

Una aproximación a los procesos identitarios en la dinámica de la formación de la nación egipcia.

Álvarez y María Silvia.

Cita:

Álvarez y María Silvia (2013). *Una aproximación a los procesos identitarios en la dinámica de la formación de la nación egipcia*. 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/000-010/11>

**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: Yomaha, Silvana; Juárez Arias, Marta; Cabrera Pertusatti, Rodrigo

**UNA APROXIMACIÓN A LOS PROCESOS IDENTITARIOS EN LA
DINÁMICA DE LA FORMACIÓN DE LA NACIÓN EGIPCIA**

Mgs. Ana Bella Pérez Campos. anabellaper_3@hotmail.com

Prof. María Silvia Álvarez. mariasilviaalvarez@gmail.com

Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales. Universidad Autónoma de Entre Ríos

Introducción

Desde la historia decimos que toda pregunta por el pasado tiene su origen en algún problema o interrogante del presente. El investigador parte de un marco referencial que le da la época en la que investiga.

La historia se ha interesado en el estudio de las identidades, tema que se ha cargado de sentido en el contexto de una globalización que impulsa la homogeneidad y pretende borrar las características culturales específicas. Se puede observar, sin embargo, un notable renacimiento de las identidades en todo el mundo. Se ha generado la reacción de muchos pueblos decididos a recorrer distintos caminos para reafirmar su identidad particular. En algunos casos, las luchas por mantener la identidad particular están asociadas con ideales nacionalistas o con el deseo de constituir un estado autónomo, en otros, la identidad religiosa tiene una importancia. Es innegable que hoy se ha instalado este tema que preocupa a todas las ciencias sociales. Nos interesa estudiar las construcciones simbólicas que permiten que una comunidad se reconozca como tal y también las categorías de análisis, los aportes conceptuales que las distintas ciencias sociales han incorporado y que vienen en nuestro auxilio, enriqueciendo sustancialmente nuestras herramientas teóricas.

Nos proponemos analizar los procesos identitarios que condujeron a los egipcios a la construcción de una nación. Para ello, recurriremos a los testimonios que dan cuenta del mundo simbólico generado por las poblaciones del Alto Valle del Nilo en el proceso de formación de la unidad política en Egipto. Esta producción simbólica se halla presente especialmente en la iconografía de tumbas, vasos, paletas y otros objetos. En Egipto, la iconografía nos habla de su pasado mítico, así como también de su presente.

También nos valdremos de la antropología, que nos ofrece elementos teóricos adecuados para enmarcar este trabajo y comprender la alteridad de esta sociedad con una cosmovisión tan diferente a la nuestra.

Marco teórico

“...la identidad consiste básicamente en desarrollar mecanismos cognitivos que nos permitan tener sensación de que controlamos en medida suficiente la realidad, independientemente del control real que sí tengamos”. (Hernando, 2002: 51)

La palabra identidad, tiene dos significados básicos (Jenkins, 1996: 3-4) el primero es un concepto de semejanza total, el segundo es un concepto de distinción que presume consistencia o continuidad a lo largo del tiempo. La identidad se mantiene. Por lo que la idea de identidad establece dos tipos de relaciones entre personas: similitud por un lado y diferencia por el otro.

La identidad supone la relación con otros seres humanos, por eso es identidad social o cultural, ya que se construye en interacción con otros seres humanos en determinadas condiciones materiales de vida. Es un mecanismo que nos ubica en el mundo, nos genera seguridad, nos orienta y nos permite actuar de manera eficaz en el mundo. (Hernando, 2002: 50)

Jenkins (1996: 4) afirma que la identidad se comprende como un proceso y puede definirse como “el establecimiento sistemático y la significación entre individuos, entre colectividades de relaciones de similitud o diferencia. Es decir la identidad es la idea que cada uno tiene sobre quién es y cómo es la gente que lo rodea, cómo es la realidad en la que se inserta y cuál es el vínculo que le une a cada uno de los aspectos del mundo en el que vive.

Identificarse implica asociarse uno mismo a algo o alguien parecido, estableciendo la diferencia con respecto a los demás. Los seres humanos construimos una representación simbólica de la realidad en la que vivimos, esta representación es parte de nuestra identidad.

La identidad de un grupo es una autoimagen inconsciente que sale a la luz en la vida colectiva. Un grupo es pueblo, es nación, cuando se imagina y representa como tal. La identidad de un grupo se produce en el marco de una cultura, es una construcción simbólico-cultural, por su efecto el grupo se reconoce en un conjunto de significados, de valores compartidos: sus tradiciones, su religión, su lengua, su cosmovisión, sus instituciones, sus mitos. Y es en el contacto con otros grupos donde se percibe con claridad la propia identidad, esta se hace patente a partir de la evidencia de la diferencia con el otro.

Siguiendo a Jan Assmann, entendemos por identidad colectiva la imagen que un grupo se forma de sí mismo y con la que se identifican sus integrantes. La identidad colectiva

se basa en la participación en un saber y una memoria colectiva que se transmiten en una lengua común y en un sistema de símbolos colectivos. Estos símbolos se tratan de palabras, ritos, danzas, textos, dibujos, monumentos. (Assmann, 2011: 123, 129,130)

En Egipto nos encontramos con un discurso mítico que atraviesa los textos y las representaciones iconográficas, ese discurso le da sentido a su modo de ver el mundo. (Flammini, 2005: 12) Estas representaciones iconográficas casi siempre tienen un peso simbólico, “cargan” con el aspecto arquetípico del mito, ya que no relatan determinados acontecimientos específicos, sino que narran hechos arquetípicos, presentan modelos cargados de significatividad. Por supuesto, no podemos decir que un momento histórico determinado no haya inspirado un cierto tema iconográfico. (Cervelló, 1996: 22-23)

Nos interesa conocer la producción simbólica que tuvieron los egipcios para acercarnos a la dinámica de la formación de la identidad nacional egipcia.

Anderson dice que “con espíritu antropológico” propone la definición de nación como “comunidad política imaginada como inherentemente limitada...” (Anderson, 2007: 22)

Imaginada porque los miembros de la nación no llegarán a conocer a la mayoría de los demás miembros, pero en ellos está presente la idea de comunidad. Limitada porque todas las naciones tienen fronteras finitas y elásticas, allende las cuales hay otras naciones. Se imagina como comunidad debido a que, aunque existe la desigualdad, está presente la concepción de fraternidad. (Anderson, 2007: 23-25)

La formación de la unidad política en Egipto

Tenemos noticias de poblaciones sedentarias dedicadas a la agricultura a orillas del río Nilo a partir del VI milenio a. C. El panorama general muestra una diferenciación cultural entre la región del Valle y la región del Bajo Egipto.

Las culturas neolíticas del Bajo Egipto, (nos referimos a los yacimientos de Merimde, El Fayum y El Omari), no superan el estadio de culturas neolíticas, con sociedades igualitarias.

Mientras que en las culturas del sur durante el Predinástico (IV milenio a. C.), que se subdivide en 3 etapas: Nagada I o Amrasiense (primera mitad del IV milenio), Nagada II o Gerzense (3500-3300 a. C.), Nagada III o Semainiense, también llamado Predinástico final (3300-3100 a. C.), se produce un proceso de jerarquización social, evidenciado en las dimensiones, la estructura y los ajuares de las tumbas que revelan el surgimiento de jefaturas o reinos. En el Bajo Egipto, a partir del 3500 a. C.

aproximadamente se produce la expansión de la cultura de Nagada, primero de modo pacífico y después también por el avance militar de los reyes altoegipcios unificadores del país. La unificación culmina hacia el 3100 a. C. (Cervello, 1996: 89-90)

Elementos simbólicos que aparecen en la formación de la identidad de la nación egipcia

Nosotros vamos a referirnos a la producción simbólica de las comunidades del Alto Valle. Barry Kemp y otros especialistas sugieren la existencia de dos ciudades-estado incipientes con indicios de haber sido capitales de jefaturas: Nagada y Hieracópolis, quizá también otras como Abydos. (Kemp, 2004: 54) Excavaciones en Nagada y Hieracópolis sacaron a la luz testimonios que muestran el mundo simbólico generado por las poblaciones del Alto Valle del Nilo.

El aumento de la estratificación social que se verifica en los habitantes del alto Egipto desde la fase Nagada del Predinástico (3900-3050 a. C.) hasta la Primera Dinastía (3050- 2890 a. C.), se evidencia en las tumbas por la presencia en algunas de ellas de signos como el mayor tamaño de las mismas, el hallazgo de objetos como mazas con mango de oro, paletas con representaciones simbólicas que indican la referencia a un jefe, vasos de piedra.

Las ciudades-estado del Alto Valle entraron en conflictos de los cuales dejaron también testimonios. A estos conflictos les siguió una expansión de la dominación política y material que permitió que, durante el último tercio del IV milenio a. C., el primer estado emergido en el Alto Valle llegara a extenderse hasta unificar un territorio de cerca de 1000 km de extensión sur-norte, hacia el norte, hacia Egipto medio y el delta del Nilo y hacia el sur sobre los territorios de la Baja Nubia.

“Probablemente el mayor logro conseguido por los primeros monarcas de Egipto fue el de forjar, no solo un estado poderoso, sino también una conciencia nacional en una serie de regiones muy alejadas entre sí y con unas arraigadas costumbres locales”. (Silverman, David, 2008: 22)

La unificación, la lucha entre el caos y el orden, los motivos animales

La unificación es un elemento clave de la identidad egipcia, unión realizada por los dioses y actualizada por el rey, en ella se hace patente la creación de un cosmos ordenado.

En estos primeros tiempos se fueron gestando los mitos de los orígenes de la nación egipcia de los cuales no tenemos escritos. Los escritos son posteriores, como la Teología Menfita, no obstante del período predinástico existe material arqueológico que permite al menos hacer algunas asociaciones.

¿A qué material nos referimos? A los dioses adorados en Hieracómpolis y en Nagada, Horus y Seth. En el relato de la Teología Menfita estos dioses son antagonistas y Horus es el vencedor. Baines (1991: 98) interpreta que Nagada fue eclipsada a comienzos de la Primera Dinastía, y lo relaciona con el declinamiento de Seth. También recordemos (Campagno, 2002: 180-181) que en el registro arqueológico de Nagada III hay una reducción en la calidad de los ajuares funerarios y la cantidad de tumbas en relación con el período anterior. Esta situación contrasta con los registros de la misma época en Hieracómpolis, donde continúa el crecimiento y la ostentación en palacio, templo y necrópolis real. La crisis de Nagada podría explicarse en términos de subordinación al estado hieracompolitano.

El mito de Horus y Seth es fundacional del estado egipcio. En él, Horus encarna a la civilización, el derecho, el orden, mientras Seth es la barbarie, la fuerza, el caos. ¿Cómo se logra la unidad a partir de estos principios opuestos? Sólo se puede alcanzar con su reconciliación, uno de los principios debe someter al otro. El caos es sometido por el orden, que se establece a través de la unión.

Un símbolo claramente asociado a la deidad es la imagen del halcón Horus, quien aparece ligado con la realeza del Dinástico Antiguo. Así se muestra en la Estela funeraria del faraón Dyet, la cobra, que procede de su tumba en Abydos.

También en Hieracompolis, ciudad del período Predinástico se encuentran partes de la ciudad del Dinástico Antiguo. En un muro de adobe decorado aparece el nombre de Horus del monarca. Aquí es donde se encontraron los cimientos del templo en donde habían sido enterradas las ofrendas votivas del Predinástico Final y el dinástico Antiguo, dentro de ellas está la Paleta de Narmer. En una de las caras se encuentra el faraón frente a una figura del dios Horus.

Podemos observar estas ideas egipcias acerca de estos principios antitéticos del orden y el caos, así como el dominio del espacio que los rodeaba plasmadas en los artefactos del

período formativo del estado egipcio. Un ejemplo de esta idea del orden la podemos observar en la Paleta de las Ciudades. En las partes que sobrevivieron, en una cara podemos ver lo que podrían ser siete bloques de edificios amurallados, con figuras animales posadas sobre ellos (un halcón, un león, un escorpión y un par de estandartes de halcones, animales relacionados con la nobleza). Encima de estas imágenes se pueden ver dos pares de pies, lo que podría mostrar un vencedor y un cautivo. En la otra cara encontramos árboles, ovejas, asnos y bueyes, así como un jeroglífico que probablemente sea “Libia”. Siguiendo a Baines podemos decir que, después del estudio de esta composición, es posible afirmar algunos puntos: el enemigo vive en recintos amurallados y para lograr el orden se necesita la destrucción del otro. Los animales representados pueden ser manifestaciones simbólicas de la realeza, así como el número siete un principio organizador. (Baines, 2005-2006: 114-117)

Uno de los temas más recurrentes en la iconografía grabada en los objetos hallados en las ciudades del Alto Valle, ubicados temporalmente en los finales del Predinástico, es la utilización de animales como una alegoría de las fuerzas de la vida, caóticas, indómitas. A veces aparecen en actitudes violentas atacando a los más débiles. Sobresale la colocación en parejas y el equilibrio armonioso de bestias como perros salvajes, leones, criaturas mitológicas. Un ejemplo es el de la paleta de Narmer. Aquí el contexto da a entender que las bestias emparejadas simbolizan la armonía política. El tema expresa la intención del artista de mostrar un marco armonioso, frente a un mundo turbulento, por medio de la reconciliación de polos opuestos representados alegóricamente. Otra representación del orden la encontramos en las procesiones pacíficas de animales dispuestos en hileras horizontales simbolizando formas de vida puras. (Kemp, 2004: 64 - 65)

La contención del desorden en el universo se puede ver en la paleta menor de Hieracómpolis, la de los dos Canes. Hace una alegoría de la vida representándola como una lucha entre los fuertes y los débiles. Los leones enfrentados en la parte superior parecen en un punto de equilibrio en el cual las fuerzas de ambos se contrarrestan. También el punto de armonía se insinúa por las figuras de los perros de caza que enmarcan la paleta. (Kemp, 2004: 61, 63,64) Los perros salvajes eran animales del desierto, de la tierra de la caza y de los muertos. (Baines, 2005-2006: 129) Las escenas de caza son representativas en la iconografía egipcia, el desierto y sus animales salvajes se ven controlados, a través de la caza se ordena un mundo caótico.

El mango del cuchillo de Gebel el-Arat es un testimonio del Predinástico tardío. En este objeto se puede distinguir en el segundo registro del anverso un hombre que se interpone entre dos leones antitéticos que se abalanzan sobre él, conteniéndolos con sus brazos. Este motivo es conocido como “el Señor de los animales”. Se repite la escena del hombre poderoso que separa dos leones enfrentados en una de las paredes pintadas de la tumba decorada de Hieracópolis (la tumba 100), así como en un fragmento de marfil también de Hieracópolis. (Campagno, 2001b: 419-426)

Esta figura de un hombre que se interpone entre dos animales salvajes se puede asimilar al rey, como una afirmación de su poder ilimitado que restaura el equilibrio cósmico y contiene el caos. Cervelló (1996: 202) nos dice que el Señor de los Animales puede ser una manera de representar la dualidad con respecto a la monarquía, ya que en este motivo los opuestos aparecen controlados, en equilibrio, y sólo el rey es capaz de hacerlo porque él se relaciona con las fuerzas del universo. “El mantenimiento del orden y la lucha constante y triunfante contra las fuerzas del caos constituía la tarea principalísima a la que debía abocarse el faraón.” (Campagno, 1998: 108)

El toro aparece en la paleta de Narmer, también en el friso de la tumba del rey Uadji de la primera dinastía, y en la paleta del Toro. En estos objetos el toro se asocia al prestigio del líder, simbolizando la autoridad, la fertilidad y el dominio del jefe. Incluso en una de las tumbas del cementerio L6 de Hieracópolis se hallaron enterramientos múltiples de ganado que fueron datados en Nagada III (3200-3050 a. C.). Si bien el significado no pudo ser establecido, al estar distribuido entre las tumbas con ajuar de mayor jerarquía, podríamos pensar que el ganado podía ser considerado símbolo de status social, considerando que en las sociedades nilotas actuales, los bueyes, vacas y toros suelen indicar diferenciación social. (Quintana, 2011: 49-52) En la sección inferior del reverso de la Paleta de Narmer podemos ver un toro, que representa al rey y su poder conquistador, entrando a un lugar amurallado y pisando a sus enemigos. En la parte superior de las dos caras hay rostros humanos con cuernos (tal vez la diosa Hathor). En el anverso, podemos ver al rey que lleva una cola de toro y cabezas y cuernos de ganado colgando de su cinto. En la Paleta del Toro, en ambas caras las figuras centrales son toros que aplastan enemigos con sus cuernos, quizás una representación de un líder derrotando a sus enemigos. (Quintana, 2011: 46 – 47)

Como vemos, en la iconografía del período estatal temprano, el sujeto central será el faraón. En las imágenes más tempranas observamos que se vincula al rey con algunos animales poderosos, cuya potencia se asimila al monarca, ese es el caso del león (por su

ferocidad) y el toro (por su fortaleza y fertilidad), entre otros. Este nexo entre los animales y el faraón nos habla de las potencias animales del rey. (Campagno, 1998: 105 - 106)

Durante el Predinástico las figuras de animales eran usualmente utilizadas en la representación de los dioses, sin embargo, hacia fines del Dinástico Temprano, nos encontramos con la representación antropomórfica de las primeras divinidades. La coincidencia entre las primeras representaciones divinas antropomórficas y los primeros tiempos estatales se conecta con la figura del faraón, quien en sus primeras formas iconográficas suele tener forma animal. (Campagno, 2000-2001: 4-5)

La identidad a partir de la percepción del otro

Si tenemos en cuenta que la identidad se manifiesta en la forma en que los integrantes de un grupo se definen y son definidos por los grupos con los que se relacionan, podemos observar en el recurso iconográfico llamado “muerte ritual del enemigo por el rey” la visión que desde el estado egipcio en formación se tenía de los otros.

De la época que estamos analizando tenemos los frescos murales de la tumba 100 de Hieracómpolis (la tumba decorada) que tal vez perteneciera a uno de los primeros reyes de Hieracómpolis en el período de Nagada II (c 3400/3000 a. C.) En este fresco podemos observar un personaje que blande una maza ante sus víctimas. No sabemos quiénes son las víctimas, entendemos que son enemigos, por eso los ubicamos como los otros. Barry Kemp afirma que probablemente representa a un rey del Predinástico en el rol del vencedor de la batalla. (Kemp, 2004: 63) El fresco muestra un mundo amenazante en forma de animales del desierto y también con apariencia humana pero se les hace frente y se les derrota. Las comunidades estaban rodeadas de un desierto hostil, los enemigos en ese momento histórico, hasta donde sabemos, eran las comunidades políticas vecinas que habían entrado en conflicto por el territorio. Los egipcios van a representar el conflicto en términos alegóricos, de las luchas y el desorden que causan, surge la idea de un mundo en el que entra en conflicto el caos y el orden. Este desorden se puede contener gracias a la acción de los monarcas. (Kemp, 2004: 65 - 66)

El mundo exterior es el desierto, el lugar de lo salvaje, del caos, del desequilibrio.

En la Paleta de Narmer, encontramos el recurso “muerte ritual del enemigo por el rey”. Narmer, que lleva la corona blanca del alto Egipto, empuña una maza y está por golpear a un prisionero arrodillado, seguramente un gobernante del delta.

En la otra cara de la paleta, Narmer ciñe la corona roja del Bajo Egipto y pasa revista a dos filas de enemigos degollados. Si bien no se ha podido interpretar los símbolos que aparecen encima de los enemigos decapitados, los datos arqueológicos señalan la etapa de la expansión de un núcleo o un grupo de núcleos de población sobre las otras poblaciones y como consecuencia la aparición del conflicto entre ellos y las guerras intestinas. Aquí el otro, el enemigo, son las otras comunidades que finalmente son sometidas y pasan a ser parte del Estado antiguo Egipcio.

También de la época de Narmer, se encuentran dos representaciones en la que el rey está por ajusticiar a personas identificadas como libias. En la paleta de Dyer, el rey golpea a un cautivo que tiene una pluma en su cabeza, tocado característico libio. (Campagno, 2001a 51-52)

La representación del rey que golpea a un enemigo puede tener una doble lectura: por un lado nos habla del poderío guerrero del faraón y por otro, es una escena sacrificial. En este motivo vemos representada la dualidad cósmica y política, ubica en lugares opuestos al egipcio y al no egipcio, al extranjero. El rey, en su lugar de garante del orden universal, controla a las fuerzas del caos que siempre están amenazando el equilibrio y el bienestar. (Cervelló, 1996: 206-207)

La paleta de las Ciudades (ya descrita anteriormente) parece presentar, igual que la Paleta de Narmer, una articulación entre el mundo divino y el mundo ordenado por la acción divina y real, con las fuerzas del desorden aniquiladas en el registro inferior o base. (Baines, 2005-2006: 114)

Una manera de leer esto puede ser la afirmación de la derrota de pueblos que habitaban asentamientos fortificados y la imposición de un tributo en especies de animales y frutos. Los árboles y animales manifestarían la subordinación de Libia, la que debería pagar tributos. Pero la ciudad no parece ser una característica de Libia justamente, por lo que se puede pensar que los egipcios caracterizaban tipológicamente a sus enemigos como residentes en ciudades. (Baines, 2005-2006: 115-118)

Los libios parecen haber sido objeto de una política agresiva y haber ser considerados como poblaciones que no eran egipcias y consecuentemente eran enemigas, ubicadas fuera del orden cósmico. (Campagno, 2001a: 52)

En este caso, los derrotados son comunidades que no se incorporaron a Egipto. Quizás la unidad política solo se quiso en espacios que ya eran culturalmente homogéneos.

Siguiendo esta línea de pensamiento, vemos que el trato egipcio sobre Libia se asemeja con el de Nubia. La evidencia nos habla de un trato aún más violento. La cultura

material egipcia se extendió sobre la del Grupo A nubio en el área de Aswan probablemente antes del final de Nagada II. Se encuentra el relieve de una victoria egipcia en Gebel Sheik Suleiman, al norte de la Segunda Catarata, (contemporáneo a Nagada III), y por 500 años, la Baja Nubia constituye un vacío arqueológico. (Baines, 2005-206:123) Pero estas victorias no significaron la extensión territorial del estado-nación egipcio sobre Nubia.

Respecto del desierto oriental del valle del Nilo, fue explotado por los egipcios desde el período badariense pero no fue ocupado.

Podemos decir, siguiendo a Campagno, que los egipcios representaron su territorio como dos mitades complementarias (Alto y Bajo Egipto), lo que convirtió a los espacios situados por fuera en lugares cósmicamente marginales, sin la importancia simbólica del Alto y Bajo Egipto. Estos eran lugares fuera del orden cósmico sostenido por el rey, lugares donde actuaba el caos que amenazaba constantemente el equilibrio. El monarca debía, en su rol de guerreero, actuar, a través de la guerra o el rito, contra ese desorden para mantener el orden del cosmos en Egipto. (Campagno, 2001a: 42, 56 -57)

Conclusión

Nos propusimos analizar los procesos identitarios que se llevaron adelante en Egipto y que condujo a la formación de su identidad como nación. Nación entendida como comunidad imaginada en la que sus miembros comparten un mundo de significados, una identidad que es una construcción simbólico-cultural, que los ubica en el mundo y los hace semejantes entre sí y diferente a los otros.

En el Egipto de la época que estudiamos en este trabajo, la “comunidad política imaginada e inherentemente limitada” estaba en formación, Egipto se delimitó a sí mismo respecto de sus vecinos. La comunidad política se fue formando con grupos que tenían afinidad social y cultural, es decir que de algún modo compartían una identidad, compartían condiciones sociales y materiales de vida semejantes.

Nosotros nos remitimos a los conceptos de identidad y nación a los que apelamos para intentar comprender la unidad política egipcia que finalmente se extendió desde la primera catarata hasta el Mediterráneo, a pesar que fueron sometidos otros espacios como el de Libia y parte de Nubia.

Hemos observado cómo los egipcios retrataron en su iconografía, a través de un rico lenguaje simbólico, la noción de sí mismos, sus modelos míticos, el modo en que concibieron y construyeron su mundo. Vimos que el tema de la unificación es un elemento clave de la identidad egipcia, que habla de la creación de un mundo ordenado. El dualismo y la tensión entre las fuerzas del orden y las del caos están presentes con fuerza. La idea egipcia acerca de los principios antitéticos del orden y el caos los observamos por ejemplo en la Paleta de las Ciudades. Los animales que representan a la realeza: el halcón, el león, el escorpión, son el orden, las murallas representan al enemigo.

La identidad egipcia se plantea a partir de la diferencia con el otro. El no egipcio es considerado no hombre, susceptible de ser dominado, sometido. Varios son los motivos iconográficos que nos ilustran esta idea, por ejemplo el recurso de la “muerte ritual del enemigo por el rey”. Los otros son invariablemente enemigos hostiles derrotados.

La figura del rey es central en esta construcción identitaria. Símbolo de orden, de armonía, responsable del mantenimiento del equilibrio cósmico.

La iconografía del predinástico muestra la imagen del halcón Horus ligado a la realeza, en varias oportunidades como en Hieracópolis en el muro de un templo y en la Paleta de Narmer. También en el dinástico antiguo aparece la imagen del halcón en la estela funeraria de Dyet.

El mango del cuchillo de Gebel el-Arat con los dos leones que se abalanzan hacia un hombre que los contiene con sus brazos puede pensarse como el poder del rey que restaura el equilibrio y contiene el caos. Al rey se lo vincula con animales poderosos como el toro y el león, símbolos de fortaleza y fertilidad.

Otro tema recurrente en la iconografía del Predinástico es el uso de parejas de animales como perros salvajes, leones y otras figuras mitológicas. Estas parejas parecen simbolizar la armonía política, como si fueran polos opuestos representados alegóricamente, el equilibrio de dos fuerzas, como es el caso de la Paleta de Narmer y la Paleta de los Dos Canes.

Analizamos los motivos iconográficos que se relacionan con el origen del estado y el poder del faraón al tratar sobre la formación de la identidad de la nación egipcia ya que en Egipto estas representaciones están cargadas de simbolismo. El nacimiento del estado egipcio se concibe como la victoria de las fuerzas del orden por sobre las del caos. Lo egipcio se asimila a las ideas del orden y la armonía, mientras que lo no egipcio está representado por las fuerzas del desierto, el caos, lo salvaje. Entre estas fuerzas antitéticas en lucha se yergue la figura del rey, gran contenedor, el garante del equilibrio cósmico.

Bibliografía

- Anderson, Benedict (2007) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del Nacionalismo*. México: F. C.E.
- Assmann, Jan (2011) *Historia y Mito en el Mundo Antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*. Madrid: Gredos
- Baines, John, (1991) “Egyptian myth and discourse: myth, gods, and the early written and iconographic record”, *Journal of Near Eastern Studies* 50, pp. 81 - 105
- Baines, John. (2005-2006), “Definiciones tempranas del mundo egipcio y sus alrededores”, *Rihao 12/13*, Buenos Aires: UBA, pp. 111-148
- Campagno, Marcelo (1998) *Surgimiento del Estado en Egipto: cambios y continuidades en lo ideológico*. Colección Estudios, Nueva Serie 6. Buenos Aires: UBA.
- Campagno, Marcelo, (2001a), “El surgimiento del Estado egipcio y sus periferias. Nubia y Palestina en perspectiva”, Daneri Rodrigo, Alicia (editor), *Relaciones de intercambio entre Egipto y el Mediterráneo Oriental (IV – I milenio A.C.)*, Buenos Aires: Biblos. Pp. 33-58
- Campagno, Marcelo, (2001b), “¿Asia o África? El motivo predinástico del “Señor de los Animales” en el Antiguo Egipto”, *Estudios de Asia y África*, vol. XXXVI, núm. 3, México, Colegio de México, pp. 419 – 430.
- Campagno, Marcelo, (2002) *De los jefes parientes a los reyes –dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el Antiguo Egipto*. Aula Aegyptica-Studia 3, Barcelona: Aula Aegyptica.
- Cervelló Autuori, Josep. (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, Aula Orientalis Suplementa vol. 13. Sabadell: AUSA.
- Daneri, Alicia y Campagno, Marcelo, (2004) *Antiguos contactos. Relaciones de intercambio entre Egipto y sus periferias*, Buenos Aires: UBA.
- Flammini, Roxana, (2005), “El antiguo estado egipcio como alteridad: cosmovisión, discurso y prácticas sociales (ca. 3000-1800 a.C.)”, *Iberia* N° 8, España: Universidad de La Rioja. Pp. 9-26.
- Hernando, Almudena, (2002), *Arqueología de la identidad*, Madrid: Akal.
- Jenkins, Richard. (1996) *Social identity*. Routledge.
- Kemp, Barry, (2004) *El Antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*, Barcelona: Crítica.

Rodríguez González, Roberto (2006) “Acerca de la construcción del otro en el antiguo Egipto: consideraciones”. *Pharos*, vol. 13, n° 002. Chile: Universidad de las Américas.

Quintana, Carolina, (2011), “un análisis diacrónico del rol simbólico del ganado en la conformación de liderazgos de comunidades nilotas”, *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*, Año X, N° 10, pp. 37 - 57

Silverman, David, (2008) *El Antiguo Egipto. Historia, religión, arte, ciencia y mitología. Una recreación del mundo de los faraones*, Barcelona: Blume.