramos con que las cosas están organizadas de manera que la datación sea imposible, porque se bloquea cualquier posibilidad de imprimir a las objetivaciones culturales estructura cronológica alguna. Claro está que un propósito como ése nunca puede cumplirse por completo. Gracias a ello no solemos tener demasiadas dificultades para datar los objetos egipcios con razonable precisión. Pero desde luego no hay forma de ignorar la eficacia de este principio de imponer a contracorriente una similitud formal capaz de borrar los efectos del paso del tiempo. Es lo que se denomina canonización, y que equivale a una prohibición de variar nada. El Imperio Antiguo es la época en la que se desarrollan el estilo y el repertorio del lenguaje egipcio de las formas. Los períodos ulteriores, volviendo la mirada hacia esa época, canonizan su lenguaje formal: elevan el estilo al rango de un canon.

Al hablar de canonización me estoy sirviendo a propósito de un concepto propio de la ciencia de la literatura. Creo en efecto que en el caso de Egipto, y desde la óptica general de la teoría de la cultura, lo que tenemos ante nosotros es en principio algo muy parecido a lo que por ejemplo llevó a la fijación del canon bíblico. Canonizar significa otorgar a un cierto acervo carácter sacral, volverlo intangible para siempre y asegurar de este modo su permanencia. La canonización es una institucionalización de la permanencia, una estrategia contra el tiempo. Tanto en Israel como en Alejandría la canonización de un cierto núcleo de tradiciones se puso al servicio de la fijación de una cierta identidad cultural resistente al paso del tiempo.

Pues bien, la canonización del lenguaje de las formas artísticas en Egipto tuvo este mismo efecto, pero por detrás de ella alentaba un ansia mucho más inmediata de permanencia más allá del tiempo, de superación de la desaparición y aniquilación del individuo por la muerte. En Egipto, esta aspiración se materializa en la erección de

monumentos, y la canonización del lenguaje de las formas tiene el sentido de erigir esos monumentos como realización de la eternidad. A este proyecto lo he denominado “el discurso monumental”. El discurso monumental puede entenderse pues como la realización de aquella forma de tiempo sacral que en Egipto se designa con la palabra *djet* y de la que hemos hablado ya más arriba. En el marco de ese discurso monumental una élite de individuos tiene la oportunidad de entrar, con la identidad de su personalidad histórica, en el “espacio sagrado de la permanencia”. Éste es el sentido de las tumbas monumentales.

Probablemente no existe en todo el mundo ninguna otra tradición funeraria que documente y represente en medida comparable a la de las tumbas egipcias el conjunto de una cultura, con su más acá y su más allá, con la vida profesional y el culto a los muertos, con la existencia individual y social. Esta singularísima significación cultural de las tumbas en Egipto, que no tiene paralelo conocido, llamó ya poderosamente la atención de los viajeros de la Antigüedad. Desde el punto de vista de la moderna egiptología las frases que Hecateo de Abdera, que viajó por Egipto en torno al año 300 a. C., dedicó a este fenómeno dan de lleno en el clavo. He aquí su texto:

“Los nativos otorgan un valor exiguo al tiempo de su vida. Conceden sin embargo la máxima importancia al tiempo de después de su muerte, durante el cual, y en virtud del recuerdo de su virtud, se permanece en la memoria de los demás. A la habitación de los vivos se le da el nombre de “apeadero” (*katalyseis*), puesto que en ella sólo se vive un breve tiempo. Las tumbas de los muertos por el contrario reciben el nombre de “casas eternas” (*aidioi oikoi*), ya que es infinito el tiempo que se permanece en el Hades. Tampoco se preocupan gran cosa por equipar sus casas, en tanto que ningún gasto les parece excesivo para equipar sus tumbas” (Hecateo de Abdera, citado en Diodoro, *Bibl. Hist.* I, 51).

De una inscripción de una tumba del Imperio Nuevo obtenemos el siguiente testimonio paralelo de un egipcio:

He erigido para mí una tumba excelente
en mi ciudad de la eternidad.
He adornado muy bien mi enterramiento en la roca,
en el desierto de la eternidad.
Que dure mi nombre sobre él
en la boca de los vivos,
sea bueno el recuerdo que guarden de mí los hombres
tras los años que vendrán.
Una corta porción de vida es el más acá,
la eternidad está en el reino de los muertos.
Dios alaba al ser noble
que actúa en su provecho mirando al futuro
y busca en su corazón, para salvarse,
enterrar su cuerpo y dar vida a su nombre;
al que piensa en la eternidad.

La tumba monumental egipcia no es un enterramiento en nuestro sentido del término. Para un egipcio, su tumba es la cosa más importante de este mundo, la “obra” por la que vive, y en cuya conclusión invierte tanto sus medios financieros como su sentido y su afán enteros; es la figura que da forma visible y sobre todo permanente a su hacer y a su vivir, a su valor y significación, a su virtud y a su rango. El egipcio noble construye su tumba en vida y habla de ello en su inscripción biográfica:

He puesto toda mi atención en esto, mientras estaba entre los vivos;
ahora llego a él, pues he alcanzado una edad venerable,
después de agotar mi tiempo entre los vivos
a la sombra de mi posición de *jm3hjj* junto al rey.

(Urk I 221-223; Rocati par. 222; M. Lichtheim 1988,19.)

Bajo la figura de su tumba, el egipcio se procura a sí mismo un lugar desde el cual, sin haber muerto todavía, puede contemplar su vida como quien dice desde fuera, desde las categorías de la perfectividad y resultatividad. Su tumba es el lugar de la autoobservación y autotematización resultativa. En la riqueza cabal de sus imágenes e inscripciones la tumba simboliza la suma y rendimiento totales de su vida. Y en las densas referencias que se hacen las tumbas unas a otras se cierra un tejido de intertextualidades que justifica de lleno el concepto de “discurso monumental”. Este discurso monumental constituye en Egipto el medio más importante de la memoria cultural, esto es, de la forma por la que una sociedad se cerciora de los grandes nexos que abarcan e incluyen la vida diaria, y de una identidad también por encima de esa misma vida cotidiana.

Las tumbas forman parte de todo ese mundo de pirámides, templos, obeliscos, estatuas, estelas, esfinges, etc., con el que los egipcios intentaron procurarse un espacio sagrado de permanencia, un espacio capaz de elevarlos también a ellos a la inmortalidad, y que en todo caso hace visible y tangible lo sagrado. En ese espacio entra el egipcio bajo la figura de sus monumentos, y se inscribe en él por medio de sus propias inscripciones. Éstas prestan voz al monumento y lo mantienen presente en aquella red de comunicación, de hablarse unos a otros, de escucharse unos a otros y de actuar los unos para los otros, que para la mentalidad egipcia constituye la esencia más íntima de la sociedad. La tumba anuda a su propietario a esa red de la memoria social.

Con este excursus sobre el “discurso monumental”, sobre el mensaje de las tumbas, hemos adelantado ya un rasgo de la evolución histórica que rebasa ampliamente el contexto del Imperio Antiguo, y hemos trazado una línea que acompaña a la cultura faraónica en su conjunto. Mas volvamos ahora de nuevo al Imperio Antiguo. En él hallamos tan sólo algunos de los fundamentos más importantes de esa cultura. Tal vez el más decisivo de ellos sea la “ideología de la piedra”. Por ello, la invención de la cantería monumental bajo el rey Djoser constituye un giro de la máxima significación cultural. Por esta su invención, Djoser obtuvo un lugar de privilegio en la memoria de los siglos posteriores hasta la Era Tardía; en Saqqara fue adorado como dios, los visitantes cubrían sus monumentos de *graffiti* y se le atribuyó el sobrenombre de

wb3jnr, “el que abrió la piedra”. Incluso su visir y arquitecto Imhotep fue divinizado y se le rindió culto como a hijo de Ptah.

Que en la memoria cultural de un pueblo se atribuya una significación tan extraordinaria a un progreso tecnológico como ése sólo se explica por la importancia con que en Egipto se revistió a la piedra como lugar y expresión de la inmortalidad. Con Djoser se inicia una especie de era megalítica en Egipto que muy poco más tarde, con Snofru, Keops y Kefren, llegará a su cénit absoluto, nunca más alcanzado en tiempos posteriores. Con el giro hacia la construcción en piedra se transforma el lenguaje de las formas arquitectónicas, lo que supone modificar todo el contexto del arte. Incluso se tiene la impresión de que este proceso no se limita a la invención de la gran cantería, sino que tiene que ver directamente con la fundación misma del Estado. Sólo éste está en condiciones de movilizar las increíbles fuerzas y capacidades organizatorias necesarias para poner en funcionamiento una arquitectura de semejantes proporciones. Por eso, esa arquitectura simboliza también el poder de organización y coordinación del Estado, esto es, del rey. Las pirámides simbolizan el poder de su voluntad, capaz de mover las montañas.