

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

# Arquitectura, circulación y ritual en Tebas occidental, Egipto.

MANZI y Liliana.

Cita:

MANZI y Liliana (2013). *Arquitectura, circulación y ritual en Tebas occidental, Egipto*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/7>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**XIV Jornadas  
Interescuelas/Departamentos de Historia  
2 al 5 de octubre de 2013**

**ORGANIZA:**

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 1

Título de la Mesa Temática: Prácticas sociales, rituales y planos discursivos en el Cercano Oriente antiguo

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Juárez Arias, Marta (Universidad Nacional de Salta) – Yomaha, Silvana (Universidad Nacional de Córdoba) – Cabrera Pertusatti, Rodrigo (Universidad de Buenos Aires)

**TÍTULO DE LA PONENCIA**

**ARQUITECTURA, CIRCULACIÓN Y RITUAL EN TEBAS OCCIDENTAL,  
EGIPTO**

Jacob, Cristian

Universidad de Buenos Aires (UBA)

[zamapurro@yahoo.com.ar](mailto:zamapurro@yahoo.com.ar)

Manzi, Liliana M.

CONICET- UBA

[lm\\_manzi@yahoo.com.ar](mailto:lm_manzi@yahoo.com.ar)

<http://interescuelashistoria.org/>

# ARQUITECTURA, CIRCULACIÓN Y RITUAL EN TEBAS OCCIDENTAL, EGIPTO

Jacob, Cristian

Universidad de Buenos Aires (UBA)

[zamapurro@yahoo.com.ar](mailto:zamapurro@yahoo.com.ar)

Manzi, Liliana M.

CONICET- UBA

[lm\\_manzi@yahoo.com.ar](mailto:lm_manzi@yahoo.com.ar)

## Introducción

En el presente trabajo presentaremos un diseño exploratorio para analizar la arquitectura de templos de millones de años y de tumbas de nobles de Tebas occidental, en las dinastías XVIII y XIX, con el fin de entender los patrones de circulación en relación con la replicación de la práctica ritual, y como este se reproduce en la construcción de una memoria colectiva.

Partimos de la noción de que la arquitectura condiciona las relaciones entre las personas, les indica por donde circular, hasta donde pueden acceder y que pueden o no observar. Al encontrarse con una construcción, nuestro cuerpo se aproxima, se enfrenta, se mueve a través de ella; así la arquitectura inicia, dirige y organiza el comportamiento y el movimiento (Pallasmaa 2005).

No obstante, proponemos a nivel de hipótesis, que en espacios sacralizados, tales como el interior de tumbas privadas y de templos de millones de años, a los recintos creados por la arquitectura se les imponen modos de circulación que se ajustan más con el desarrollo de las prácticas rituales, que son las que en definitiva orientan las formas de circulación.

En un nivel discursivo, a través de la lectura del registro epigráfico y de las escenas representadas, las fuentes documentales, resultan ilustrativas para conocer las distintas etapas que el proceso ritual debe comprender, a la vez que guían su lectura y a través de éstas señalan un recorrido para su consulta.

Observamos asimismo, que existen diferentes esferas de interacción en referencia a espacios públicos, semipúblicos y privados dentro de la misma estructura arquitectónica y entre las distintas clases de arquitectura monumental. Esos espacios diferenciados

estaban reservados, en el caso de las tumbas, a los parientes del difunto y a los distintos estamentos de la burocracia, dependiendo de la especificidad de funciones que su cargo implicaba. Así, en relación a los templos de millones de años se desempeñaron burócratas dedicados a la administración de bienes y recursos y oficiantes religiosos de diversas categorías, que interactuaban e intercedían ante los dioses y el faraón.

Pretendemos de esta manera, analizar una selección de planos de templos y tumbas del Reino nuevo, mediante la utilización de modelos de circulación tomados de la arquitectura y frecuentemente utilizados en arqueología (Hillier y Hanson 1984; Blanton 1994) y en el análisis iconográfico. Si bien, reconocemos que el análisis de planos privilegia una visión en dos dimensiones del registro, creemos que son válidos como una primera forma de entrada a este tipo de estudios. No obstante, para entender estos conjuntos arquitectónicos en su totalidad es necesario experimentarlos y vivenciarlos *in situ*.

### **Construyendo Espacialidades**

Consideramos a la arquitectura y la espacialidad como productos sociales que producen y reproducen relaciones, prácticas e identidades y son parte integral de la constitución material y de la estructuración de la vida social (Soja 1989; Tilley 1994).

Entendemos también que el espacio se encuentra ideológicamente construido para afectar la percepción que se tiene sobre el mismo (Acuto 1999; Leibowicz 2007, 2012), de modo que la construcción de estructuras monumentales es en sí misma un acto ideológico y político (Miller y Tilley 1983). Según Andrade Lima (1999) estas barreras simbólicas o reales se levantan para reforzar límites sociales, liberando o controlando accesos, restringiendo las posibilidades de circular y separando áreas públicas de áreas privadas.

### **Corporeidad y Ritual**

Los rituales sirven para articular significados simbólicos por medio de los actos expresivos que tienen lugar en un escenario litúrgico arreglado de manera formalizada y estandarizada, y dichos rituales portan mensajes codificados que suelen expresarse a través de la actuación. La mayoría de los rituales reflejan las estructuras de poder de una sociedad y por eso tienen de por sí un componente político (Boholm 1996). Por ello, los rituales comunican mensajes que no se suelen discutir explícitamente en la vida cotidiana de una sociedad (Schroedl 2008), aunque son parte de la amalgama de

acciones que participa e integra a los individuos en grupos de referencia. Concebimos que los rituales sirven y sirvieron para articular significados simbólicos por medio de actos expresivos, dichos rituales son portadores de mensajes codificados que suelen enunciarse a través de la actuación (Jacob y Leibowicz 2012).

El cuerpo es un elemento esencial dentro del ritual, dado que él mismo se convierte en un medio para localizar a los rituales dentro de un espacio. En primer lugar, el cuerpo que participa en el ritual marca el interior y los espacios exteriores dentro de las construcciones arquitectónicas, como así también los espacios dentro de la forma construida y los que son externos a ella. Es por ello que un espacio definido por estructuras arquitectónicas organiza las actividades que se producen dentro del mismo.

En segundo lugar, refleja imágenes mentales, a la vez que pueden contener imágenes míticas y cósmicas. Por último, se puede colocar el cuerpo en relación con el cosmos utilizando como interfases ese espacio arquitectónico (Tiwari 2010). Para el caso Andino, Acuto y Gifford (2007), plantearon que través de la organización espacial de sus principales asentamientos, los Inkas buscaban guiar los movimientos corporales y las experiencias sensoriales de quienes habitaban o visitaban el lugar, ofreciendo así una narrativa que hablaba de la nueva situación política y del poder conquistador del Tawantinsuyu. Es a través de la generación de estas rutinas (Thomas 1993), creencias y valores que los individuos transforman estos lugares en significativos (Anschuetz *et al.* 2001).

Es así que los poderes sagrados de la topografía se incorporan en la construcción de monumentos, haciendo visible el poder ancestral del paisaje, y a la vez que proveen potencialidad simbólica para el control ritual del mismo (Tilley 1996).

### **Rememorando la Muerte**

Las tumbas otorgadas a la nobleza fueron uno de esos lugares en donde tenía lugar la preservación de la imagen y momia del difunto. Era donde se procedía a la celebración de ritos de mortuorios de depositación y equipamiento funerario, realizados con el fin de garantizar la transfiguración -justificación y divinización- del muerto, siendo además el lugar en donde se le rendía culto.

Estas estructuras funerarias están conformadas por distintos sectores. En cada uno de ellos se cumplían distintas etapas del ritual funerario mediante la articulación de espacios exteriores, tales como los patios, que demarcaban la separación material entre el mundo de los vivos y el de los muertos; e interiores, que permitían diversos grados de

acceso por parte de los asistentes. Así, las antesalas y las salas eran las áreas en donde tenía lugar la transfiguración y el pasaje de la vida terrena, al inframundo y la regeneración. Allí se colocaban las ofrendas, pudiendo ser esporádicamente visitados durante la celebración ritual. Mientras que la rampa de acceso al sepulcro principal podía ser recorrida durante algunas celebraciones, tales como la Bella Fiesta del Valle (Assmann 2004), el sepulcro mismo no era vuelto a visitar una vez que era depositada la momia del difunto (Pereyra *et al.* 2006, Pereyra 2011).

En torno a cada uno de ellos, la práctica ritual, dependiendo del momento y de la instancia del rito, requería o prescindía de la presencia *in situ* de diferentes actores sociales. En el primer caso, la asistencia se ajustaba tanto al acompañamiento del difunto hasta la disposición final del cuerpo como a ingresos pautados por los ritmos calendáricos de celebración. En tanto, que los ritos que involucraban al ka del difunto no necesitaron de más que de la depositación de la momia y de la creencia de los vivos en el viaje solar, por lo que se consideraba que con la sola preservación de aquella y de su dotación funeraria este ciclo se renovaba día a día, pautado por la alternancia entre el día y la noche.

La decoración de las tumbas mediante escenas y cartelas plasmadas en las paredes fue uno de los mecanismos utilizados para neutralizar la desaparición de la imagen del difunto, además de ofrecerle ciertos instructivos necesarios para la superación de las etapas que debía atravesar en el viaje solar y garantizar la existencia de las ofrendas.

Las temáticas representadas tenían un alto grado de especificidad iconográfica y fueron dispuestas en paredes seleccionadas de las tumbas (Pereyra 2011; Yomaha 2009). Así, tanto la arquitectura como la decoración desempeñaron roles simbólicos pautados que tenían por meta representar hechos concretos en lugares preestablecidos, de modo que la estructura como un todo garantizara el cumplimiento del rito funerario y anulaba toda ambivalencia en cuanto al posicionamiento terrenal -social- del muerto y que era mantenido en el más allá (Manzi 2011).

Los templos de millones de años, por su parte, eran la residencia de los dioses y en su construcción quedaba plasmada la devoción que les profesaban los faraones a las deidades a las que eran dedicados (Baines y Málek 1993; Bell 1997; Haeny 1997). Aunque muchos de ellos estuvieron principalmente vinculados con la figura del faraón tenían por finalidad el cumplimiento de funciones míticas, religiosas y económicas.

Su decoración estuvo en concordancia con la creación y el mantenimiento de una memoria cultural (Assmann 2008), lograda a través de las menciones de faraones,

genealogías rituales, parentescos sanguíneos, conmemoración de logros militares y diplomáticos y de sojuzgamiento de pueblos vencidos.

Cabe mencionar que, la no observancia de ciertos preceptos comprometía la eternidad del ka de muerto y la benevolencia de los dioses. La práctica ritual comprendía tanto actos inmateriales -acciones- como materiales -las ofrendas para beneplácito de los dioses y el sustento para los muertos durante el viaje solar-.

La celebración ritual establecía el nexo entre lo sacro y lo terreno e implicaba la realización de modo invariable de actos formales por parte de los individuos y de la disposición pautada de elementos. La secuencia prescripta por el rito se reiteraba en el tiempo con ritmos cuasi calendáricos, mientras que el culto era mantenido con cierta independencia de las celebraciones por lo cual podría sostenerse una mayor continuidad temporal. No obstante, ambas prácticas -ritual y cúltica- al implicar el agrado del sujeto divino o secular operaban a favor del mantenimiento de la memoria cultural (Assmann 2008).

Las prácticas rituales en relación a estas estructuras requerían de la participación activa del faraón y de los sacerdotes, además de la observación participante de la élite. Motivo por el cual, y en particular en los templos de millones de años, existía una diferenciación en espacios público, semipúblico y privado que marcaban diversos grados de accesos de acuerdo con su cercanía con la sacralidad (sacerdotes y sirvientes del templo) y la divinidad (el faraón como personaje divinizado).

### **Arquitectura del Poder**

En el antiguo Egipto las obras arquitectónicas tanto de índole privada como pública fueron realizadas exclusivamente bajo la directiva del Estado y construidas por una élite de artesanos que se desempeñaba haciendo uso de planos rectores, que con variantes, determinaban los sectores o las dependencias que cada clase de monumento debía contener. Cada una de ellas tenía una significación precisa y resultaba indispensable para el cumplimiento de las actividades religiosas, políticas y económicas para las que fueron edificados.

El número de tumbas privadas, otorgadas a los miembros de la élite por parte del estado, representa en la necrópolis tebana una cifra cambiante en el tiempo. Esto se debe tanto a los nuevos descubrimientos que se realizan como a la pérdida de los registros acerca de la ubicación de las ya conocidas. No obstante, es posible señalar que éstas ascienden a unas 900. Esta cifra se alcanza tomando en consideración los registros efectuados

inicialmente por Gardiner y Weigall (1913) junto con la compilación de Porter y Moss (1970), quienes ofrecen información acerca de 415 monumentos, a los que se suman otras 489 tumbas registradas por el Proyecto OLGIS-TN (2004-2007), incluyendo los registros efectuados por el Metropolitan Museum of Arts (*ca.* 1927-1933), Kamp (1996) y datos propios de campo (Figura 1).

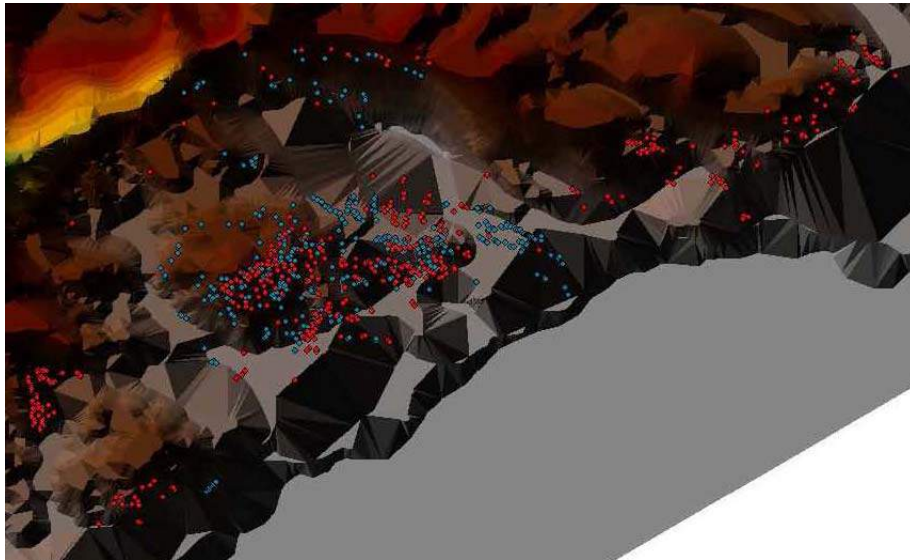


Figura 1. Distribución de tumbas privadas: n1 (489) + n2 (415) = 904 tumbas

En cambio, la cantidad de templos reconocidos sobre la margen oeste del Nilo asciende a una veintena de construcciones (Figura 2). A estos se suman los complejos de templos de Karnak y Luxor, localizados sobre la margen este del río y constituidos por un conjunto de templos y capillas que se fueron construyendo y agregando a través de diferentes reinados.

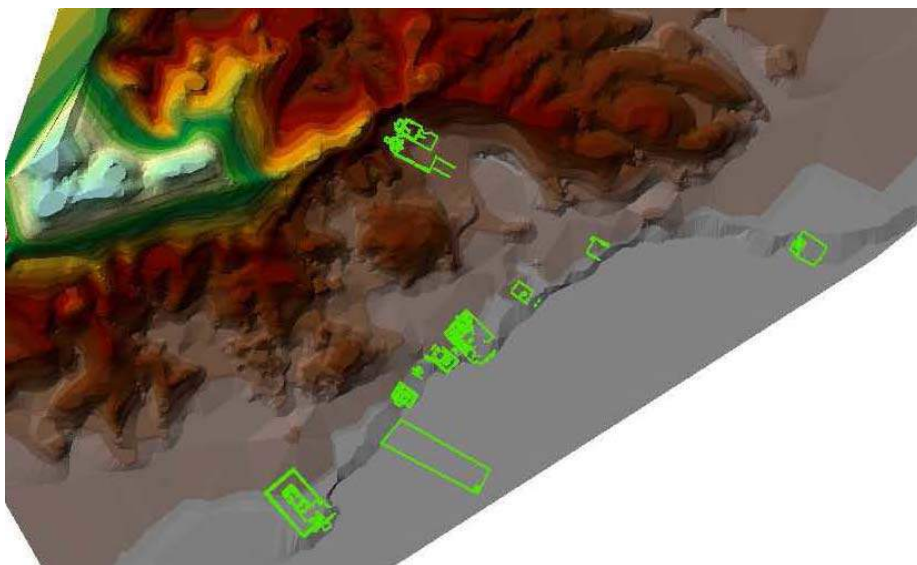


Figura 2. Distribución de templos de millones de años



El plano básico de los templos estaba conformado por pilonos, que representaban la salida y puesta del sol en el horizonte montañoso en referencia al culto solar; las salas con columnas, en alusión a la vegetación que crecía cuando las aguas de la inundación retrocedían; los santuarios significaban la montaña primigenia, en evocación del acto mismo de creación, y los muros externos separaban el orden logrado en el interior de las aguas del caos (Figura 3). En simultáneo, su arquitectura representaba la conexión con la vida otorgada por Ra, motivo por el cual muchos templos estaban alineados en sentido este-oeste, quedando representado el recorrido del sol a lo largo del día (Strudwick y Strudwick 1999).

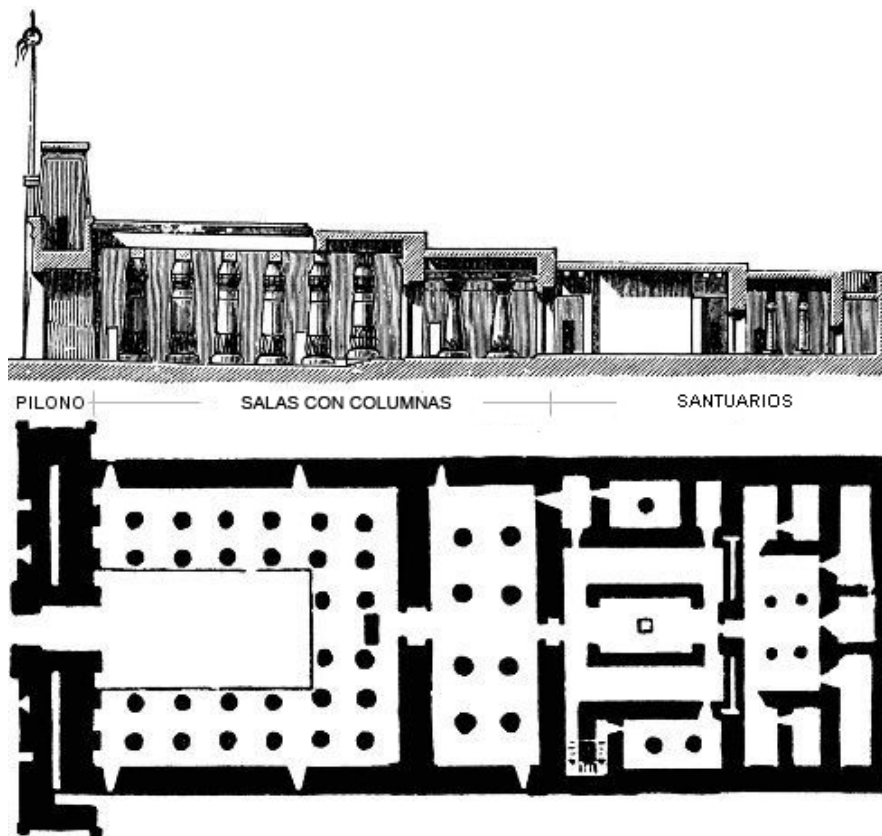


Figura 3. Plano de templo tripartito (Khonsu)

### **Circulando en Tumbas y Templos**

Como dijimos anteriormente, el objetivo de este trabajo es elaborar un diseño exploratorio que pone a prueba la aplicabilidad de análisis de circulación interna en estructuras arquitectónicas. Esta línea analítica tiene como antecedentes diversas aplicaciones efectuadas en la arqueología andina (Acuto *et al.* 2004; Acuto y Gifford 2007; Ferrari 2012; Isbell y Vranich 2004; Leibowicz 2007, 2012; Vranich 2002), que

intentan explicar cómo a través de la circulación a pie, distintas experiencias y disposiciones sociales fueron corporeizadas y reproducidas (Acuto y Gifford 2007).

Un hecho significativo es que este tipo de herramientas todavía no han sido demasiado utilizadas para el análisis de construcciones del Antiguo Egipto. Por este motivo, a pesar de la gran cantidad de tumbas y de templos existentes en la necrópolis tebana solamente hemos seleccionado para esta presentación dos casos contra los cuales testear las potencialidades de estas herramientas de análisis.

Realizaremos un análisis comparativo utilizando el método empleado por Hillier y Hanson (1984) el cual hace hincapié en el diseño de las plantas como así también en los materiales constructivos y sus técnicas sin dejar de considerar la decoración interna de dichos conjuntos arquitectónicos (Figura 4).

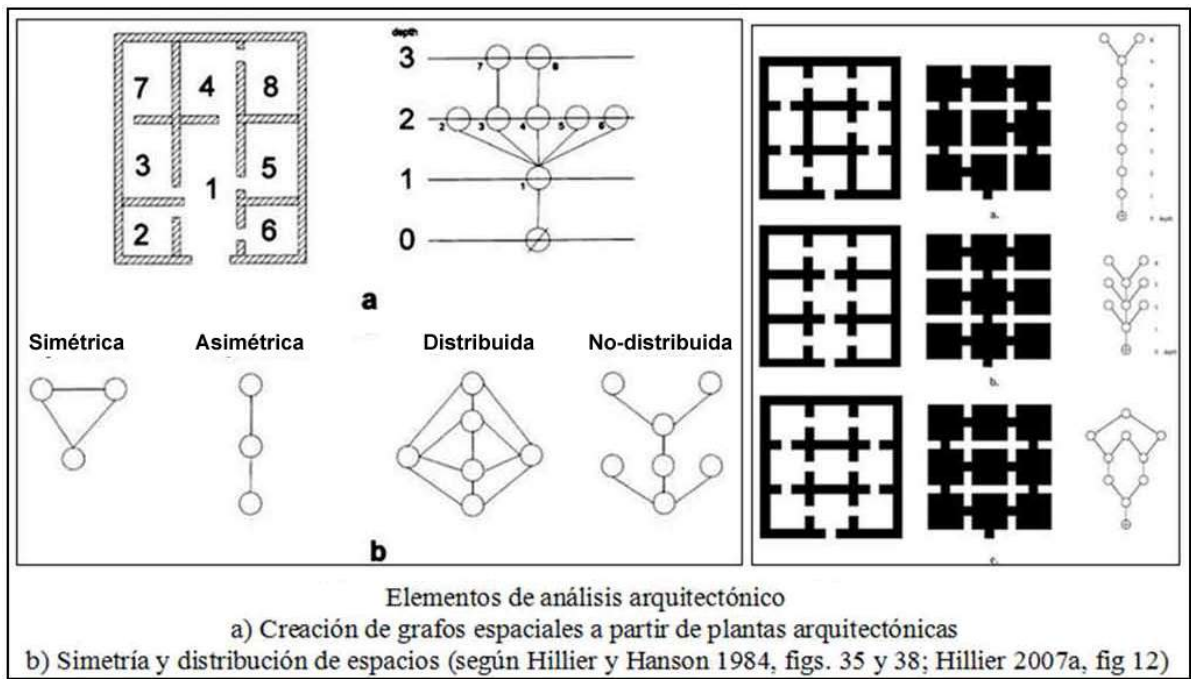


Figura 4. Formas de circulación

Los autores, utilizando lo que denominaron sintaxis espacial, analizan las maneras en que se relacionan y constituyen los espacios en un conjunto arquitectónico, tratando de inferir aquellos aspectos de la estructuración social que pudieron influir en su diseño. Con los análisis de permeabilidad o gamma podemos determinar la jerarquía de los diferentes espacios, a partir de la permeabilidad o facilidad de acceso que éstos tienen, al tiempo que se establece un orden en el acceso.

El análisis gamma examina la conectividad entre espacios, entendida como una propiedad de los mismos, y facilita la comprensión de su organización dando cuenta, por ejemplo, de las zonas ubicadas en localizaciones más apartadas, que indican

máxima privacidad al estar dotadas de un mayor grado de segregación. En cambio, los que tienden a abrirse, son los que presentan menor grado de segregación y, por lo tanto, se encuentran más integrados al circuito de circulación interna.

En tanto, los análisis de visibilidad nos sirven para señalar que un espacio, cuanto más visible es, mayor carga pública conlleva, y cuanto menos visible, mayor es su privacidad. Entendemos que estos análisis si bien son útiles como una herramienta teórica también dependen de multiplicidad de factores que operan en cada contexto en particular.

Las estructuras arquitectónicas seleccionadas son la Tumba de Neferhotep -TT49-, elegida por ser un monumento funerario que está siendo investigado por la Misión Argentina en Luxor -dirigida por la Dra. M. V. Pereyra-, motivo por el cual contamos con información detallada y de primera mano, y el templo de Khonsu, que forma parte del complejo de templos de Karnak y se trata de una estructura que representa el plano básico para las construcciones templarias tripartitas del Reino Nuevo. Es decir, que esta estructura contiene los sectores mínimos e indispensables que deben comprender los templos de millones de años para cumplir funciones económicas y religiosas. Luego, a partir de este plano básico, otras estructuras pueden mostrar otros grados de complejidades mediante la multiplicación de sectores y dependencias, tales como salas hipóstilas, capillas, etc.

En este análisis, también concurren las fuentes documentales representadas por el registro epigráfico, las que, desde lo discursivo, resultan ilustrativas para reconocer las distintas etapas que la práctica ritual debería comprender. En consecuencia, los espacios arquitectónicos junto con la ubicación de escenas parietales conformaron representaciones de tiempos y lugares sagrados, a través de las relaciones abstractas de significados (*sensu* Levi-Strauss (1995 [1958])) que ponían en juego, formando parte de un proceso mental que recrea hechos y lugares; incluso en ausencia de los mismos a través de procesos evocativos.

### **La Tumba de Neferhotep -TT49-**

Se encuentra ubicada en la margen occidental del Nilo, en lo que fuera definido como Valle de los Nobles, formando parte de la necrópolis tebana. Se trata de una estructura funeraria otorgada durante el reinado de Ay -fines de la dinastía XVIII (1550-1307 a.C.)- a un miembro de la elite que cumplió funciones seculares en el templo de Amón en Karnak.

La tumba fue excavada en la caliza que conforma el sustrato geológico, poniendo en evidencia distintos niveles subterráneos. En el plano de la misma se constata la existencia de: patio (I) que representa su parte aérea, dado que a partir del primer pasaje (II) se ingresa al desarrollo subterráneo de la estructura, y se encuentra seguido por el vestíbulo transversal (III), segundo pasaje (IV), capilla de culto (V), capilla del ka con un nicho con estatuas en la pared trasera (VI) y sepulcro principal (VII). Luego, a comienzos de la dinastía XIX, la tumba fue reasignada y abierta en una de las paredes de la capilla una abertura que conduce al sepulcro del nuevo propietario (VIII) - “usurpador”-.

El patio es compartido con otras tumbas -TT187, TT362, TT363, TT347 y TT348- que, al parecer, fueron abiertas poco después, y que en conjunto conforman una superestructura (Figura 5).

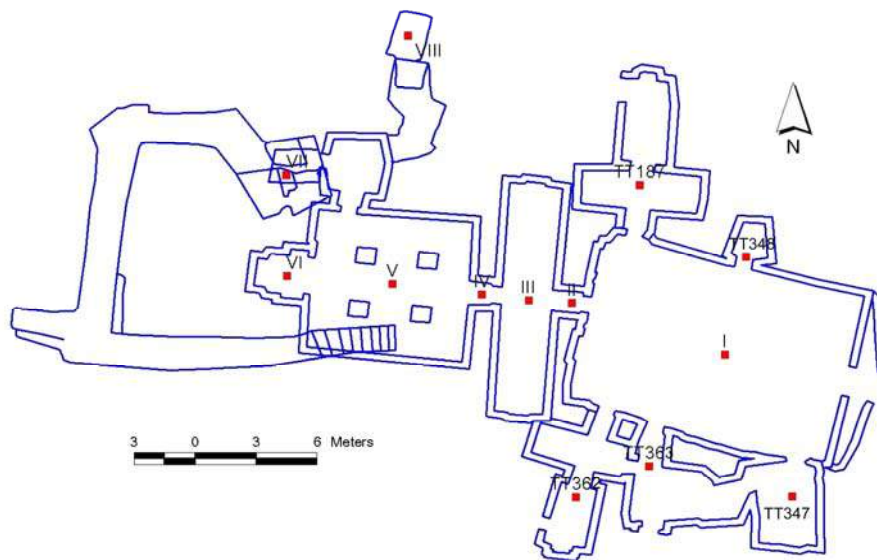


Figura 5. Plano de la tumba de Neferhotep -TT49-

En un sentido vertical las tumbas de este período muestran, enfatizando su excavación en el sustrato geológico, tres niveles: 1) superior, que puede presentar una capilla o piramidi3n de carácter solar; 2) medio, compuesto por el patio y el interior de la tumba que se encuentra a nivel del suelo, en donde se representa la vida en la tierra, el culto y la vida p3stuma y 3) inferior, compuesto por los corredores de acceso a la c3mara funeraria y la propia c3mara (Assmann *et al.* 1987) (Figura 6).

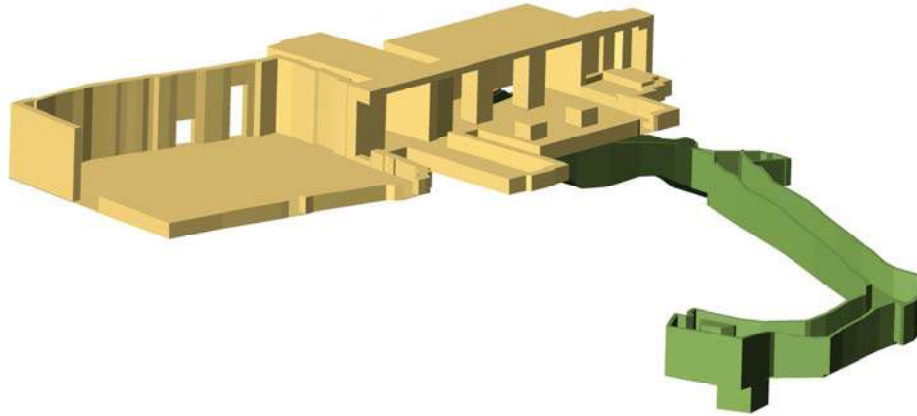


Figura 6. Diseño 3d de la tumba de Neferhotep -TT49-

La planta en forma de T invertida que se observa en TT49 comienza a ser registrada a comienzos de la dinastía XVIII pero su tipo que introduce pilares en la capilla es algo posterior (Kampp 1996). Su programa decorativo corresponde al estilo de tumba palacio (*sensu* Hartwig 2004), dado que las escenas representadas dan testimonio de la identidad de su propietario y de su relación como funcionario del templo de Amón con la realeza, donde la Recompensa Real, representada a través de inscripciones autobiográficas y con la Ventana de Aparición (Pereyra 2005), exaltando ante los visitantes la importancia social del muerto, al marcar su relación con la realeza.

En consecuencia, la arquitectura de la tumba por sí conecta el mundo real -social- y el trascendental -religioso-, que también es real puesto que los individuos lo viven, sienten, experimentan. A esto se suman las representaciones contenidas en las paredes, que en la esfera terrenal expresa la individualidad del difunto, en cuanto agente social, a través de su desempeño, mientras que la esfera religiosa intercede a favor de un resultado trascendental.

### **El templo de Khonsu**

La construcción de templos de millones de años era una de las obras que debía atender cada faraón al iniciar su mandato, dado que en ellos se cumplían actividades cúllicas, dirigidas a la devoción de dioses. Eran, asimismo, los lugares en donde se procedía a su autoglorificación y se llevaba a cabo la recompensa de los nobles, además de resolverse cuestiones de acopio y redistributivas de recursos.

En este sentido, debían asumir ciertas conductas sociales para garantizarse su propio bienestar, el de los demás actores sociales y de la propia divinidad. Se contribuía al

mantenimiento del sistema religioso a través del sostenimiento, la visita y la realización de ofrendas a los templos, siendo un modo acceder a la eternidad al conservar vigente su nombre y beneficiar a su propio *ba*.

En el Reino Nuevo, con la expansión del estado egipcio se afianzó la relevancia del culto solar y de la figura del faraón. En el complejo de templos de Karnak, adquirió importancia el culto de Amón, cuya imagen era transportada a Tebas en procesiones rituales. Esto habría contribuido al surgimiento de jerarquías sacerdotales, entre quienes había sacerdotes que tenían distintos grados de acceso a lugares semipúblicos, tales como las salas hipóstilas –sacerdotes *wab-*, mientras que otros –sacerdotes *hem-netjer-* tenían junto con el faraón acceso al santuario, lo cual los colocaba en presencia directa del dios (Gee 2004).

### **Modelos de Circulación Ritual**

Por tratarse de espacios en donde la práctica ritual debe ajustarse a una serie de principios y etapas cúllicas, se espera que la circulación tanto en tumbas privadas como en templos de millones de años se encuentre estrictamente organizada. Puesto que, de modo inverso, no quedaría garantizado el cumplimiento de las expectativas mágico-religiosas prescripta para la celebración.

Las tumbas privadas guardan una orientación pautada en concordancia con el culto solar. Sobre este particular, la puerta de entrada se ubica hacia el este, en referencia a la salida del sol. En el extremo opuesto se encuentra la capilla del ka y sobre su pared oeste se localiza el nicho que contiene una escultura del difunto, quién en ocasiones está acompañado por su esposa.

Este eje este-oeste simboliza el nexo entre la vida y la muerte -el mundo y el inframundo-. En los espacios más próximos al exterior -vestíbulo o sala transversal- están representadas escenas que remiten a la vida cotidiana, mientras que en los espacios interiores se representan las etapas que el difunto debe atravesar para lograr su transfiguración.

Los grafos representados en rojo indican variantes de circulación (Figura 7a) para la TT49 en relación con la celebración de culto del propietario original –Neferhotep-. En este sentido se prevé una estrategia de tránsito para los parientes vivos y otra para el difunto durante las horas en la que debe producirse su regeneración, consultando la epigrafía para reconocerse a sí mismo y saber las etapas a cumplir.

En el caso de los parientes vivos se propone, durante la ceremonia funeraria el ingreso a la tumba atravesando los distintos sectores que conforman la tumba, en asimétrica circulación, hasta llegar al sepulcro principal (VII) en donde se depositaba la momia. Luego, durante las celebraciones posteriores se propone un ingreso desde el patio (I), orientado hacia el interior para llegar hasta las estatuas localizadas en la pared posterior de la capilla, en cuyo caso el esquema de circulación se asemeja a la forma asimétrica. Se supone, para esta forma de circulación, la participación de algún pariente dirigiendo la celebración, pensando en que la finalidad hubiera sido homenajear y hacer ofrendas al ka de difunto (VI) y tal vez llegar hasta el sepulcro principal (VII). Sin embargo, podría ocurrir, dada la existencia de decoración parietal y no estrictamente de las posibilidades de tránsito, una circulación de carácter no-distribuido si la idea fuese que los parientes reconocieran y recorrieran las escenas representadas a modo de evocación de los rituales realizados el día del entierro.

Mientras que las expectativas de circulación del difunto, al comprender todo el registro epigráfico, la forma esperada de tránsito habría sido semejante a la forma distribuida, alcanzando y reconociendo las paredes de los distintos sectores que conforman la estructura para informarse de quién había sido y para cumplir con el ciclo ritual. Quizás por esto existan mayores posibilidades de circulación que las que podrían reconocerse a partir de la participación de los parientes vivos.

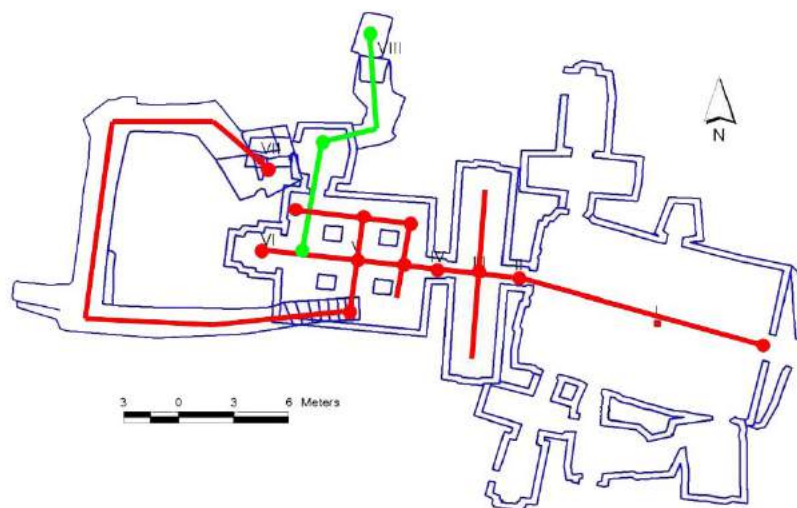


Figura 7a. Grafos de circulación propuestos para TT49

Mediante grafos verdes se representa la inclusión del sepulcro del “usurpador” (VII), el cual se agregaría a las potenciales formas de circulación anteriormente mencionadas, destacándose que en este caso, no se prevé el acceso hasta el sepulcro mismo, dado que



éste se encuentra atravesando un foso vertical que solamente presupone su uso durante la depositación de la momia del “Usurpador” (Figura 7b). Situaciones similares se verifican para las dos tumbas del vestíbulo, accesibles igualmente a través de sendos pozos, aunque de menor profundidad.

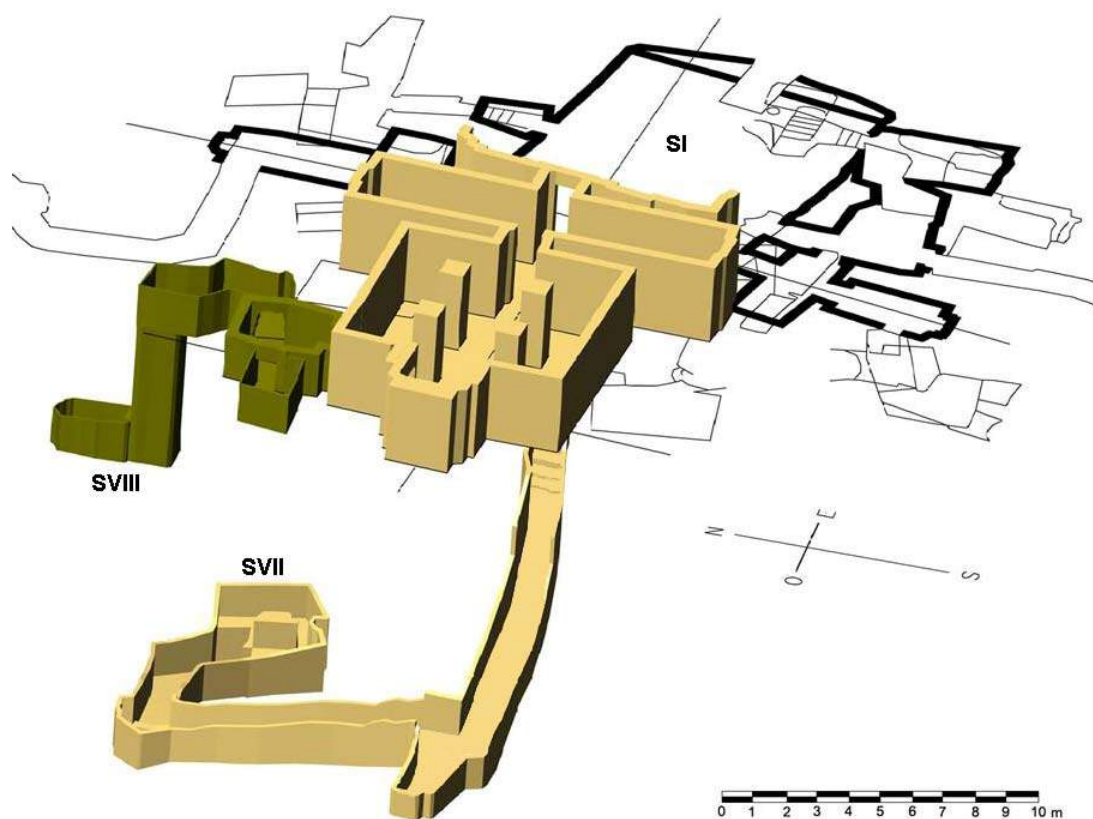


Figura 7b. Detalle 3d del sepulcro de Neferhotep -SVII- y del “Usurpador” -SVIII-

Se toma como modelo de templo de millones de años, por las razones antes descriptas, el plano del templo tripartito de Khonsu (Figura 8). Los espacios que fueron definidos comprenden los de acceso público, tales como los patios y jardines que anteceden al pilono. Si bien los participantes más activos de la práctica ritual eran de la nobleza, es posible sostener que al definir áreas exteriores podrían estar alcance de todos los estamentos sociales. Dado su uso público podría esperarse que la forma de circulación se ajustara a la no-distribuida, sin llegar a ser simétrica, puesto que se trata de una sociedad estratificada. Una vez atravesado el pilono se accedía a un espacio semipúblico, al que tenían acceso una cierta jerarquía sacerdotal y en esta la forma de circulación podría ser equivalente a una forma distribuida, donde las columnas si bien no definen espacios interiores cerrados, limitan la circulación en relación a ellas, dado



que en algunas de sus caras se representan escenas o bien pautan el acceso a los registros parietales.

Finalmente, se accede a los santuarios, cuyo ingreso estaba reservado a una parte de las jerarquías sacerdotales y al faraón, quienes se ponían en presencia de la divinidad. En este particular la forma de circulación se asemeja a la no-distribuida, que equivale a un acceso no homogéneo.

Sin embargo, si se toma como referencia el ingreso al templo y la llegada hasta los santuarios, puede sostenerse que un segmento social reducido estaría describiendo una distribución de tipo simétrica, que no equivale a igualitaria, si no direccionada en función de sus rangos.

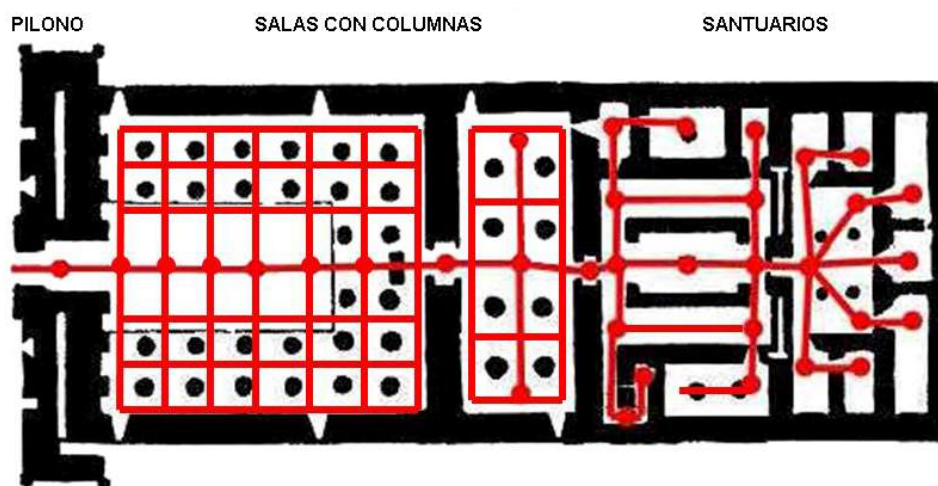


Figura 8. Grafos de circulación propuestos en un templo tripartito

### Reflexiones Finales

En la práctica ritual interactúan los miembros vivos y difuntos de la nobleza. Los participantes activos eran quienes preparaban los elementos a distribuir y consumir en las celebraciones y acompañaban o recibían los cortejos. Mientras que, los participantes pasivos eran hacia quienes se movilizaban los elencos y a quienes estaban dirigidas las ceremonias que tenían por meta lograr la reintegración social de los sujetos (Pereyra 2011) y garantizar la reiniciación del ciclo ritual, comprometiendo a las generaciones venideras para que recrearan en el presente lo que a su turno les sería devuelto en el futuro (Manzi 2011).

En las prácticas oficiales, los roles más preponderantes los protagonizaban la realeza y las deidades seleccionadas, secundadas por los burócratas que desarrollaban funciones

en el templo, quedando involucradas básicamente personas físicas animadas, que eran las encargadas de la movilización de las imágenes de los dioses y de sus ofrendas.

Podemos afirmar, siguiendo los preceptos vertidos por Hillier y Hanson (1984), que a mayor grado de control, menores serán las posibilidades de circular dentro de una estructura, observando así que, dentro de estos espacios, existe una segregación entre individuos y actividades, ya sea que se trate de personajes vivientes como étereos.

De esta manera advertimos cómo la arquitectura no solo construye monumentos o tumbas sino también significados. Vemos cómo el Estado egipcio, en tiempos de las dinastías XVIII y XIX, empleó la organización de los espacios construidos como un dispositivo de segregación ritual que en la práctica social se expresa a través de esquemas de dominación y legitimación de las diferencias jerárquicas establecidas. Además, a modo de cierre podemos decir que la sintaxis espacial nos brinda una forma de aproximación que contribuye a la comprensión de la práctica ritual que puede ser aplicable a un gran número de casos de análisis.

### **Bibliografía**

Acuto, Félix. (1999). "Paisaje y dominación: La constitución del espacio social en el Imperio Inca". *Sed non satiata. Teoría social en la arqueología latinoamericana contemporánea*, A. Zarankin y F. Acuto (Eds.), pp. 33-75. Ediciones del Tridente, Buenos Aires.

Acuto, Félix y Chad Gifford. (2007). "Lugar, arquitectura y narrativas de poder: Experiencia y percepción en los centros Inkas de los Andes del Sur". *Arqueología Suramericana* 3(2): 135-161.

Acuto, Félix., Aranda, Claudia., Jacob, Cristian., Luna, Leandro y Marina Sprovieri. (2004). "El impacto de la colonización Inka en la vida social de las comunidades del Valle Calchaquí Norte". *Revista Andina* 39: 179-201.

Andrade Lima, Tania. (1999). "El huevo de la serpiente: Una arqueología del capitalismo embrionario en el Río de Janeiro del siglo XIX". *Sed Non Satiata. Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea*, editado por A. Zarankin y F. Acuto, pp. 189-238. Ediciones del Tridente, Buenos Aires.

Anschuetz, Kurt., Richard, Wilshusen y Cherie, Scheick. (2001). "An Archaeology of Landscapes: Perspectives and Directions". *Journal of Archaeological Research* 9(2): 152-197.

Assmann, Jan. (2004). "The Ramesside tomb and the construction of sacred space". En Strudwick, N.; Taylor, J. H. (Eds.) *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*. London: British Museum. pp. 46-52.

Assmann, Jan. (2008). *Religión y memoria cultural*. Ediciones Lilmod. Buenos Aires

Assmann, Jan., Burkard, Günter y Vivian, Davies. (1987). "*Problems and Priorities in Egyptian Archaeology*". Routledge & Kegan Paul. Londres. pp. 219-253.

Baines, John y Joromir, Málek. (1993). "*Egipto. Dioses, templos y Faraones*". Vol. 1. Barcelona: Ediciones Folio, 1993.

Bell, Lanny. (1977). "The New Kingdom 'Divine' Temple: The Example of Luxor", Shaefer, B. (Ed.), *Temples of Ancient Egypt*. Ithaca-New York, 127-184.

Blanton, Richard. (1994). "*House and Household*". Plenum Press, New York.

Boholm, Asa. (1996). "Introduction". *Political Ritual: Asa Boholm* (Ed.). pp:1-13. Institute for Advanced Studies in Social Anthropology, Gotemburgo.

Ferrari, Alejandro. (2012). "*Espacialidad local e Inka: aportes a partir un caso de estudio en el Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina)*". Tesis para optar al grado de Licenciado en Ciencias Antropológicas (Orientación Arqueológica).

Gardiner, Alan y Arthur, Weigall. (1913). "*A topographical catalogue of the private tombs of Thebes*". Bernard Quaritch. London.

Gee, John. (2004). "Prophets, Initiation and the Egyptian Temple". *JSSEA* 31: 97-105.

Haeny, Gerhard. (1997). "New Kingdom Mortuary Temples and Mansions of Millions of Years", en Shaefer, B. (ed.), *Temples of Ancient Egypt*. Ithaca-New York, 86-126.

Hartwig, Melinda. (2004). "Tomb Painting and Identity in Ancient Thebes", 1419-1372 BCE, *MonAeg, Série IMAGO 2*. Bruxelles.

Hillier, Bill y Julienne, Hanson. (1984). "*The social Logic of Space*". Cambridge University Press, Cambridge.

Isbell, William y Alexei Vranich. (2004). "Experiencing the cities of Wari and Tiwanaku". *Andean Archaeology*, H. Silverman (Ed.), pp. 167-182. Blackwell, Malden.

Jacob, Cristian e Ivan Leibowicz. (2011). "Montañas sagradas en los confines imperiales. Nevado de Cachi, Salta-Argentina". *Revista Haucayapata. Investigaciones arqueológicas del Tahuantinsuyo 2*: 71-90.

Kampp Fiedrick. (1996). *Die Thebanische Nekropole zum wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*. 2 vols. Theben 13. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Leibowicz, Ivan. (2007). "Espacios de poder en La Huerta, Quebrada de Humahuaca". *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas 34*: 51-70.

Leibowicz, Ivan. (2012). "Ideología y Espacio: Conquista Inka en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina". *Revista Chilena de Antropología 25*: 65-91.

Levi-Strauss, C. (1995[1958]). "El desdoblamiento de la representación". *Antropología Estructural*. Ed. Paidós. Barcelona.

Manzi , Liliana. (2011). "*Expresiones de poder en el paisaje tebano, Egipto*". I Jornadas Jóvenes Investigadores del Cercano Oriente Antiguo. Sección Conferencistas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Miller, Daniel y Christopher, Tilley. (1984). "*Ideology Power and Prehistory*". Cambridge University Press, Cambridge.

On-line Geographical Information System for the Theban Necropolis (OLGIS-TN). (2004-2007). <http://spinner.cofc.edu/olgis/olgissearch.html>

Pallasmaa, Juhani. (2005). *"The eyes of the skin. Architecture and the senses"*. Wiley-Academy, Chichester.

Pereyra, M. Violeta. (2005). *"La epifanía real en la ventana de aparición"*. Tesis doctoral inédita, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Pereyra, M. Violeta. (2011) "El libro para salir al día de los antiguos egipcios", PEREYRA, M. V. et al. (Ed.). *El libro para salir al día y después volver en entrar (en la tumba)*. Buenos Aires: Dunken - CONICET, pp. 17-38.

Pereyra, M. Violeta, Alsogaray, Norma, Zingarelli, Andrea, Fantechi, Silvana, Vera, Silvana. ; Verbeek, Christina, Brinkmann, Susan y Birte, Graue. (2006). *"Imágenes a preservar en la tumba de Neferhotep (TT49). Proyecto de conservación de la tumba de Neferhotep (TT49)"*. Estudios 1. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.

Porter, Berta y Rosalinda, Moss. (1970). *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. I. The Theban Necropolis, Part 1. Private Tombs*. Oxford.

Schroedl, Annette. (2008). "La Capacocha como ritual político. Negociaciones en torno al poder entre Cuzco y los curacas". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 37 (1): 19-27. Lima.

Soja, Edward. (1989). *"Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory"*. Verso, London and New York.

Strudwick, Nigel y Helen, Strudwick. (1999). *A Guide to the Tombs and Temples of Ancient Luxor*, Slovenia.

Thomas, Julian. 1993. *The hermeneutics of megalithic space*. "Interpretive Archaeology". C. Tilley (Ed.) Oxford: Berg, pp. 73–98.

Tilley, Christopher. (1994). "A *Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*", Part I. Berg, Oxford.

Tilley, Christopher. (1996). "The powers of rocks: topography and monument construction on Bodmin Moor". *World Archaeology* 28(2):161-176.

Tiwari, Reena. (2010). "*Space-body-ritual : performativity in the city*". Lexington Publishers. Maryland, Washington.

Vranich, Alexei. (2002). "Visualizing the Monumental: Seeing What is Not There". *Experimental Archaeology: Replicating Past Objects, Behaviors, and Processes*, J. Mathieu (Ed.), pp. 83-94. British Archaeological Reports, Oxford.

Yomaha, Silvana. (2009). "La tumba como espacio ritual". *Actas de las XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional del Comahue. CD.