

Los espacios socio-religiosos de la trascendencia: interpretación iconográfica-histórico-cultural de la ritualidad durante la Bella Fiesta del Valle.

Alejandro Javier Brunetto.

Cita:

Alejandro Javier Brunetto (2013). *Los espacios socio-religiosos de la trascendencia: interpretación iconográfica-histórico-cultural de la ritualidad durante la Bella Fiesta del Valle*. 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/000-010/5>

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

Mesa Temática: 1

Prácticas sociales, rituales y planos discursivos en el Cercano Oriente antiguo

Coordinadores: Marta Juárez Arias - Silvana Yomaha - Rodrigo Cabrera Pertusatti

**LOS ESPACIOS SOCIO-RELIGIOSOS DE LA TRASCENDENCIA: UNA
INTERPRETACION ICONOGRAFICA-HISTORICO-CULTURAL DE LA
RITUALIDAD EGIPCIA DURANTE BELLA FIESTA DEL VALLE**

Brunetto, Alejandro Javier

(FFyL-Universidad de Buenos Aires)

alebrunetto@argentina.com

Introducción:

El análisis de la cultura de las sociedades de la antigüedad requiere no solo la consideración de elementos políticos y sociales sino también las manifestaciones y expresiones de la religiosidad en un espacio sagrado (Eliade, 1967). Por lo tanto es menester realizar un abordaje de esta problemática de la cultura como un universo *embedded* en el cual las relaciones de poder cristalizan una superestructura que demuestra diferentes aristas de legitimación: el poder político, religioso, social, ideológico como un campo hegemónico de relaciones institucionalizadas.

Como elemento rector del presente trabajo es sumamente lícito postular que "el aspecto cultural consiste en la construcción de una memoria cultural que marca su impronta en nuestros recuerdos, experiencias y experiencias individuales y las integra en horizontes y perspectivas que incluyen espacios milenarios situados, llegado el caso, en el más allá" (Assmann, 2001). Es en este sentido la comprensión de procesos sociales en los que interactúan prácticas, representaciones y combates por la hegemonía conforman una cosmovisión particular y característica, en este caso, constitutiva de la formación social del antiguo Egipto. Asimismo el campo cultural analizado en general, y en particular las representaciones en un ritual anual como la Bella Fiesta del Valle, pueden brindar elementos tangibles y concretos para una más profunda interpretación de una sociedad sacralizada, en donde el tiempo sagrado determina la dinámica de su estructura. La vía procesional, los lugares de paso y detención, las ofrendas, los actores partícipes, las celebraciones y el banquete representan realidades materiales en la que se resignifican elementos para dotarlos de valores simbólicos sagrados. En la presente resulta interesante relacionar las ideas de Eliade de tiempo sagrado, es decir los momentos dictados no por la profanidad sino por la divinidad, y "el tiempo cultural, en palabras de Assmann, el cual es a su vez un tiempo interpretado, un constructo" (Assmann, 1995).

El espacio sagrado egipcio constituido por las obras monumentales como así también por las ceremonias rituales, ofrendas y vías procesionales, conformaron un conjunto simétrico de organización cósmica que remite al *ma'at*, es decir, a una armonía

universal de justicia y equilibrio que debe preservarse en detrimento de un momento iniciático de caos (el *Noun*) en donde se encuentran las fuerzas primordiales de la creación. El ritual forma parte del triángulo egipcio en donde se relaciona el derecho -cosmos moral y político- y el culto sacrificial -cosmos religioso- (Assmann, 2008:55-58). Así, el tiempo sagrado y el rito se yuxtaponen para dotar de un sentido amplio y simbólico al equilibrio del universo egipcio. En este sentido la ritualidad cobra una función preservadora del status quo ya que incide en la inalteración del orden cósmico. La fiesta le otorga un significado no solo como práctica de legitimación desde una élite y una cultura hegemónica sino desde el nivel sagrado, en donde es necesario retroalimentar ese equilibrio a través de esa celebración anual. En última instancia se apela no solo a la estabilidad del mundo, sino a la estructuración del mundo (Bourdieu, 2009:45).

La conexión entre ritual y memoria establece una forma de apropiación y de experimentación del cosmos en donde el pasado no solo se recuerda sino que se recrea y se revive en forma iniciática por los sujetos sociales, conformando así, una relación de permanencia cultural y de un esfuerzo colectivo por vivificar el no ser, el no estar, el no trascender. Es, de alguna manera, el triunfo sobre la muerte.

La fiesta como elemento de análisis cultural:

En esta reflexión analítica sobre un tipo de práctica y representación cultural del antiguo Egipto, la Bella Fiesta del Valle, es conveniente arrojar preliminarmente algunas consideraciones y definiciones sobre el concepto de fiesta en sentido amplio. Es menester, como primer paso hacia una aproximación reflexiva de un fenómeno cultural, circunscribir con propiedad sobre qué tipo de noción se concibe sobre la misma:

“Se ha definido adecuadamente la fiesta como un hecho social total, en términos de Mauss; una celebración cíclica y repetitiva, de expresión ritual y vehículo simbólico, que contribuye a significar el tiempo (calendario) y a demarcar el espacio. Se sitúa en oposición al tiempo ordinario y a la vida cotidiana, y establece una relación dialéctica,

paradójica y contradictoria, entre lo sagrado y lo profano, la ceremonia – religiosa o cívica – y lo lúdico, la celebración y la rutina, las pautas de institucionalización y de espontaneidad, la liturgia y la inversión, la transgresión y el orden, la estructura y la *communitas*, las dimensiones de lo público y de lo individual. A través de ella, un agregado social entra en contacto con las fuentes últimas de su identidad y reconstruye la experiencia de comunidad imaginada, mediante la actuación de grupos específicos como agentes del ritual festivo. Evidenciando y exaltando identidades y religaciones, contribuye a la toma de conciencia y a la creación de identidad colectiva. La fiesta, mediante la eficacia de la acción ritual, está dotada de ese poder configurador de la realidad, y no por simbólica deja de tener efectos sociales, económicos y políticos” (Homobono Martínez, 2004:34).

Evidentemente el concepto de fiesta ha adquirido con el correr del tiempo una vertiente histórica y social que conforma un entramado de relaciones sociales complejas más allá de los comportamiento individuales y las conductas liberadoras permitidas durante esta suspensión temporal del tiempo profano y en donde puede destacarse, en algunos casos, una inversión de los roles sociales. La fiesta constituye un espacio de socialización en donde se entremezclan las culturas y las formas de representación y apropiación tanto de los bienes materiales como de los bienes simbólicos. Las ceremonias y la ritualidad alcanzan un cénit en donde cada uno de esos momentos consiste en una recreación de una cosmovisión en particular, renaciendo en cada paso de la festividad, un momento iniciático de carácter creacionista y divino.

Por ende es fundamental visualizar este espacio sagrado como un conglomerado de relaciones de poder en donde subyacen prácticas y representaciones con una multiplicidad de significaciones culturales y apropiaciones. En este caso particular es determinante el carácter estatal de la fiesta como expresión de la cultura dominante de la realeza egipcia. El objetivo de crear, pero sobre todo de recrear, imprime rasgos característicos que se definen como formas simbólicas de dominación, y en esta línea, una memoria cultural que se perpetúa en el tiempo con el fin, no solo de crear identidad e historia, sino poder. Es interesante destacar este nexo concordante entre un poder político concreto que domina y sus formas de legitimación en donde” las personas creativas refuerzan los lazos de identidad por medio de los mitos y los símbolos y son

quienes elaboran las ideologías. A partir de la estructura, los individuos ambiciosos sientan una base poder y establecen sistema de conducta que encaminen las energías y los recursos de los demás” (Kemp, 1996:16).

La Bella Fiesta del Valle (heb nefer inet): características generales

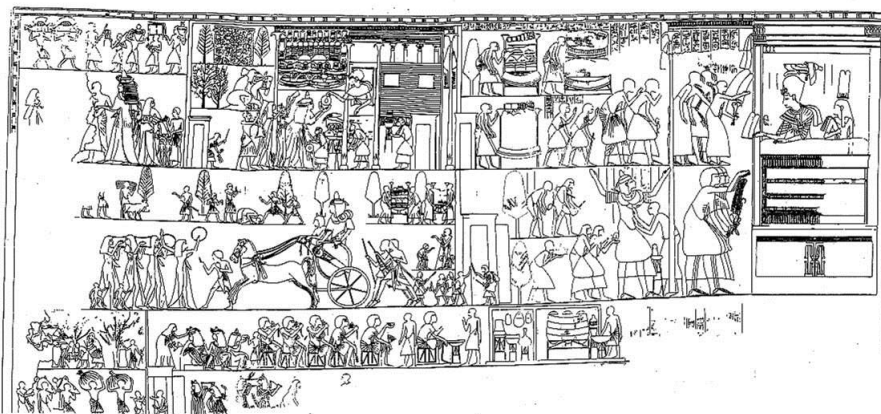
Esta popular celebración egipcia cobró vida a partir del Reino Medio bajo el faraón Mentuhotep I y se extendió hasta la dominación romana. Sin embargo es durante el Reino Nuevo cuando se tiñe de un carácter simbólico como la principal celebración tebana. Este festival se celebraba cada año durante el segundo mes (*Pa en Khonsu*) de la estación *Shomu*, la estación de sequía y comienzo del verano, a la primera luna nueva (*Pesdjentiu*), y con una duración de doce días. En esta etapa se pueden vislumbrar representaciones y escenas en diferentes tumbas privadas de funcionarios estatales (Neferhotep, TT 49, Najt, TT 52). La celebración no solo era un ritual real sino que contaba con la participación popular ya que tenía el rótulo de fiesta estatal. Evidentemente representa un tiempo sagrado no solo como ritual oficial de la realeza sino como un conjunto de prácticas que incluía la peregrinación de las imágenes de Amón-Ra, Mut y Khonsu en las barcas sagradas, a través de una vía procesional desde Karnak, en donde se visitaban diferentes templos y santuarios para concluir en Deir El Bahari.



**MURO DE LA CAPILLA ROJA REPRESENTANDO A HATSHEPSUT,
TUTMOSIS III Y LA BARCA DE AMON RA**

La estatua de Amón-Ra era portada en hombros en procesión ceremonial desde el santuario de Karnak hasta la orilla del Nilo donde se embarcaba para cruzar a la orilla occidental y desde allí era llevada a hombros, parando en diferentes capillas reposadero de la barca donde se descansaba y se realizaban distintos rituales, antes de llegar al valle sagrado de Deir el Bahari y el templo de Hathor del Templo funerario de Hatshepsut. De esta forma, el templo de Karnak y el templo funerario de Hatshepsut se conectaban física y simbólicamente como un eje que unía el mundo de los vivos con el mundo de los muertos. Amón-Ra, de esta forma, visitaba el mundo de ultratumba y los allí presentes podrían beneficiarse de su fuerza regeneradora.

Al rey y su familia los acompañaban egipcios que tenían enterrados en la otra orilla (orilla de los muertos) a sus ancestros para honrarlos y presentarles ofrendas. Allí tenían lugar celebraciones y banquetes funerarios y se depositaban ofrendas con oraciones y peticiones al dios para que atendiera sus súplicas.



Escena del banquete funerario. Neferhotep y Merytra recompensados TT 49

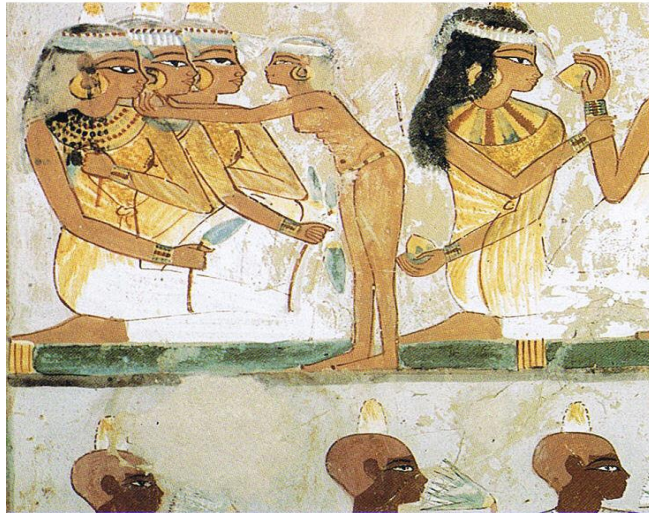
Al anochecer, la reina y los sacerdotes colocaban ritualmente cuatro antorchas en las cuatro esquinas del reposadero de la barca donde se la había colocado con la estatua de la divinidad. De esta forma, se iluminaban los cuatro puntos cardinales y se vencía a las tinieblas y con ellas a las fuerzas negativas que amenazaban la estabilidad de la divinidad. Después realizaban una ofrenda de cuatro grandes vasos de leche que

garantizaban la paz y el alimento del dios y sobre estos vasos se colocaban las antorchas. Con esta liturgia se interpretaba que la divinidad estaba presente, no sólo en este templo, sino también en las necrópolis, protegiendo a los difuntos y sus familiares. Al amanecer, se apagaban las antorchas y se daba por concluido este ritual. La fiesta se acababa cuando se regresaba en procesión al lugar de origen en la orilla oriental del Nilo, la orilla de los vivos. Amón había conseguido revitalizar sus fuerzas, vencer nuevamente a la muerte y reforzar la conexión entre vivos y muertos.



BARCA SAGRADA DE AMON RA DURANTE LA PROCESIÓN

(TT 52)



REPRESENTACIÓN DE MUJERES DURANTE LA CELEBRACIÓN (TT 52)

Esta iconografía de TT 52 muestra la representación escénica durante la vía procesional en la cual la barca sagrada de Amón Rá realizaba el trayecto ceremonial, atravesando diferentes templos hacia Deir El Bahari. Durante la travesía, se establecían estaciones de detención en donde se brindaban ofrendas y rituales. En este caso es posible acertar que la ritualidad en el espacio sagrado del antiguo Egipto adquiere no solo una forma de dominación y representación desde arriba hacia abajo sino que constituyó una viva expresión de la realeza como representación de una cosmovisión ceremonial, con algunos atisbos de componentes populares. De esta manera es acertado agregar que:

“ tanto “la bella fiesta del Valle” como el culto al dios Nilo fueron dos festivales paganos, genuinamente egipcios, que, dejando aparte su vertiente oficial, estatal y pública, tuvieron sobre todo un lugar preeminente en la religiosidad popular de la civilización egipcia, al estar profundamente enraizados en el mundo de las devociones más íntimas de las gentes” (Aja Sánchez, 2006:39).



REPRESENTACIÓN DE LA BELLA FIESTA DEL VALLE EN LA TUMBA DE NAJT TT 52

Algunos conceptos estructurantes:

Es preciso aseverar en primer término algunas ideas directrices que actúan de basamento en la argumentación del presente trabajo y que, pertinentemente, aparecen en forma implícita o explícita para dar cuenta de los procesos culturales analizados:

- * La sacralización del espacio y tiempo en la sociedad del antiguo Egipto y la Bella Fiesta del Valle como ritual de recreación iniciático y como parte fundamental de una cosmovisión particular de ese espacio sagrado
- * La cultura como incrustación social en un entramado de relaciones de poder, resultante de una construcción social.
- * La Bella Fiesta del Valle como ceremonia estatal y como representación de la realeza egipcia.
- * La Bella Fiesta del Valle como manifestación de una práctica cultural de dominación simbólica parte de una teatrocracia.

* La Bella Fiesta del Valle como una práctica cultural destinada a la reproducción de hegemonía y poder, creadora de memoria y de historia.

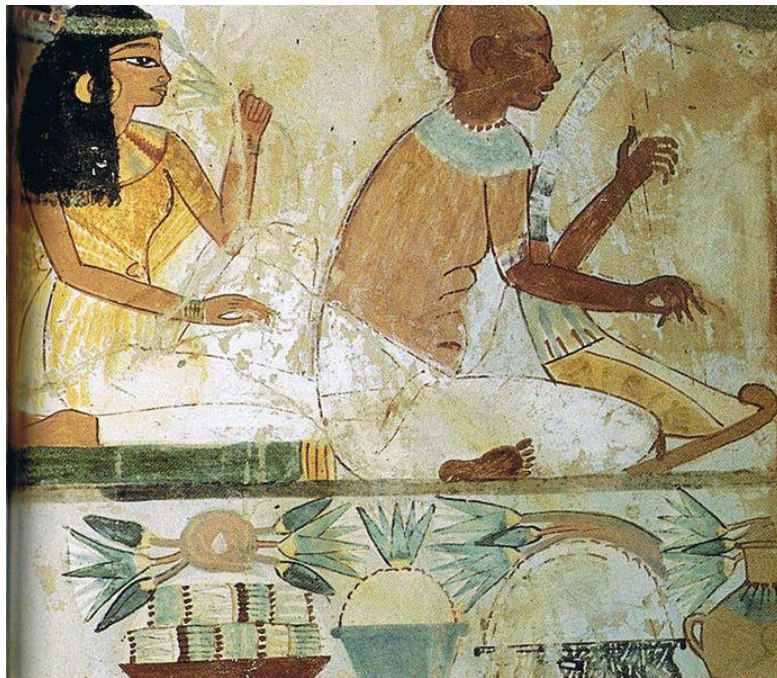
En primer lugar es necesario problematizar la cuestión teniendo en cuenta la construcción social de un espacio sagrado que a su vez, es un espacio de relaciones de poder verticales en donde operan sujetos sociales, instituciones, relaciones materiales pero fundamentales relaciones simbólicas. Las formas de dominación en una sociedad no solo se sostienen en un control represivo material sino que actúan a nivel superestructural imponiendo conductas y pautas culturales que con el correr del tiempo se transmiten y reproducen. Evidentemente opera en este proceso un fuerte elemento coactivo. Sin dudas que la represión es parte de las sociedades estatales ya que comprende el mecanismo de acción institucional para la contención del conflicto y el mantenimiento de la organicidad. En el caso del antiguo Egipto, los elementos del orden y control social operan en la contribución de un equilibrio cósmico y divino ante la posibilidad del caos.

Sin embargo, más allá de los aspectos materiales, la internalización de conductas, comportamientos y expresiones, demuestran una visión particular del mundo que se desea perpetuar; se trata en definitiva, de relaciones sociales que buscan una pervivencia a través de prácticas específicas, que en última instancia, tienden hacia una hegemonía. Por lo tanto es interesante destacar "que cada estilo de vida se halla arropado en mitos y leyendas que prestan atención a condiciones sobrenaturales o poco prácticas. Estos arropamientos confieren a la gente una identidad social y un sentimiento de finalidad social, pero ocultan las verdades desnudas de la vida social" (Harris, 1998:12).

La religiosidad del antiguo Egipto ofrece diferentes vertientes a tener en cuenta desde la perspectiva de la Historia Cultural: una festividad estatal con prácticas específicas al servicio de la reproducción de relaciones hegemónicas de poder, una cosmovisión del espacio sagrado y lo trascendental, y una cultura de élite que demarca acciones sociales tendientes a la constitución de una relación conectiva entre lo profano y lo sagrado, con prácticas específicas que incluyen una vía procesional determinada, el transporte de la barca sagrada de Amón y las estatuas de los dioses, estaciones concretas

para detenerse (templos) en donde se realizaban ofrendas, el banquete y una posible etapa de liberalización social en donde según "Manniche, a las bebidas que se tomaban durante la Bella Fiesta del Valle y otras celebraciones similares se les agregaba algún concentrado dulce o más potente, como una mezcla de hierbas, según se desprende de un texto de la tumba de Horemheb (TT78) que provocaba un efecto liberador mayor que el producido solo por el alcohol". (Zingarelli y Fantechi, en prensa).

Asimismo estas prácticas y representaciones incluían posiblemente, relaciones orgiásticas, uso de alucinógenos, alcohol y otros brebajes rituales con el fin de alcanzar un estado de éxtasis, entre lo que se destaca "las flores de loto que adornaban las cabezas de las mujeres o eran sostenidas en las manos de los hombres participantes del banquete en TT49" (Zingarelli y Fantechi en prensa).



EN LA IMAGEN DE LA TUMA DE NAJT TT 52, SE OBSERVA EL USO DE HIERBAS POR PARTE DE UNA MUJER, LOTO AZUL EN ESTE CASO,

PARA PRODUCIR UN EFECTO ALUCINÓGENO. A SU LADO, UN ARPISTA DURANTE EL BANQUETE.

Es interesante identificar estos elementos dentro un campus cultural muy rico en donde interactúan prácticas, representaciones, sujetos, relaciones y en donde los aspectos simbólicos imprimen formas de dominación y sujeción social concretas. La ceremonia, con todas sus características, expone un claro ejemplo de religiosidad y espiritualidad desde el estado, sostenido y monopolizado por la realeza; a su vez, la presencia de la cultura popular, aunque relegada dentro del activismo participativo de la misma, complementa el carácter estatal de la celebración. Así, la Bella Fiesta del Valle, puede describirse no solo como el más importante ritual del Reino Nuevo, junto con Opet, sino también como una expresión de la realeza egipcia y de su cultura erudita.

A su vez puede establecerse una conexión como un fenómeno no solo conmemorativo sino también asociado a un calendario sagrado y a un evento político. En este punto es enriquecedor emplear el concepto de Balandier de teatrocracia en donde "el poder no existe ni se conserva sino por la transposición, por la producción de imágenes, por la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial" (Balandier, 1994:18). En este sentido, "los exponentes del principio de la coherencia cultural son las festividades y los ritos" (Assman, 2008:63); consecuentemente, se vislumbra una íntima relación entre la simbólica del poder, el uso de signos, símbolos, ritos, ceremonias, significaciones y el ordenamiento del universo al servicio de la política.

Cada una de las etapas y las características litúrgicas de la Bella Fiesta del Valle constituye la creación de un universo simbólico, una matriz de todos los significados objetivados socialmente y que responden a una práctica de legitimación en un marco institucionalizado de poder (Berger y Luckmann, 2006:122-125). Puede observarse la dotación de una organización social del universo simbólico, como práctica y representación, pero particularmente como mecanismo de poder y dominación. En esta cultura egipcia de la trascendencia del ser, del más allá, se identifica esta relación social, en donde la "legitimación de la muerte es donde la potencia trascendente se manifiesta con más claridad" (Berger y Luckmann, 2006:129). De esta manera es pertinente realizar un aporte más a la cuestión del universo simbólico. Estas formas de dominación

son representaciones objetivadas en una realidad determinada. Existen como el producto del trabajo de profesionales de la objetivación de la creación (Bourdieu, 1995:91). En este punto, se intentan plasmar un tipo de comportamiento determinado que, en definitiva, se instala como parte de estructuras mentales.

Desde otra perspectiva resulta fundamental rescatar la función "de enlace generacional de la Fiesta del Valle, la cual jugó un rol central en la reunión entre el difunto y sus familiares y amigos. Los difuntos lograban salir al día y establecer esta comunicación durante los festivales. Así como la tumba era el lugar sagrado que permitía a los vivientes establecer un contacto con el difunto en el Más Allá, la fiesta era el momento sagrado que facilitaba este contacto" (Zingarelli y Fantechi, en prensa). En este punto la relación entre el mundo de los vivos y los muertos, el mundo presente y el pasado esfumaba las fronteras de discernimiento entre uno y otro, ya que el carácter recreativo y de vida del ritual establecía mecanismos sociales de participación tanto a ancestros como a presentes. Es un espacio sagrado de recreación pero también de regeneración de la vida. Todos ellos tienen funciones sociales específicas, ocupan una jerarquía y son parte componente de la ritualidad de la fiesta. Se puede aser que esta manifestación y celebración de este culto demuestra un exhibicionismo de la vida ya que interrelaciona en un plano terrenal pero dentro de un espacio sagrado, aquellos que viven el mundo profano y aquellos que existen en el plano de lo sagrado. Se evidencia una negación de la muerte a partir de la manifestación de contraimágenes, momias, estatuas, edificios, textos (Assmann, 2001), en donde se expresa una representación cultural tendiente a la necesidad de dotar de experiencia a la finitud de la existencia profana. De igual modo, la Bella Fiesta del Valle es una contraimagen de la muerte. Es parte de una religiosidad que relaciona los sujetos sociales y los enmarca dentro un espacio sagrado que manifiesta la imperiosa demanda de la trascendencia. Los dioses, los rituales, las ofrendas, los banquetes, la exaltación del tiempo sagrado y la recreación iniciática, conforman un conjunto de prácticas y representaciones con el objetivo de la superación de la muerte, y en este sentido, la memoria cultural abarca cada uno de esos rasgos específicos de la religiosidad que tiende a construir socialmente una idea de permanencia a través del tiempo, ya sea, en un plano material o en un plano espiritual.

A modo de balance y reflexiones finales:

El objetivo del presente trabajo fue el de aproximarse, desde un conjunto de premisas conceptuales con anclaje en la tradición de la historia cultural y otras tradiciones historiográficas afines, a la relación entre una determinada manifestación de la religiosidad del antiguo Egipto -la Bella Fiesta del Valle- y sus implicancias en la memoria cultural, las formas simbólicas y las relaciones de dominación. Puede objetarse pertinentemente el escaso análisis de fuentes primarias. Sin embargo se intentó plasmar con algunas representaciones iconográficas, el realismo mítico y religioso de una cultura de élite, la realeza egipcia, y su cosmovisión, su sistema de creencias y de sujeción social que utilizó con fines políticos para ejercer poder.

En esta oportunidad se creyó conveniente ofrecer algunas representaciones iconográficas significativas de tumbas privadas que mencionaran la Bella Fiesta del Valle. Por lo tanto, partiendo desde ese lugar, es posible sostener que esta festividad estaba cimentada desde el poder político, es decir, desde la cultura de élite. A su vez su carácter estatal y anual pone al descubierto un entramado de relaciones de poder que actúan a nivel de universos simbólicos, prácticas, representaciones culturales, que conectan el tiempo y el mundo profano con el sagrado.

La ritualidad en este espacio sagrado demuestra la necesidad de imponer una práctica cultural destinada a construir hegemonía más allá de las múltiples legitimaciones políticas y divinas que la realeza egipcia encarnaba.

En consecuencia la determinación de estas prácticas y de esta simbólica del poder van constituyendo una memoria cultural que permanece a lo largo del tiempo y se recrea constantemente con determinados rituales y celebraciones. Es parte fundamental de una cosmovisión particular y de un conjunto de ideas que opera fuertemente en las conductas y en las estructuras mentales de los sujetos que participan en ella. Más aún, se establece una relación ilimitada entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Los rituales y cada uno de sus pasos (procesión, banquete, ofrendas) recrean una y otra vez la vida. El estado egipcio se sacraliza completamente y se funde en una interconexión con el más allá. Se celebra, como se ha mencionado, el exhibicionismo de la vida. Se alimentan, ofrendan y se invita a los difuntos a ocupar un rol social protagónico en la

fiesta. Es un excedente que viene del mundo de los dioses y se dirige al mundo de los vivos (Assmann, 2001). La relación primordial de la fiesta es la conexión entre muerte y cultura. Por lo tanto se puede sostener firmemente que:

“la cultura corresponde a la tentativa de crear un espacio y un tiempo en donde el hombre pueda representarse el horizonte limitado de su vida y prolongar las líneas de sus acciones, experiencias y proyectos en los más vastos horizontes y dimensiones de realización” (Assmann, 2001).

La fiesta se constituye como un espacio sagrado dentro de una sociedad sacralizada donde la espiritualidad y las manifestaciones religiosas adquieren un rasgo central en el entramado cohesivo de la sociedad. Esta *cultura de la muerte* pone en evidencia relaciones hegemónicas de dominación, prácticas y representaciones de la realeza egipcia y una cosmovisión en donde coexisten y se retroalimentan dos mundos: la vida y la muerte.

Finalmente se puede agregar que este espacio sagrado necesita una recreación constante. La apelación a tiempos iniciáticos e inmemoriales sintetiza este *exhibicionismo* en donde el objetivo es *regenerar la vida*. La Bella Fiesta del Valle, como celebración estatal, expone una ritualidad concreta en donde la sociedad egipcia, asimétrica y jerárquica, participa activamente en la relación con el mundo del Más Allá. La celebración es el motivo y el canal transmisor de esta recreación de la vida. La inclusión y el protagonismo de los difuntos y divinidades demuestran la interconexión y la interrelación en donde la muerte y la vida dan paso a un plano existencial, la fiesta, donde conviven activamente sujetos y acciones sociales, toda una estructura de poder, una teatocracia, destinada a conservar una memoria cultural, una trascendencia sobre la muerte, que debe ofrendarse constantemente para, en última instancia, celebrar la vida y la ansiedad existencial de la trascendencia.

Bibliografía:

AJA SANCHEZ R. 2006. "Egipto y la asimilación de elementos paganos por el Cristianismo primitivo: cultos, iconografías, y devociones religiosas". En *Collectanea Christiana Orientalia* 3 (2006), pp. 21-47; ISSN 1697-2104 Universidad de Cantabria, Santander

ASSMANN, J. 1995. *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*. Madrid: Akal.

----- 2001. *Rites et au delá mort*. Introducción. Título original, *Tod und jenseits im alten Ägypten*. Munich: Beck.

----- 2008. *Religión y memoria cultural*. Buenos Aires: Lilimod, Libros de la Araucaria.

BALANDIER, G. 1994 [1992]. *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós Studio.

BERGER, P. Y LUCKMANN T. 2006 [1967]. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

BOURDIE, P. 1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

----- 2009. *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Biblos.

BOURDIEU P., CHARTIER, R y DARNTON R. "Diálogo a propósito de la historia cultura" en HOURCADE, E. 1995. *Luz y contraluz de una historia antropológica*.

Buenos Aires: Biblos.

CHARTIER, R. 2002. *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa.

COLOMBO I. 1998. "Lo sagrado en el ámbito de lo político: mito de los orígenes y ritos de integración. En *Tratado de antropología de lo sagrado*. III. Madrid, 1997.

DAVID, R. 2002. *Religión y magia en el antiguo Egipto*. Barcelona: Crítica.

DAVIES N. de G. (1933) *The Tomb of Neferhotep at Thebes*. New York

DURKHEIM, E. 2003 [1912]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.

ELIADE, M. 1992 [1963]. *Mito y realidad*. Barcelona: Editorial Labor

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

ELIADE, M. 1967 [1957]. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.

FOUCART G. [1924] *La belle fete de la vallée*. BIFAO 24.

FRANKFORT, H. 1976 [1948]. "La formación de un rey". En *Reyes y dioses: un estudio de la religión del Oriente Próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Madrid: Revista de Occidente

HODEL, HANS, S. 2000. *Life and death in Ancient Egypt. Scenes from private tombs*

in new Kingdom thebes. Cornell University Press.

HARRIS, M. 1998 [1980]. *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Madrid: Alianza.

HOMOBONO MARTINEZ. *Fiesta, ritual y símbolo. Epifanías de las identidades*. Universidad del País Vasco.

KEMP, B. 1996 [1992]. *El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*. Barcelona: Crítica

NAYDLER, J. 2003. *El templo del cosmos. La experiencia de lo sagrado en el Antiguo Egipto*. Madrid: Ediciones Siruela.

RICOEUR, P. 2000 *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: FCE.

SAID, E. 1994. *Orientalismo*. Buenos Aires: Libertaria.

SCHULTZ U. 1993. *La fiesta: una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días*. Madrid: Alianza.

WEBER, M. 2005 [1921]. *Sociología de la religión*. Letras Universales: Buenos Aires.

----- 1979 [1944]. *Economía y Sociedad*. México: FCE.

ULLMANN, M. 2007. "Origins of Thebes as a Ritual Landscape" En.DORMAN, P. *Sacred space and sacred function in ancient Thebes: Occasional proceedings of the Theban workshop*. Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago.

ZINGARELLI, A; FANTECHI, S. (en prensa) "TT49: Socio-Historical Context", En PEREYRA (dir.) The Neferhotep's World. Recovering of Images from his Tomb.